

حاشية

العطار على جمع الجوامع

للعامة الشيخ حسن العطار على شرح الجلال المحلى
على جمع الجوامع للإمام ابن السبكي
تعمدهم الله برحمته

(وہامشہ تقریر للعلامہ المحقق والفہامۃ المدقق)
الاستاذ الشيخ عبد الرحمن الشريفي على جمع الجوامع للإمام ابن السبكي

وبأسفل الصلب والهامش تقريرات قيمة للاستاذ العلامة
(الشيخ محمد على بن حسين المالكي)
المدرس بالحرم المكي

(تنبيه وضعنا الشرح المذكور بأعلى الصحيفة مفصلاً بينه وبين الحاشية بجدول)

الجف الثباتي

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

(قوله) أن يقما على شخص
 مهبود) قال السيد وذلك
 هو أصل الوضع وقوله
 وإن يقما الخ قال السيد
 وهو استعمال طارىء
 على أصل الوضع ثم انه
 عند الوقوع على من يصلح
 أى كل من يصلح يأتي
 خلاف الاصوليين فقال
 بعضهم هو للعموم لتبادره
 وقال بعضهم للخصوص
 لانه المتيقن ويدل على
 أن هذا موضع نزاع
 الاصوليين جعل المصداق
 من موضوع النزاع
 المجموع المعرفة تعريف
 جنس وأسماء الاجناس
 كذلك أى المعرفة تعريف
 جنس والحاصل أن
 المستفاد من كلامهم أن
 الاصوليين قائلون
 بأن هذه الصيغ تعريفها
 تعريف جنس ثم اختلفوا
 هل موضوعها الحقيقي
 كل افراد الجنس حمل على
 الاستغراق لانه المتبادر
 أو بعضها لانه المتيقن
 وبه تعلم أن الخلاف
 ليس بين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(مسئلة) في صيغ العموم (وكل) وقد تقدمت (والذى والتى) نحو أكرم الذى يأتيك والتى تأتيك
 أى كل آت وآتية لك

(قوله) مسئلة في صيغ العموم) أى المفيدة له والمستعملة فيه أعم من أن يكون على طريق الحقيقة
 أو المجاز أو الاشتراك والمراد بالصيغة هنا الاداة لما قابل المادة كما هو المعروف عند علماء العربية
 (قوله وكل) بدأهم لانها أقوى صيغة قال العلامة العلاني في رعايته وهي كل وجميع ومانصرف منها
 كاجمع وجمعا وجميعين وتوابعها المؤكدة لها كاتبع واخواته وسائر سواء كان بمعنى الباقي (١) وبمعنى الجميع
 لانها على الاول تشمل جميع الباقي حتى لا يبقى منه شيء. ومعشرو جمعه هو معاشر وعامة وكافة وقاطبة وهذه
 الالفاظ الخمسة قل من تعرض لها من الاصوليين ولا ريب في انها للعموم اه وفي البرماوى وقالت عائشة
 لما مات صلى الله عليه وسلم ارتدت العرب قاطبة قال ابن الاثير اى جميعهم لكن معشرو معاشر لا يكونان
 إلا مضافين بخلاف عامة وقاطبة وكافة وفي التمهيدان لفظة كل تدل على التفصيل اى ثبوت الحكم لكل
 واحد واحد وقد يراد بها الهيئة الاجتماعية بقرينة قال ومن فروع المسئلة ما إذا قال كل من سبق
 منكم فله دينار فسبق ثلاثة فمن الداركى ان كل واحد منهم يستحق دينارا بخلاف ما إذا اقتصر
 على من وقاس هذا أنه لو قال لفسان كل منكم طاقن طلاقة فيقع على كل واحدة طلاقة ابتداء ولا نقول
 انه يقع على كل واحدة جزء من طلاقة ثم يسرى فائدة هذا ما لو وقع على سبيل الخلع هل يكون صحيحا يجب
 به المسمى أو فاسدا يجب به المثل بناء على أن بعض الطلاقة ليس معارضة صحيحة وفيه خلاف نهت
 عليه في المهمات ومنها إذا قال أنت طالق كل يوم فوجهان أحدهما وصحة في الروضة من زوائده
 تطلق كل يوم طلاقة حتى تسكن الثلاث (قوله والذى) فيه أنه بخلاف امد النجاة الموصول من المعارف
 والمعرفة ما وضع لشيء بعينه فلا عموم فيه واجب بان له جتين الاستعمال في معين باعتبار العهد وهو
 الذى اعتبره النجاة والاستعمال في غير معين من كل ما يصلح وهو الذى اعتبره أهل الاصول ولذلك فسر

(١) قوله بمعنى الباقي أى لاخذ من السور أى باقى الشرب وقوله أو بمعنى الجميع أى لاخذ من سور البلد
 المحيط به اه كاتبه عنى عنه

(وأى وما) الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان وتقدمتا وأطلقهما للعلم بانتفاء العموم في غير ذلك (ومتى) للزمان استفهامية او شرطية نحو متى تجتنى متى جتنى أكرمك (وأين وحيثا)

الشارح بالنكرة لانه الموافق للعرض المراد من عموم الافراد وفيه أنه يقتضى أن كلا يقول بما قال به الآخر فيزم أن يكون مشتركا فالاحسن ما قاله شيخ الاسلام أن العهد ليس في الموصول بل في فعله وعديتها لاتا في عمره اه على انه قد يقال ان عدية الصلة لا ينافي عمومها فان قولك جاء الذى عندك شامل لجميع من كان عندك فمهر رأيت في حاشية العلامة عبد الحكيم على البيضاوى عند الكلام على قوله صراط الذين أنعمت عليهم الآية أن الموصول بعد اعتبار تعريفه بالصلة كالعرف باللام في استعالاته الاربعة وانه إذا استعمل في بعض مما اتصف بالصلة كان كالعرف بلام العهد الذهني فكما ان المرفع المذكور اسكون التعريف فيه للجنس معرفة بالنظر الى مدلوله وفي حكم النكرة بالنظر الى قرينة البعضية المهمة فلذلك يعامل معاملتها كذلك الموصول المذكور بالنظر الى التعيين الجنس المستفاد من مفهوم الصلة معرفة بالنظر الى البعضية المهمة المستفادة من خارج كالنكرة فيجوز أن يعامل به معاملة النكرة والمعرفة ايضا اه (قوله وأى) قال الاسنوى هي عامة في أولى العلم وغيرهم إلا أنها ليست للسكرار حتى لو قال اى وقت ضربت فانت طالق فضربت مرارا طلقت واحدة وتحلت اليمين بالمرة الاولى بخلاف كلما ونحوها فانها تقتضى السكرار حتى لو قال كلما كلمت رجلا فانت طالق فكلمت ثلاثة بلفظ واحد طلقت ثلاثا على الصحيح ولو بعد الغزالي في المستصنى صيغة اى مع ماعده من صيغ العموم وفي شرح اصلاح التنقيح لابن كمال باشا إذا قال اى عبيدى ضربك فهو حرقه فضر به معاً أو على الترتيب عتقوا جميعا وان قال اى عبيدى ضربته لا تعنى إلا واحد منهم وهو الاول إذا ضربهم على الترتيب ولا فلاحيار إلى المولى ووجه الفرقان الفعل فى الاول عام لانه مسند إلى عام وهو ضمير اى وفي الثانية خاص لانه مسند إلى خاص وهو ضمير المخاطب والراجع فيه إلى ان ضمير المفعول ولا عبرة به لانه فعله بخلاف الفاعل فانه لا بد منه في كل فعل فلا إشكال فيه من جهة النحو اه وأما مدنها معاشر الشافعية فقد نقل الاسنوى عن فتاوى الشاشي تعميم العتق في المستثنين للضاربين والمضروبين قال ونقل ابن الرفعة في الكفاية عن تعليق القاضي الحسين انه يعم الضاربين لا المضروبين بل ان ترتبوا عتق المضروب الاول وان وقع عليهم الضرب دفعة واحدة عتق في واحد منهم قال وهذا رأى الامام أبى الحسن ووجه بنحو ما نقلناه عن شرح اصلاح (قوله اى الشرطيتان) وقال القراني ان ما الحرفية إذا كانت زمانية أفادت العموم كقوله تعالى إلا ما دمت عليه قائماً قال وكذلك المصدرية إذا وصلت بفعل مستقبل نحو يعجبني ما صنعت اه وفيه نظر لان معنى الحرف لا يستقل بالمفهوم فلا يوصف بعموم ولا خصوص كالألواصف بالكلمة والجزئية كاحصر به السيد الجرجاني في حواشي الشمسية اللهم إلا أن يقال أن ما الحرفية المذكورة لها دخل في العموم على انه يقال ما السر في تقييد الفعل بالمستقبل وهلا كان الماضي كذلك وما وجه تخصيص ما دون الحروف المصدرية (قوله وأطلقهما) أى لم يقيدهما بما سبق ليحترز بذلك عن أى إذا كانت نكرة موصوفة أو حالا وكذا عن ما إذا كانت نكرة موصوفة أو تعجيبة مثلاً فيكونان من صيغ العموم في هذه الاحوال وحاصل الجواب ان ظهور قصد التقييد سرخ الاطلاق لان المخاطب إذا تأمل المعنى أدنى تأمل علم انتفاء العموم في غير الشرطيتين والاستفهاميتين والموصولتين (قوله ومتى للزمان) قيده ابن الحاجب بالمبهم وعليه فلا يقال متى زالت الشمس فأتيت (قوله متى جتنى الخ) المعنى في أى زمن جتنى لا كلما جتنى أكرمك إذ لا دليل عليه وحينئذ ليست متى الشرطية للعموم وإنما قيد التوسعة في الزمان فان أريد بالعموم هذا فظاهر وان أريد العموم الحقيقي وهو

الاصولين والنحاة بل بين الاصولين فقط فتأمل وسيأتى عن السعد ان الاستغراق هو المقدم عند عدم قرينة العهد فقول السيد ان العهد هو الاصل يعنى لانه حقيقة التعيين فلا يعدل عنه متى أمكن بأن كان هناك قرينة عليه كما سيأتى (قوله التوسعة فيه) هلا قال معناه تناول جميع الافراد التى يمكن الاتيان فيها (قوله كافى قولك جميع العشرة) قد يقال هو على معنى جميع أجزاء العشرة وأجزاءه كائنص عليه السعد (قوله لجواز ان يكون المرور الخ) هذا لا يفيد لان معنى كلام الشارح أنه أريد المعبود للقرينة وهو محصور ولو كان كل من وقع به المرور تدبر (قوله في غاية البعد بالنسبة لكل) نقل السعد عن فخر الاسلام أن معنى احتهاها الخصوص في نحو

للسكان شرطين نحو أن أوحيما كنت أنك وتريد أن بالاستفهام نحو أين كنت (ونحوها) كجمع الذي والتي وكمن الاستفهامية والشرطية الموصولة وقد تقدمت وجميع نحو جميع القوم جاؤا ونظر المصنف فيها بأنها إنما تضاف إلى معرفة القوم من المضاف اليه ولذلك شطب عليها بعد أن كتبها عقب كل هنا و قوله كالاثنى أن أي أو من الموصولين لا يعلمان مثل مررت بأبيهم قام ومررت بمن قام أي بالذي قام صحيح في هذا التثنية ونحوه مما قامت فيه قرينة الخصوص لا مطلقا (للعوم حقيقة) لتبادره إلى الذهن (وقيل للخصوص) حقيقة أي الواحد غير الجمع والثلاثة أو الاثنين في الجمع لأنه المتيقن

الاستفهام عن جميع أوقات المجيء فلا يدل على ذلك ما لو قال لزوجه أنت طالق متى دخلت الدار فأنما تطلق بمجرد الدخول طلاقة فإذا دخلت بعد ذلك لا تطلق وما قيل إن العموم في التي بدلي لاشئ في الكلام في العموم الشمولي ليس بشيء. ولك أن تقول إن العموم باعتبار الفرد المسوق له الكلام وهو تعليق الجواب على الشرط فانه سار في جميع الأزمنة لا باعتبار المجيء. فانه في زمن واحد (قوله للسكان) ولو اعتباريا فدخل قول الشاعر حيثما تستقم بقدر لك الله نجاحا في غابر الأزمان فان المكان فيه اعتباري (قوله ونحوها) عطف على كل (قوله كجمع الذي والتي) وبقية الجموع كالذين والوأتى ونحوها وليست داخلة في الجمع المحلى بال لأن عمومها ليس من آل بل من ذاتها ثم قضية اقتصار المصنف على بعض صيغ الموصول يقتضي أن البقية ليست من صيغ العموم وليس كذلك فقد قال البرماوى في شرح ألفيته والراجح عموم الموصولات كلها سوى ما استثنيت في النظم وهو أي نحو يعجبني أبيهم هو قائم فلا عموم فيها (قوله وجميع) وأخذته تحريم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بمغفرة جميع الذنوب أو بعدم دخولهم النار كما جزم به الشيخ ز الدين بن عبد السلام في الامالى والقرافى آخر القواعد لا نأقطع بأخباره تعالى وأخبار الرسول عليه الصلاة والسلام بأن منهم من يدخل النار (قوله ونظر المصنف فيها) أى في شرح المنهاج قال لأدرى كيف يستفاد العموم من لفظة جميع فانها لا تضاف إلا إلى المعرفة تقول جميع القوم وجميع قومك ولا تقول جميع قوم ومع التعريف باللام أو الإضافة يكون التعميم مستفاد منهما لا من لفظة جميع اه وأجيب بأن العموم من جميع إذا قدرت اللام في المضاف اليه الجنس لا الاستغراق أو كان المضاف اليه معرفاً بالاضافة نحو جميع غلام زيد زعموا أجزائه من جميع لا من تعريف غلام بالاضافة على أن النظر منقوض بنحو جميع زيد حسن إذا المضاف اليه معرفة ولا عموم فيه (قوله ولذلك) أى للتظهير المذكور (قوله شطب عليها) الظاهر انه إنما شطب عليها لدخولها في نحوها (قوله وقوله كالاثنى الخ) اما بالنظر لاى فقد تقدم انه نقله عن المستصفي وأما ما فقد قال وشرط كونهما يعنى من وما للعموم أن يكونا شرطين أو استفهاميتين فأما النكرة الموصوفة والموصولة فانها لا يعلمان ونقل القرافى عن صاحب التلخيص أن الموصولة تميم وليس كذلك فقد صرح بخلافه ونقله عنه أيضا الاصفهاني في شرح المحصول قال ومن فروع المسئلة ما إذا قال من يدخل الدار من عبيدى فهو حر فينظر أن أتى بالفعل مجز وما موكسور على أصل التقاء الساكنين عم المتق جميع الداخلين وإن أتى بمرفوعا عتق الا ول فقط هذا هو القياس فيمن يعرف النحوفان لم يعرفه سئل مراده فان تمدح حملناه على المحقق وهى الموصولة (قوله صحيح في هذا التثنية ونحوه) أى لأنه من قبيل العام الذى أريد به الخصوص لقيام القرينة على إرادته بخلاف الخالى عنها ثم نلزع من كل شعبة أبيهم أندو نحو أحسن إلى من يمكنك الاحسان اليه (قوله قرينة للخصوص) وهى هنا المورور (قوله للعموم) خبر عن كل وما عطف عليه وقوله حقيقة حال من الضمير المتقل إلى من متعلقه المحذوف (قوله وقيل للخصوص) هو بعيد (قوله لأنه المتيقن) أى الثابت على كل من احتالى العموم والخصوص

كل من دخل الحصن فله كذا هو ان يراد كل من دخل أولا (قوله دليل على مخالفة النجاة) عرفت أنه لا دخل للنجاة (قوله مثل الجمع اسم الجمع) فيه بحث لأن كلام الشارح الذى منه الخلاف في أن افراده جموع أو آحاد لا يأتى في اسم الجمع ولذا اعترض عبد الحكيم على ذكر صاحب المطول لفظ القوم في مقام بيان أن افراد الجمع آحاد قوله الصواب ترك لفظ القوم لأن الكلام في الجمع صيغة القوم مفرد اللفظ جمع المعنى فانه اسم لجماعة من الرجال خاصة فاستغراقه يكون بمعنى كل قوم فلا يصح استثناء زيد منه إلا باعتبار أن مجيء القوم يستلزم مجيء الافراد (قوله لأن الكلام في المعنى الوضعي الخ) لا وجه لهذا الكلام فانه ليس للجمع المرفع معنى أصلى وغيره طارىء بل

والعموم مجازا (وقيل مشتركة) بين العموم والخصوص لا أنها تستعمل لكل منهما والأصل في الاستعمال الحقيقة (وقيل بالوقف) أي لا يدري أي حقيقة في العموم أم في الخصوص أم فيهما (والجمع المعروف باللام) نحو قد افتح المؤمنون (أو الإضافة) نحو هو صيكم الله في أولادكم (للعوم مالم يتحقق عهد) لنبادره إلى الذهن (خلافاً لابن هاشم) في نفيه العموم عنه (مطلقاً) فهو عنده للجنس

(قوله والعموم مجازاً) أي استعماله في الأمثلة السابقة مجاز من استعماله للبعض للكل فهو من تنمة القول الثاني وهو جواب سؤال تقديره ظاهر (قوله مشتركة) أي اشترأ كالقطيا (قوله لكل منهما) أي في كل منهما (قوله وقيل بالوقف) اختلف في محله على أقوال فقيل على الإطلاق وقيل في الوعد والوعيد (قوله والجمع المعروف) وكذا المثنى وما في معناه كشفع ومثل الجمع اسم الجمع كقوم ورهط واسم الجنس الجمعي كثر وفي قوله المعروف إشارة إلى أنه لا تافق بين جعل جمع السلامة مفيد للعموم كما مثل به وبين قول النجاة جمع السلامة جمع قومه مدلول جمع القلة عشرة فأقول لأن كلامهم في الجمع المنكر وكلام الأصيلين في المعروف قاله امام الحرمين وقد وافق الأصيلون النجاة فإن الجمع المنكر في الثببات لا يقتضي العموم لأنه لا يحتمل كل أنواع العدد فان رجلاً يمكن وصفه بأى عدد ثبت فوق الاثنين كالثلاثة والأربعة وغيرهما على البديل فلا يكون مستغرقاً وقال غيره لا مانع من أن يكون أصل وضعه للقلة وغلب استعماله في العموم يعرف وأشرع فحفظ النجاة إلى أصل الوضع والأصيلون إلى غلبة الاستعمال وهل يشمل أم لا من الوصله قيل نعم لأنه فيها نفساً عامة كاسبق في ذكر الموصول فالقول فيها واحد على القول بعموم الموصول على أن أبا الحسن الاختصاص يقول في الموصول أنها التعريف (قوله في أولادكم) أي شأن أولادكم (قوله مالم يتحقق عهد) إلا أن يكون باعتبار المعبودين خاصة فيكون العموم فيه بهذا الاعتبار وهو ظاهر (قوله مطلقاً) أي تحقق عهداً لا وهو مشكل فانه إذا تحقق عهد كان محل اتفاق كما أشار إلى ذلك الشارح بقوله أما إذا تحقق عهد صرف إليه جرماً وعبارة العراقي قال أبو هاشم أنه لا يفيد العموم بل الجنس مطلقاً سواء احتمل عهداً لا وعزاه المازري لا في حامد الأسفرائيني اهـ وناقل عن أبي هاشم موافق ما ذهب إليه الخفيف فقد قال في التلويح قال مشايخنا الجمع المعروف مجاز عن الجنس وهذا ما ذكره أئمة العربية في مثل فلان يركب الخيل ويلبس الثياب البيض أنه للجنس القطع بأن ليس القصد إلى عهد أو استغراق فلو حلف لا يزوج النساء ولا يشتري العبيد أو لا يكلم الناس بحث بالواحد لأن اسم الجنس حقيقة فيه بمنزلة الثلاثة في الجمع والواحد هو المتحقق فيعمل به عند الإطلاق وعدم الاستغراق إلا أن ينوي العموم حيث لا بحث فقط ويصدق ديانته وقضاؤه لأنه نوى حقيقة كلامه وعن بعضهم أنه لا يصدق قضاء لأنه نوى حقيقة لا ثبت إلا بالثلاثة فصار كأنه نوى المجاز ثم هذا الجنس بمنزلة النكرة تنخص في الثببات كما إذا حلف ليركن الخيل يحصل الركن ركوب واحد ويعم في النفي مثل لا تحمل لك النساء أي واحدة منهن وفي قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء يكون معناه أن جنس الزكاة للجنس الفقراء فيجوز الصرف إلى واحد وذلك لأن الاستغراق ليس بمستقيم إذ يصير المعنى أن كل صدقة لكل فقير يتلأ يقال بل المعنى أن جميع الصدقات لجميع الفقراء ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الأحاد لثبوت كل فرد من هذا الجمع لكل فرد من ذلك الجمع لا نأقول لو سلم أن هذا معنى الاستغراق فالمطلوب حاصل وهو جواز صرف الزكاة إلى فقير واحد وفي توضيح لو أراد الجمع في هذا الموضع لكان المراد جمعا مستغرقا فعنه أن جميع الصدقات لجميع الفقراء والمسكين وهذا غير مراد إجماعاً إذ ليس في وسع أحد أن يوزع الصدقات على جميع الفقراء والمسكين بحيث لا يحرم واحداً على أنه لو أراد به هذا يطل مذهب الشافعي رحمه الله وإذ لم يكن الجمع مراداً كان المراد الجنس فإفراد ان جنس الصدقة للجنس الفقير والمسكين من غير أن

ذلك تابع للتعريف اللامي ونحوه فإن كان تعريف الجنس فذاك أو العهد فذاك أو الاستغراق فذاك على أن الكلام ليس بيان المعنى الأصلي فقط بل مع بيان أنه يصرف إليه اللفظ كما يدل له قول الشارح أما إذا تحقق عهد الخ (قوله مع العهد) أي عند إرادته (قوله أو تقيم قرينة على إرادة الجنس) أي الصادق ببعض الأفراد وفيه أنه إن كان المراد أنه قامت قرينة على إرادة بعض غير معين كافي اشتر اللحم وادخل السوق فهو داخل في العهد لتناوله الذهني والخارجي وإن كان المراد أنه قامت قرينة على إرادة الجنس سواء كان في ضمن الكل أو البعض فلا حاجة للقرينة لأنه يمكن في الحمل عليه عدم تحقق العهد تأمل

(قول الشارح كافي تزوجت النساء) الخ) أي فانه الجنس للقطع بعدم تزوجه الجميع وملكه الجميع فاذا حلف لا يتزوج النساء. ولا يملك المبيد صرح فيها الحنفية والاصوليون منهم كاتهل السعد بانه بحث بواحدة وعبدقواله ان مجاز عن الجنس وبطل معنى الجمعية لعدم كونه مقصودا في تلك الامثلة وليس للاستغراق فائدة إذ لا يمكن تزوج كل امرأة فنع له قولنا كان كذلك قلنا ان الجمع فيه للجنس لان فيه ابقاء معنى الجمعية من وجه لان الجنس يدل على الكثرة ولولم يحمل على الجنس ويبقى الجمعية يبطل اللام بالكلية وابطال من وجه أولى إذ اعرفت ذلك عرفت أن خلاف أي هاشم هاشم من وجه لعدم تندر المعنى فينا نحن فيه بخلاف المعنى عليه فهو اخراج اللفظ عن حقيقته بلا دأ وهو لا يسوغ ه فان قلت كل من الاستغراق والمعد حقيقة في اللام كائنا على السعد في حاشية التلويح فواجهه الحمل على الاستغراق عند احتمال كل منهما ه قلت لزوم الترجيح بالمرجح وهذا ايضا ريد على امام الحرمين إذ وجه التردد عنده النظر للهد وهو لا دليل عليه بخلاف (٦) الاستغراق فتدبر به تعلم رد ما في سم من انه في الجنس حقيقة وانه لا وجه لتوقفه في

الحمل على الاستغراق في الصادق ببعض الافراد كافي تزوجت النساء. وملكت العبد لا نه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كافي الآيتين (و) خلافا لامام الحرمين) في نفيه العموم عنه (إذا احتمل معهودا) فهو عنده باحتمال العدم ترددينه وبين العموم حتى تقوم قرينة اما إذا تحقق عهد صرف اليه جز ما على العموم قيل افراده بنوع والاكثر آحاد في الابنات وغيره عليه ائمة التفسير في استعمال القرآن نحو والله يحب المحسنين أي يثيب كل محسن ان الله لا يحب الكافرين أي كلامهم بأن يعاقبهم ولا تطع المكذبين أي كل واحد منهم يراد الافراد فتكون اللام للعاقبة لا للتملك الذي يوجب التوزيع على الافراد فيكون بعد المصارف اه وعندنا معاشرا الشافعية ان اللام للملك وصرحوا به في كتب التروع ايضا وبنو اعليه وجوب التعميم في الشرف ان أمكن ولما لا يجوز الاقتصار على أقل من ثلاثة من كل صنف لا العامل فانه يسقط إذا قسم المالك ويجوز حيث كان أن يكون واحدا وفيه من الحرج ما لا يخفى ولذلك قال ابن حجر في شرح الباب قال الائمة الثلاثة وكثيرون يجوز صرفها الى شخص واحد من الاصناف قال ابن خيول (١) النبي ثلاث مسائل في الزكاة بقى فيها على خلاف المذهب نقل الزكاة ودفع زكاة واحد الى واحد ودفعها الى صنف واحد اه ونعم ما قال ومال الفخر الرازي مع انه من كبار ائمة المالقة الائمة وقول العلامة سم العبادي في شرحه الى الغاية احتج اصحابنا بالاجماع على انه لو قال هذه الدراهم لزيد وعمر وبكر قسمت بينهم لا يسلم له بابطال. فرق بين المثال والآية لا يخفى وكذلك قوله ان دخول آل الانجسية تبطل معنى الجمعية قاعدة حنفية وما علمنا اصول الشافعية على انها لا تبطل الجمعية لا مجازا ولا الاصل الحقيقة فان من تتبع ما ذكرناه خلال المباحث وما قرره وفي كتبهم في الاستدلال بالآية يظهر له ضعف جوابه فتأمل (قوله الصادق ببعض الافراد) أي وبالكل (قوله تزوجت النساء) فيه ان ارادة الجنس الصادق بالابعض من قرينة استحالة تزوج جميع النساء. (قوله لانه المتيقن) علة لقوله الجنس يقطع النظر عن خصوص البعضية والعموم وليس علة لقوله الصادق بالابعض فانه لا حاجة اليه ولا يحتاج اليه لو قال وبمحملة البعض (قوله مترددينه) أي فيكون بمحملة لهما (قوله والاكثر آحاد) قال القرافي مرجح لهذا ويتعين اعتقاد (١) قوله قال ابن خيول الخ لعل صوابه ابن عجيل تأمل وحرراه كاتبه

الحمل على الاستغراق في حاشية التلويح السعدية ماضيه الاصل الراجح هو العهد الخارجي لانه حقيقة التعيين. كمال التيقن ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا يعد في الخارج خصوصا في الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة من حيث هي هذا ما عليه المحققون اه ثم ذكر ما حاصله ان الاستغراق اعم فائدة وأكثر استعمالا في الشرع وأحوط في أكثر الاحكام أعني الايجاب والنذب

والتحريم والكراهة وان كان البعض أحوط في الاباحة وقال في حاشية المضاعف ان اللام قد تكون للاشارة الى حصنة من الحقيقة وهو العهد الخارجي او الى نفس الحقيقة وحينئذ إيمان تعتبر من حيث هي وهو تعريف الطبيعة مثل الرجل خير من المرأة او من حيث الوجود وحينئذ اماناتو جد قرينة البعضية وهو العهد الذهني أو لا وهو الاستغراق اه فافاد ان اللام انما تكون للعهدان وجد عهد خارجي او قرينة العهد الذهني وصرح السيد في حاشية المطول بان التعريف بالاضافة والصلة مثل التعريف اللامي من المعلوم ان كلام الاصولي في الفاظ العام عند عدم العهد كاتبه عليه الشارح فاقض الحال وزال الاشكال (قول الشارح قيل افراده جوع) يلزم عليه التكرار لدخول كل جمع فيها هو فوقه إذ لا دليل على ان افراده كل منها قل الجمع انظر المطول وسو حاشيه (قول الشارح والاكثر آحاد) إلا انه لا يجوز تخصيصه الى الواحد ولا كان نسخا لمعنى الجمع لا تخصيصا وازالة للمعول العارض فوجب بقاء مدلول أصل الصيغة فيجمع معنى اللام والصيغة وحقيقة الكلام موقوفة على بسط لا يسعه المقام فانظر المطول والتلويح وسو حاشيه (قوله تلخيص الخ)

زوال

لعمل التلخيص قول الشارح نعم الخ ثم بعد ذلك الذي نص عليه السعد في حاشية (٧) المضد هو أن محل الخلاف في أن

أو يؤيده صحة استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال إلّا زيدا ولو كان معناه جامل جمع من جموع الرجال لم يصح إلا أن يكون منقطعا نعم قد تقوم قرينة على إرادة المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة العظيمة أي مجموعهم والاول يقول قامت قرينة الأحاديث والآيات المذكورة ونحوها (والمفرد المحلى) باللام (مثله) أي مثل الجميع المعرف به أي أنه للعموم

زوال الجميع يتوهم بصير كالمفرد ويكون الحكم لكل فرد فردا سواء كانت الصيغة جمعا أو مافى معناه وربما نقل هذا عن الحنفية لإلّا قال عن الشافعية ولهذا اشترطوا في كل صنف من مستحق الزكاة ثلاثة إلّا للعاملين وقالوا فيمن حلف لا يتزوج النساء ولا يشتري العبيد لا يحنث إلّا بثلاثة وعند الحنفية يحنث بواحد قاله الرافعي في كتاب الطلاق محافظة على الجمع نعم في الحاوي للماوردى لو حلف لا يتصدق على المساكين يحنث بواحد أو ليتصدق على المساكين لا يبرأ إلّا بثلاثة لأن نفى الجمع ممكن بخلاف إثباته لجمع أي من عمومهم قلت وهذا تستفيد أنهم إن قالوا في أصناف الزكاة بالجمع لتعذر تعميمهم فاقصر على ما يقع عليه لفظ الجمع في الأصل ونقل عن ابن الصباغ أن اللام الداخلة على الجمع معتبرة كاسم الجنس أي حتى يصدق على الواحد لكنه يشكل بمسئلة أصناف الزكاة ما مؤخر من البرماوى (قوله ويؤيده) لم يقل يدل عليه لاحتمال أن الاستثناء منقطع كما يأتي أو يقال يكفي الدخول ولو على سبيل الجزئية وزيد داخل على أنه جزء بناء على أنه لا فرق في الاستثناء المتصل بين أن يكون الخارج جزئيا أو جزءا (قوله الآن يكون منقطعا) أي والاقطاع خلاف الأصل لأن الأصل في الاستثناء الاتصال وقد قال ابن كمال باشا في الفرائد صيغة الاستثناء حقيقة في المتصل ومجاز في المنقطع وذلك لا يعمل عليه إلا عند تعذر الأول وأما لهظ الاستثناء فحقيقة فيهما (قوله نعم الخ) استدرك على قول المصنف للعموم فالاولى أن يقدمه على قوله وعلى العموم أو يؤخره عن قوله والاولى الخ (قوله والاول) أي الفاعل بأن أفراد المجموع (تذييل)

من فروع هذه المسئلة ما لو قال أن كان الله يعذب الموحدين فأمرأتى طالق طلقت زوجته قاله الرافعي واستدرك عليه النووي في الروضة فقال هذا إذا قصد تعذيب أحدهم فإن قصد تعذيب كلهم أو لم يقصد شيئا لم تطلق لأن التعذيب يختص ببعضهم ومنها التلقب بشيء أو ملك الملوكة وقد وقعت هذه المسئلة بفعل الدلالة بذلك جلال الدولة آخر الملوكة بالدلالة وخطب به على المنابر فافتي طائفة بالجزائر منهم القاضي أبو عبد الله الصيمري الحنفى والقاضى أبو الطيب الشافعى وأبو محمد التيمى الخنبلى وطائفة بالتحريم منهم القاضي الماوردى الشافعى صاحب الحاوى ووقع بينه وبين المجوزين مناقضات في ذلك ووافقه على التحريم ابن الصلاح والنووى في شرح المذهب لقوله صلى الله عليه وسلم أخنى رجل أو أخنع رجل عند الله تعالى يوم القيامة وأخبته رجل كان يسمى ملك الأملاك لا ملك الله تعالى وأخنع وأخنى بمعنى أذل وأوضع وأرذل أقواله لا جرم أن الله سبحانه وتعالى عاجله بالقيمة فلم يفلح بعد هذا التلقب به أنقرضت دولتهم حين ظهر بنو سلجوق كما هو مسطور في كتب التاريخ (قوله المحلى) شبه التعريف بالتحلية لم أفهم من أزاله خمسة الإلهام وشملت اللام الموصولة كما تقدم تقريره وسكت المصنف عن المثني وفي شرح المحصول للقرافى أنه كالجمع وجمله وأردا على الامام ولم يعبر باسم الجنس كما عبر ابن الحاجب لأن بعض الناس كان التلصص في قسم المفرد إلى اسم جنس وغيره فيخص باسم الجنس ما لا يتغير لفظه عند تكثير مدلوله كالماء والعسل ويجعل ما تغير لفظه عند تكثير مدلوله قسما آخر لا يسمى اسم جنس فكانه بالتعبير بالمفرد تختص عن إلهام أراد اسم الجنس بهذا المعنى وإن لم يكن للفرق المذكور أثر بالنسبة إلى العموم فإنه باعتبار التحلية (قوله في أنه للعموم) فقوله صلى الله عليه وسلم تنزهوا عن البول عام في جميع الأولاد ولذلك استدلل على نجاسة جميع الأولاد عندنا من قال بطهارة بول الماء كولا كالأمام مالك تمتع العموم ومثله ما إذا نوى الجنب الطهارة للصلاة فإنه يصح ويرتفع الاكبر والاصغر وقاء بالقاعد ولم ينزلوا

افراده آحاد أو مجموع ان لم تصرفه قرينة إلى ارادة المجموع ان مجموع افراده دون كل فرد اه لكن حيثئذ لا يطلق القول بأنه غير عام بل قد يكون عاما ويكون افراده جماعات كما في عموم اسم الجميع كالأذا قيل رجال كل بلد لا تسعم هذه الدار وقد لا يكون عاما كإذا قيل هذه الدار لا تسع الرجال ولا شك أن مثال الشارح أخنى رجال البلد يحملون الصخرة ظاهر في القسم الاول فتدبر (قوله) يحتمل أنه تقييد الخ أي مع بقاء عمومهم وهو الظاهر بناء على أنه لا عهد في اليد وقوله ويحتمل الخ أي بناء على العهد فيها وقوله ويحتمل أنه تقييد لهما جميعا بناء على ملاحظتهما معاتدبر (قول الشارح في أنه للعموم) أي لأن الاستغراق هو المفهوم من الإطلاق حيث لا عهد في الخارج ولا قرينة تدل على البضعية حتى يكون للعهد الخارجى أو الذهنى وقدمر (قوله لجواز أنه) إجماعا لهذا الخ قد يقال

ان قول الامام إذا لم يكن واحده بالتامع موافقته الغزالي فيها بعده قائم مقام اشتراط ما تقدم فتأمل (قوله والحق الخ) كلام وجهه

مالم يتحقق عهد لتبادره إلى الذهن نحو وأحل الله البيع أى كل بيع وخص منه الفاسد كالربا خلافاً (للامام الرازى) في نفيه العموم عنه (مطلقة) فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كافي لبست الثوب وشربت الماء لانه المتيقن مالم تقم قرينة على العموم كافي إن الانسان لني خسر إلا الذين آمنوا (و) خلافاً (لامام الحرمين والغزالي) في نفيهما العموم عنه (إذا لم يكن واحده بالثناء) كالماء (زاد الغزالي او تميز) واحده (بالوحدة) كالرجل إذ يقال رجل واحد فهو في ذلك للجنس الصادق بالبعض نحو شربت الماء ورايت الرجل مالم تقم قرينة على العموم نحو الدينار خير من الدرهم أى كل دينار خير من كل درهم وكان ينبغي ان يقول وتميز بالواو بدل او ليكون قيداً فيها قبله فان الغزالي قسم مائيس واحده بالثناء إلى ما يميز واحده بالوحدة فلا يعم وإلى ما لا يميز بها كالذهب

اللفظ على أضعف الشيين وهو الاصغر كما نزله عليه من اقرار الاب بان العين ملك لولده حيث نزله على الهبة وجوزوا الرجوع وخرج عن القاعدة ما قاله الطلاق يلزم مني لا فاعل كذا وحدث فانه لا يقع الثلاث مع أن الطلاق مفرد محلى باللام لكونه من باب العين والايمان قد يسلك فيها مسلك العرف ومنها ما لوى للتيسير الصلاة فهل يستيسح الغرض والنفل أم يقتصر على النفل وجهاً وأصحها الثاني (قوله) مالم يتحقق عهدا (خ) فان احتمل المعبود غيره حل على العهد فاذا حلف لا يشرب الماء حمل على المعبود حتى يباحث بعضه إذ لو حمل على العموم لم يباحث او حلف لا يأكل البطيخ قال الرافعي لا يباحث بالهندى وهو البطيخ الا خضر قال الأسنوى وهو مشكل إلا ان يكون هذا الاسم لا يعهد في بلادهم إطلاقه على هذا النوع إلا مقيداً وكذا الحلف لا يأكل الجوز لا يباحث بالجوز الهندى كما جزم به في المحرر وفى الرافعي والروى وجهاً من غير ترجيح (قوله لتبادره) أى العموم (قوله) وخص منه الفاسد فتكون الآية من قبيل العام المخصوص او العام الذى اريد به المخصوص وقيل اللام للمعبود وهى من قبيل الجمعل اقول اربعة محكية عن الشافعى (قوله مطلقاً) أى تحقق عهداً ولا كان واحده بالثناء ولا تميز بالوحدة ولا (قوله للجنس) أى المائية بقطع النظر عن الافراد فيكون من باب الكلى (قوله) لانه المتيقن) علة لقوله للجنس وليس علة لقوله الصادق بالبعض لانه لا حاجة إليه (قوله) مالم تقم قرينة على العموم) كالأية فان الاستثناء فيها قرينة ارادة العموم (قوله) إذا لم يكن واحده بالثناء) نحو الزانية والزاني فانه لا يفيد العموم لعدم التميز المذكور اما ان يميز عن جنسه بالثناء وخلا عنها نحو لا تبيعوا القربا ثمراً إلا مثلاً يمثل او لم يميز بوصفه بالوحدة نحو الذهب لا يقال ذهب واحد فهو للاستغراق في الصورتين (قوله) كالماء) فانه ليس له واحد فضلاً عن ان يكون له وفيه التاء ولكنه يتميز بالوحدة يقال ماء واحد وعبرة شيخ الاسلام في شرح اللب وقيل المعروف باللام ليس للعموم إن لم يكن واحده بالثناء وتميز بالوحدة كالماء والرجل إذ يقال فيها ماء واحد ورجل واحد فهو في ذلك للجنس الصادق بالبعض نحو شربت الماء ورايت الرجل مالم تقم قرينة على العموم (قوله) فهو) أى العام في ذلك أى فيما إذا لم يكن واحده بالثناء او تميز واحده بالوحدة (قوله) نحو الدينار) فان القرينة العقلية قامت على ان كل فرد من أفراد الدينار خير من كل فرد من أفراد الدرهم (قوله) وكان ينبغي (الخ) لان إتيانه بالواو يوم انه مقابل لما قبله مع انه منه وإنما عبر بيبني مع ان المتبادر عدم صحته من حيث المعنى لا مكان التجوز في كلمة ونحو ذلك (قوله) ليسكون (الخ) فيه إشارة إلى ان الواو للحال فان الذى قبله وهو قوله إذا لم يميز صادق على الواحد المتميز بالوحدة نحو رجل وصادق على الواحد الذى لا يميز بها نحو الذهب والثاني غير مراد في العبارة لانه عام وغرضه ذكر ما لا يعم فلا بد من تقييد قوله إذا لم يكن واحده بالثناء بقوله وتميز واحد بالوحدة أى بشرط تميز واحد (قوله) مائيس واحده بالثناء) شامل انحو الزانية والزاني والسارق والسارقة فانه ليس واحده متميز عن الجنس بالثناء بل النافذة تميز المذكور عن المؤنث وشامل أيضاً لاسم الجنس الجسمى الذى يفرق بينه وبين مفردة التاء والتامى بالجمع ككاف وكات والذى يفرق بينه وبين مفردة ياء النسبة وهى فى

(قول المصنف خلافاً للامام الرازى) لعله لم يخالف في الجمع لان الجمعية قرينة القصد الى الافراد ولا قرينة على بعضها (قول الشارح كافي لبست الثوب (الخ) فيه أن هنا قرينة البعزية اذ لا يلبس جميع أفراد الماء (قوله) وهى كثرة القيمة) أى فى كل دينار (قوله) أى أى أمر لله) قديقال أن هذا عمومه بدلى الآن يقال أن المراد به بيان عدم توقف ثبوته لو احدها على اعتبار غيره وجوداً او عدماً مع تعلقى الحكم بكل فرد فرد بحيث يتناول جميع الافراد دفعة فان أياستعمل بهذا المعنى كما تستعمل بالمعنى الاول كما بينه سم (قوله) فيه أنه حثث ليس من قبيل العام (الخ) تأمله

فيهم كالمتميز واحده بالتاء كالتمر كما في حديث الصحيحين الذهب بالذهب ربا لإلاهه وهاء والبر بالبر ربا لإلاهه وهاء والشعير بالشعير ربا لإلاهه وهاء والتمر بالتمر ربا لإلاهه وهاء وكان مراد إمام الحرمين من حيث لم يمثل إلا بما يتميز واحده بالوحدة ما ذكره الغزالي أما إذا تحقق عهد صرف اليه جزما والمفرد المضاف إلى معرفة للعموم على الصحيح كما قاله المصنف في شرح المختصر يعني ما لم يتحقق عهد نحو فليحذر الذين يخالفون عن أمره أى كل أمر لله وخص منه أمر التدب (والتسكرة في سياق النفي للعموم وضما)

المفرد نحو رم ورومي (قوله فيهم) أى عند تجرده من التاء (قوله الذهب بالذهب ربا) أى كل فرد من أفراد الذهب بكل فرد من أفراد الذهب وكذا ما بعده (قوله لإلاهه وهاء) بالمد والقصر وهى اسم فصل بمعنى خذ كناية عن التقاض المستلزم للحلول غالبا قال الشيخ الفينى ويتأمل في موقفه من الاعراب فإن اسم الفعل لا يتأثر بالعوامل اللفظية ويحظر بالبال أن يقال أنه في الاصل اسم فعل لكنه استعمل في التقاض على وجه التجوز فهو في محل نصب على الاستثناء (قوله وكان مراد الخ) معناه ان اقتصار إمام الحرمين على التثنية بما يتميز واحده بالوحدة مشعر بأن مراده ما ذكره الغزالي فلا خلاف بينهما غير أن عبارة الغزالي أعادت التفصيل المقصود لهما ويؤيد ذلك ان الغزالي ذكر ذلك في المستصفى ادى هو آخر تأليفه كما ذكره في المنحول الذى هو من أولها وقد صرح في المنحول بأنه اقتصر على ما ذكره إمام الحرمين في تعليقه معنى البرهان من غير زيادة في المعنى او نقص وهو ادرى بمعنى كلام شيخه الذى يقرؤه بين يديه ويشافهه بمعناه اه كال (قوله حيث لم يمثل) أى فيما لا يعم (قوله والمفرد المضاف) ظاهره وإن لم يكن ذلك المفرد معرفا بالاضافة اللفظية نحو جامى ضارب زيد فهل يعم نظرا للظاهر أولا لانه في نية الانفصال ظاهر الاطلاق الاول (قوله على الصحيح) أشار بذلك للرد على الصفى الهندى في النهاية كما نقله الزركشى من قوله أنهم لم ينصوا على المسئلة وإنما ذلك من قضية التسوية بين الاضافة ولام التعريف اه وأقول في التمهيد مانصه واما المفرد المضاف ففى المحصول ومختصراته في اثناء الاستدلال على كون الامر للوجوب أنه يعم ونقله القرافي عن الروضة في الاصول وصححه ابن الحاجب والبضاوى ثم فرع عليه فروعا منها إذا اوصى بانثك لولد زيد وكان له أولاد أخذوا كلهم ذكره الروبانى في البحر وغيره ومنها إذا قال والله لأشربن ماء هذه المزايدة أو الجب لم يبرأ إلا بشرب الجميع وإن حلف انه لم يشربه لم يثبت بشرب بعضه وكذا الحكم نفيوا إثباتا فيما لا يمكن شربه عادة كالبحر وكالنهر والبر على الصحيح وقيل لا بل يحمل على البعض ومنها ما لو حلف لا يأكل خبز السكوة أو بغداد لم يثبت ببعضه ذكره الرافعى اه وأما من له زوجات وعبيد فقال زوجتى طالق أو عبيدى حر فانه يقع على ذات واحدة وتعين ولا يعم كما تقدم نظيره للتعليل السابق وإن كان مقتضى القاعدة العموم (قوله أى كل امر الخ) بحث فيه بان العموم يقتضى ان التحذير لمن خالف جميع المامورات لا من خالف البعض فقط وأجيب بتأويل الآية بالسلب الراجع للايجاب الكلى أى لا يمثلون كل أمر له بل بعض الأمور فقط فتفيد ترتب الوعيد على البعض فقط (قوله في سياق النفي) ومثله النهي وكذلك الاستفهام الانكارى كقوله تعالى هل تحس منهم من أحد الخ هل تعلمه سميوا هذا مندرج في النفي كما لا يخفى ثم أن التعبير بالسياق يشمل وقوع ضمير التسكرة بعد النفي مع تقدم التسكرة ولذلك لم يقل بعد النفي لان الظاهر من البعدي وقوع

بأن تدل عليه بالمطابقة كما تقدم من أن الحكم في العام على كل فرد مطابقة (وقيل لزوما وعليه الشيخ الامام) والد المصنف كالحنفية نظراً إلى أن النفي أولاً للماهية ويلزمه نفي كل فرد فيؤثر التخصيص بالنية على الاول دون الثاني (نصاً ان بنيت على الفتح) نحو لارجل في الدار (وظاهراً لأن لم ين تم) نحو مافى الدار رجل فيحتل نفي الواحد فقط ولو زيد فيها من كانت نصاً ايضاً كما تقدم في الحروف أن من تأتى لتخصيص العموم قال امام الحرمين والتكررة في سياق الشرط للعموم نحو من يأتي بمال أجازته فلا يختص بمال قال المصنف

التكررة نفسها بعد النفي وشمل كلامه التكررة المجموعة جمع تكسير فان افراده آحاد على التحقيق وانه مع بناءه على الفتح نحو لارجل ليس نصافى العموم فيشكل كلامه نعم على القول بأن افراده مجموع الاشكال وخرج المثانة والمجموعة جمع سلامة نحو لارجلين ولا مسلمين إذ بناؤه على الياء لا على الفتح اللهم الا ان يقال المراد بالفتح ما يشمل نائبه كالياء هنا وهل تعم متعلقات الفعل قال القرافي الذي يظهر لي أنها إنما تعم في الفاعل والمفعول اذا كانا متعلقين للفعل أما ما يرد على ذلك في نحو قولنا مافى الدار أحد أو ما جاءني اليوم أحد فليس نفيًا للظرفين المذكورين وكذلك ما جاءني أحد ضاحكاً أو لإحداً حكماً ليس نفيًا للأحوال وضاحك مثبت مستثنى من أحوال مثبتة ونصبه على أنه مستثنى من إيجاب اه وهو نقل عزيز غريب وقد استدل على افادة التكررة للعموم في سياق النفي بقوله تعالى قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى فرد ما أنزل الله على بشر من شيء فلم يكن من شيء للسلب الكلي لما استقام رده بالإيجاب الجزئي إذ الإيجاب الجزئي لا ينافي السلب الجزئي (قوله بأن تدل الخ) تفسير لدلائلها عليه بالوضع واخذهم قوله وقيل لزوماً فاشار بذلك إلى المراد بالوضع وضع خاص وهو دلالة المطابقة (قوله فيؤثر التخصيص الخ) فترجع على القولين وبيان لفائدة الخلاف وحاصله انا اذا قلنا الدلالة وضعية فالنقص بـ بالنية معتبر لعدم المغايرة وأما اذا قلنا أنها عقلية فلا يؤثر التخصيص بها لأنها عقلية فتتأني ما حكم به العقل من العموم وانما يؤثر التخصيص في الامر المفوظ به قال السكاك ومقتضى هذا التفرع ان يكون محل الخلاف بيننا وبين الحنفية ما لو قالوا انه لا يصدق انتفاء الماهية وحيث لا يتأني الاخراج بخلاف الأول لأن نفي الافراد فيه مطابقة فيمكن نفي بعض الافراد ابقاء بعض وقد يقال اذا ساغ التخصيص باللفظ فبالنية لا مانع منه (قوله وظاهر الخ) ولذا قال في الكشف ان قراءة لاريب فيه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوز (قوله فيحتمل) اى احتيالا مرجوحا لان الفرض انه ظاهر في العموم (قوله كانت نصاً) لان الحرف الزائد للثبات كيدو العموم كان ظاهراً فاذا أكد صار نصاً (قوله في سياق الشرط) لانه شبه بالنفي لعدم اقتضائه الوقوع قال في التلويح الشرطي في مثل ان فعلت كذا فبدي حر أو امرأتى طالع اليمين على تحقيقه يقتضى مضمون الشرط فان كان الشرط مثبتاً مثل ان ضربت رجلاً فكذا فهو يمين للمنع بمنزلة قولك والله لا أضرب رجلاً وإن كان منفياً مثل ان لم أضرب رجلاً فكذا يمين للحمل بمنزلة قولك والله لا أضرب رجلاً ولا شك أن التكررة في الشرط المثبت خاص فيفيد الإيجاب الجزئي فيجب أن يكون في جانبه القيص للعموم والسلب الكلي والتكررة في

(قول الشارح بان تدل عليه بالمطابقة) كما تقدم من أن الحكم في العام على كل فرد مطابقة (وقيل لزوما وعليه الشيخ الامام) والد المصنف كالحنفية نظراً إلى أن النفي أولاً للماهية ويلزمه نفي كل فرد فيؤثر التخصيص بالنية على الاول دون الثاني (نصاً ان بنيت على الفتح) نحو لارجل في الدار (وظاهراً لأن لم ين تم) نحو مافى الدار رجل فيحتل نفي الواحد فقط ولو زيد فيها من كانت نصاً ايضاً كما تقدم في الحروف أن من تأتى لتخصيص العموم قال امام الحرمين والتكررة في سياق الشرط للعموم نحو من يأتي بمال أجازته فلا يختص بمال قال المصنف

التكررة نفسها بعد النفي وشمل كلامه التكررة المجموعة جمع تكسير فان افراده آحاد على التحقيق وانه مع بناءه على الفتح نحو لارجل ليس نصافى العموم فيشكل كلامه نعم على القول بأن افراده مجموع الاشكال وخرج المثانة والمجموعة جمع سلامة نحو لارجلين ولا مسلمين إذ بناؤه على الياء لا على الفتح اللهم الا ان يقال المراد بالفتح ما يشمل نائبه كالياء هنا وهل تعم متعلقات الفعل قال القرافي الذي يظهر لي أنها إنما تعم في الفاعل والمفعول اذا كانا متعلقين للفعل أما ما يرد على ذلك في نحو قولنا مافى الدار أحد أو ما جاءني اليوم أحد فليس نفيًا للظرفين المذكورين وكذلك ما جاءني أحد ضاحكاً أو لإحداً حكماً ليس نفيًا للأحوال وضاحك مثبت مستثنى من أحوال مثبتة ونصبه على أنه مستثنى من إيجاب اه وهو نقل عزيز غريب وقد استدل على افادة التكررة للعموم في سياق النفي بقوله تعالى قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى فرد ما أنزل الله على بشر من شيء فلم يكن من شيء للسلب الكلي لما استقام رده بالإيجاب الجزئي إذ الإيجاب الجزئي لا ينافي السلب الجزئي (قوله بأن تدل الخ) تفسير لدلائلها عليه بالوضع واخذهم قوله وقيل لزوماً فاشار بذلك إلى المراد بالوضع وضع خاص وهو دلالة المطابقة (قوله فيؤثر التخصيص الخ) فترجع على القولين وبيان لفائدة الخلاف وحاصله انا اذا قلنا الدلالة وضعية فالنقص بـ بالنية معتبر لعدم المغايرة وأما اذا قلنا أنها عقلية فلا يؤثر التخصيص بها لأنها عقلية فتتأني ما حكم به العقل من العموم وانما يؤثر التخصيص في الامر المفوظ به قال السكاك ومقتضى هذا التفرع ان يكون محل الخلاف بيننا وبين الحنفية ما لو قالوا انه لا يصدق انتفاء الماهية وحيث لا يتأني الاخراج بخلاف الأول لأن نفي الافراد فيه مطابقة فيمكن نفي بعض الافراد ابقاء بعض وقد يقال اذا ساغ التخصيص باللفظ فبالنية لا مانع منه (قوله وظاهر الخ) ولذا قال في الكشف ان قراءة لاريب فيه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوز (قوله فيحتمل) اى احتيالا مرجوحا لان الفرض انه ظاهر في العموم (قوله كانت نصاً) لان الحرف الزائد للثبات كيدو العموم كان ظاهراً فاذا أكد صار نصاً (قوله في سياق الشرط) لانه شبه بالنفي لعدم اقتضائه الوقوع قال في التلويح الشرطي في مثل ان فعلت كذا فبدي حر أو امرأتى طالع اليمين على تحقيقه يقتضى مضمون الشرط فان كان الشرط مثبتاً مثل ان ضربت رجلاً فكذا فهو يمين للمنع بمنزلة قولك والله لا أضرب رجلاً وإن كان منفياً مثل ان لم أضرب رجلاً فكذا يمين للحمل بمنزلة قولك والله لا أضرب رجلاً ولا شك أن التكررة في الشرط المثبت خاص فيفيد الإيجاب الجزئي فيجب أن يكون في جانبه القيص للعموم والسلب الكلي والتكررة في

(قول الشارح بان تدل عليه بالمطابقة) كما تقدم من أن الحكم في العام على كل فرد مطابقة (وقيل لزوما وعليه الشيخ الامام) والد المصنف كالحنفية نظراً إلى أن النفي أولاً للماهية ويلزمه نفي كل فرد فيؤثر التخصيص بالنية على الاول دون الثاني (نصاً ان بنيت على الفتح) نحو لارجل في الدار (وظاهراً لأن لم ين تم) نحو مافى الدار رجل فيحتل نفي الواحد فقط ولو زيد فيها من كانت نصاً ايضاً كما تقدم في الحروف أن من تأتى لتخصيص العموم قال امام الحرمين والتكررة في سياق الشرط للعموم نحو من يأتي بمال أجازته فلا يختص بمال قال المصنف

التكررة نفسها بعد النفي وشمل كلامه التكررة المجموعة جمع تكسير فان افراده آحاد على التحقيق وانه مع بناءه على الفتح نحو لارجل ليس نصافى العموم فيشكل كلامه نعم على القول بأن افراده مجموع الاشكال وخرج المثانة والمجموعة جمع سلامة نحو لارجلين ولا مسلمين إذ بناؤه على الياء لا على الفتح اللهم الا ان يقال المراد بالفتح ما يشمل نائبه كالياء هنا وهل تعم متعلقات الفعل قال القرافي الذي يظهر لي أنها إنما تعم في الفاعل والمفعول اذا كانا متعلقين للفعل أما ما يرد على ذلك في نحو قولنا مافى الدار أحد أو ما جاءني اليوم أحد فليس نفيًا للظرفين المذكورين وكذلك ما جاءني أحد ضاحكاً أو لإحداً حكماً ليس نفيًا للأحوال وضاحك مثبت مستثنى من أحوال مثبتة ونصبه على أنه مستثنى من إيجاب اه وهو نقل عزيز غريب وقد استدل على افادة التكررة للعموم في سياق النفي بقوله تعالى قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى فرد ما أنزل الله على بشر من شيء فلم يكن من شيء للسلب الكلي لما استقام رده بالإيجاب الجزئي إذ الإيجاب الجزئي لا ينافي السلب الجزئي (قوله بأن تدل الخ) تفسير لدلائلها عليه بالوضع واخذهم قوله وقيل لزوماً فاشار بذلك إلى المراد بالوضع وضع خاص وهو دلالة المطابقة (قوله فيؤثر التخصيص الخ) فترجع على القولين وبيان لفائدة الخلاف وحاصله انا اذا قلنا الدلالة وضعية فالنقص بـ بالنية معتبر لعدم المغايرة وأما اذا قلنا أنها عقلية فلا يؤثر التخصيص بها لأنها عقلية فتتأني ما حكم به العقل من العموم وانما يؤثر التخصيص في الامر المفوظ به قال السكاك ومقتضى هذا التفرع ان يكون محل الخلاف بيننا وبين الحنفية ما لو قالوا انه لا يصدق انتفاء الماهية وحيث لا يتأني الاخراج بخلاف الأول لأن نفي الافراد فيه مطابقة فيمكن نفي بعض الافراد ابقاء بعض وقد يقال اذا ساغ التخصيص باللفظ فبالنية لا مانع منه (قوله وظاهر الخ) ولذا قال في الكشف ان قراءة لاريب فيه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوز (قوله فيحتمل) اى احتيالا مرجوحا لان الفرض انه ظاهر في العموم (قوله كانت نصاً) لان الحرف الزائد للثبات كيدو العموم كان ظاهراً فاذا أكد صار نصاً (قوله في سياق الشرط) لانه شبه بالنفي لعدم اقتضائه الوقوع قال في التلويح الشرطي في مثل ان فعلت كذا فبدي حر أو امرأتى طالع اليمين على تحقيقه يقتضى مضمون الشرط فان كان الشرط مثبتاً مثل ان ضربت رجلاً فكذا فهو يمين للمنع بمنزلة قولك والله لا أضرب رجلاً وإن كان منفياً مثل ان لم أضرب رجلاً فكذا يمين للحمل بمنزلة قولك والله لا أضرب رجلاً ولا شك أن التكررة في الشرط المثبت خاص فيفيد الإيجاب الجزئي فيجب أن يكون في جانبه القيص للعموم والسلب الكلي والتكررة في

(قوله) وقد يقال (الخ) منع الثاني وفيه أن قال بأن النبي للماهية جرد النكرة عن الوحدة (١١) وينافيه النظر لبعض الافراد

والحق في هذا المقام أن هذا الكلام مفروض عند إطلاق المتكلم بأن لم يقصد الماهية ولا الافراد فان قلنا التركيب لبني الافراد وضعا قبل التخصيص لوجودها لفظا وإن قلنا لبني الماهية لم يقبل لعدم وجود الافراد لفظا بل هي لازم عقل فقط كالمتفعل في لا آكل بناء على أنه محذوف لامقدر كإسباتي وعلى هذا الوئى شيئا عمل به جما كإسباتي ايضا تدر (قوله مبنى على أن افراد الجمع أحاد) لا وجه له إذ المراد أنها نص في استغراق أحاد اللفظ سواء قلنا أنها جموع أولا وإن كان الحق أنها تبطل معنى الجمعية كإفان المصنف وغيره (قوله) وتفسيره (الخ) ردهم بأنه إنما أراد به بيان الشمول وتناول اللفظ لجميع الافراد دفعة لأعلى البدل سواء صلح حلول كل محل النكرة أولا (قوله وما قلناه من مساواة (الخ) قال سم الحق المساواة خلافا لبني المصنف (قوله) بنفيه عن بعض ماعداه) فيه أن النبي عن خصوص البعض لا يكون بالذكور إذ لا دليل فيه على الخصوص فالتقييد بالجمع ليس لعدم الفائدة عن نفي الحكم عن البعض بل لان خصوص المذكور إنما ينفي الحكم عن الكل

مراده العموم البدل لا الشمولى أى بقرينة المثال أقول وقد تكون للشمول نحو وإن أحدم المشركين استجارك فأجره أى كل واحد منهم (وقد يعمم اللفظ عرفا كالفجوى) أى مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوى على قول تقدم نحو فلا تقبل لهما أف إن الذين يأكلون أموال اليتامى الآبة قبل تقبلها العرف إلى تحريم جميع الايذاءات والاتلافات وإطلاق الفجوى على مفهوم الموافقة

الشرط المنفي عام يفيد السلب السلكى فيجب أن يكون في جانب التقيض للخصوص والايجاب الجزئى فظهر أن عموم النكرة في موضع الشرط ليس إلا عموم النكرة في موضع النبي اه (قوله) مراده العموم البدل (الخ) فيه نظر فان العموم ثابت للنكرة أصله فلا وجه للتخصيص بالشرط (قوله) بقرينة المثال أى من يأتي فإنه لا يمكن أن يأتيه كل مال في الدنيا وفيه نظر لأن العموم باعتبار الحكم والتعليق وهو في الجميع لا في بعض الاحوال ولا باعتبار الوجود في الخارج والتحقيق (قوله) أقول وقد يكون (الخ) ظاهره أنه من عندينا مع أنه لشيخه البرماوى في شرح الفتيه و ظاهره مع ما قبله أنها للعموم الشمولى والبدل وضعا لا وجه أنها للشمولى وضعا والبدل بقرينة كافي المثال السابق قال في التهيد يستثنى من كون النكرة في سياق النبي للعموم سلب الحكم عن العموم كقولنا ما كل عدد زوجا فان هذا البعض من باب عموم السلب أى ليس حكما بالسلب على كل فرد ولا لم يكن في العدد زوج وذلك باطل بل المقصود بهذا الكلام إبطال قول من قال لكل عدد زوج فأبطل السامع ما ادعاه من العموم وقد تفتن لما ذكرناه السهروردى فاستدركه اه (قوله) وإن أحدم المشركين) فيه أنه لا يمكن أن يستجيره كل مشرك في الخارج بقرينة المثال تمنع أن المراد العموم الشمولى كما قال في المثال السابق فإن التفت للحكم والتعليق قيل له كذلك السابق ولو قال أى أحد كان أليق لانه لا يشترط في العموم أن يقع لفظة كل موضعها إلا أن يقال أن قوله أى كل واحد بيان للمعنى وتلخص أن النكرة العامة هي التي يتعلق الحكم بكل فرد من افرادها سواء حل كل فرد محلها أولا كان التعلق في زمان واحد أو أزمنة ولا يتقيد الشمول بالاول ولا بالما وجد لنا عام في الانبات إذ لا يتأتى اجتماع المشركين كلهم في زمن واحد على الاستجارة بحسب العادة وبالجملة فالفرق بين العموم الشمولى والبدل عسر جدا خصوصا في الاثبات إذ لا يظهر في المعنى فرق وبقي من أقسام النكرة العامة الموافقة في سياق الامتنان كقوله تعالى وإنزلنا من السماء ماء طهورا والموصوفة بصفة عامة وهي التي لا تختص بفرد من افراد تلك النكرة كما إذا حلف لا يجالس إلا رجلا عالما فان العلم ليس بما يخص واحدا من الرجال بخلاف ما إذا حلف لا يجالس إلا رجلا يدخل داره وحده قبل كل أحد فان هذا الوصف لا يصدق إلا على فرد واحد قاله في التلويح (قوله) كاللفظ الدال على الفجوى ليناسب قوله وقد يعمم اللفظ ويقدر مثله في قوله وكفهوم المخالفة قاله شيخ الاسلام وعليه فالعموم للفظ وهو خلاف ما يأتي في قوله والخلاف في أنه لا عموم له لفظي المقتضى أن الكلام هنا في نفس المفهوم لانه الذى يصح بناء الخلاف في تسميته عاما إذ اللفظ يسمى عاما سواء قلنا أن العموم من عوارض الالفاظ فقط أو المعاني وأجاب بسم بأن ما يأتي غير مرتبط بما هنا بل ليبيان الخلاف في المفهوم في حد ذاته باعتبار أصله وما هنا باعتبار العموم في الواقع (قوله) أى مفهوم الموافقة) وهو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق وتحت قسمان الاول ويسمى فجوى الخطاب عليه والمساوى ويسمى لحن

بسميه خلاف ما تقدم انه للأولى منه صحيح أيضاً كما مشى عليه البيضاوى (وحرمت عليكم أمهاتكم) نقله العرف من تحريم العين إلى تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء من الرطه ومقدماته وسيأتى قول أنه يحمل (أو عقلاً كترتيب الحكم على الوصف) فإنه يفيد عليه الوصف للحكم كما سيأتى فى القياس يفيد العموم بالعقل على معنى أنه كلما وجدت العلة وجد المعلول مثاله أكرم العالم (إذا لم يجعل اللام فيه للعموم ولا عهد) وكفهوم المخالفة على قول تقدم أن دلالة اللفظ على أن ما عدا المذكور بخلاف حكمه بالمعنى

الخطاب (قوله على قول) تقدم فى مبحث المفهوم من الدلالة على موافقة لفظية وهو متعلق بعرفاً (١) ولا يصح تعلقه بقوله يعمم كما لا يخفى وقد تقدم أقوال ثلاثة الأول أن الدال على الموافقة القياس وعلى هذا القول فلا يدل اللفظ عليها إلا بطريق المنطوق ولا بطريق المفهوم الثانى أن الدلالة عليه لفظية لا مدخل للقياس فيها وتحت قولان قول الغزالي والامدى فهبت الدلالة من السياق والقرائن لا من مجرد اللفظ وحيث ذهبى بجازية من إطلاق الاختص على الأعم فاطلق المنع من التأليف فى الآية وأريد المنع من الايداء وقول بعض نقل اللفظ للدلالة على الاعم عرفاً بدلاً من الدلالة على الاختص لغة فحريم ضرب الوالدين مثلاً على هذين القولين من منطوق الآية وإن كان بقرينة على الأول منهما (٢) (قوله فلا تقل لها أف) أى أنضجر من قولك كما أو فلكما وهو من الكباثر فالمفهوم بالأولى تحريم الضرب على التأنيث المنطوق (قوله إن الذين يأكلون) مفهومه المساوى للاحراق ونحوه من الاتلافات (قوله وإطلاق) مبتدأ وصحيح خبره قوله خلاف بالنصب حال وهذه الجملة جواب عن سؤال تقديره ظاهر (٣) (قوله انه) أى الفحوى للأولى وإن غير الأولى يسمى لجن الخطاب (قوله ايضاً) أى كما أن تخصيصه بالأولى صحيح (قوله كما مشى عليه البيضاوى) فإنه أطلق الفحوى عليهما ولم يجعل الفحوى قاصرة على مفهوم الأولى (قوله وحرمت عطف على الفحوى) أى كالحكم المتعلق بذات كافى وحرمت (قوله نقله العرف الخ) أى ولا يضار ولا حذف وسيأتى للشارح أنه من الاضمار الذى خص العرف بارادته وتقدم أنه أرجح من النقل لأن المثال لا يناقش فيه (قوله العالم) أى لاجل عله فهو مأمور باكرام كل عالم لأن المعلول يدور مع علته وجوداً وعدماً (قوله إذا لم يجعل اللام فيه للعموم) بأن كانت للجنس فإن كانت اللام للعموم كان العموم فيه بالوضع لا بالعقل (قوله على قول تقدم أن دلالة الخ) الظاهر أنه يدل من القول أى أن جملة مثالا للدلالة بالعقل على قول الخ والاصح أن دلالة باللفظ وعلى كل حال ليس منطوقاً إذا لم يوضع له اللفظ ولا نقله العرف اليه (قوله ما عدا المذكور) أى وهو المنطوق وعدا بمعنى تجاوز وليست استثنائية فإنه خطأ وقوله بخلاف حكمه خبر إن الثانية وقوله بالمعنى خبر إن الأولى وقول شيخ الاسلام أنه متعلق بدلالة اللفظ الخ يلزم عليه خلوان الأولى عن الخبر إلا أن يقال أنه متعلق بهما من حيث

- (١) قوله متعلق بعرفاً المناسب أنه متعلق بالكاف فى قوله كالفحوى كما لا يخفى فافهم اه كاتبه
- (٢) قوله وإن كان بقرينة على الأولى منهما أى اللفظ موضوع لمعناه المجازى بالوضع القانونى التأويل أى النوع اه كاتبه عفى عنه
- (٣) قوله هو أنه قد تقدم إطلاق الفحوى على خصوص الأولى لا على ما يعم المساوى أيضاً كما هنا وحاصل الجواب أن ما تقدم اصطلاح وما هنا اصطلاح آخر فلا تنافي فتنبه اه كاتبه

المعبر عنه هنا بالعقل وهو أنه لو لم ينف المذكور بالحكم عما عداه لم يكن لذكره فائدة كما في حديث الصحيحين مثل الفنى ظلم أى بخلاف مطل غيره (والخلاف فى أنه) أى المفهوم مطلقاً (لا عموم له لفظي) أى عائد إلى اللفظ أو التسمية أى هل يسمى عاماً أو لا بناء على أن العموم من عوارض الآلهاظ والمعاني أو الالفاظ فقط وأما من جهة المعنى فهو شامل لجميع صور ما عدا المذکور بما تقدم من عرف وإن صار به منظوقاً أو عقل (و) الخلاف (فى أن الفجوى بالعرف والمخالفة بالعقل تقدم فى مبحث المفهوم) نبيه هذا على أن المثاليين على قول ولو قال بدل هذا فيها على قول كما قلت كان أخصر وأوضح

(قول المصنف والخلاف

فى أنه لا عموم له لفظي)

هذه مسألة متعلقة بنفس

المفهوم لا باللفظ الدال

عليه كما فى مختصر ابن

الحاجب ثم إن عموم

المفهوم هل هو ملاحظ

فى قبل التخصيص أو حصل

بالإلزام تبعاً لثبوت

ملزومه فلا يقبله خلاف

كما فى مسألة لا أكل كذا

فى العصد (قول الشارح

بناء على أن العموم الخ)

أى العموم بمعنى التناول

أما العموم بمعنى الشمول

فهو يعرض للمعنى جزماً

ولذا قال الشارح فهو شامل

الخ من هنا علم أن الخلاف

فى أن العموم من عوارض

الالفاظ أو المعنى لفظي

كما تقدم التنبيه عليه

المعنى (قوله المعبر عنه هنا بالعقل) يعنى أن دلالة اللفظ على مفهوم المخالفة عبر عنها تارة بالمعنى وتارة أخرى بالعقل كما هنا وغرض الشارح الرد على العراقي تبعاً للزركشى وعبارة العراقي وأما مفهوم المخالفة فالذکور هناك انه هل يدل باللفظ أو الشرع أو المعنى وهو العرف كما تقدم ولم يذكر النقل اه فأشار الشارح إلى انه لا مخالفة بين العبارات (قول وهو أنه) أى الحال والشأن (قوله المذکور) بالرفع فاعل ينف والحكم مفعوله وقره عما عداه أى ما عدا معناه أى معنى المنظوق فى الغنم السائمة الزكاة المذکور الذى هو السائمة وهو المنظوق يدل على أن غير السائمة الذى هو المفهوم حكمه مخالف لحكم السائمة فلا تجب الزكاة فى غير السائمة (قوله لم يكن لذكره فائدة) فيه أن الفائدة تحصل ولو بالنفى عن البعض فأين العموم وأجيب بأن النفى عن البعض دون البعض تحكم لأن الكلام فى مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن القرائن فوجب النفى عن الجميع وهو العموم المدعى (قوله والخلاف) أى المأخوذ من قوله فى أول العام أن العموم من عوارض الالفاظ قيل والمعاني الخ (قوله مطلقاً) أى لا من حيث خصوص الموافقة والمخالفة (قوله بناء على أن العموم الخ) لف ونشر مرتب فمن يرى أنه من عوارض الالفاظ والمعاني يسمى المفهوم عاماً لأن المفهوم معنى دل عليه اللفظ ومن يرى أنه من عوارض الالفاظ فلا يسمى (قوله وأما من جهة المعنى) بيان لمفهوم قوله لفظي لأن المفهوم من كونه لفظياً الاتفاق فى المعنى ثم إنه قد يتوهم منافاة هذا الاتفاق فى المعنى لما سبق من تصحيح أن العموم من عوارض الالفاظ دون المعاني لأنه صريح فى عدم عروضه للمعاني وهو توهم فاسد لأن الذى سبق تصحيح أن المعنى لا يوصف بالعموم بمعنى أنه لا يطلق عليه لفظ العموم حقيقة والمذکور هنا هو أن المفهوم شامل لجميع الصور بمعنى أن الحكم المفهوم متعلق بكل ما عدا المذکور وشأن ما بينهما (قوله ما تقدم) أى من أجمل ما تقدم وفى نسخة بالباء الموحدة وهى للسببية متعلق بشامل وقوله من عرف بيان ما تقدم وقوله وإن صار به أى صار المفهوم بسبب العرف منظوقاً لأن العرف قد نقله للجميع يعنى أن تلك الصيرورة لا تمنع كون الكلام فى المفهوم بحسب الأصل ثم اقتصره على العرف والعقل كما أنه لتقدم ذكرهما وإلا فمن البين أن المفهوم شامل لجميع صور ما عدا المذکور (قوله فى أن الفجوى) أى مفهوم الموافقة المسمى بالفجوى أى الدلالة عليها بالعرف لا عمومها لأنه لم يتقدم وقوله بالعرف أى بسببه لا بالقياس ولا بطريق المجاز (قوله والمخالفة) أى مفهوم المخالفة أى الدلالة عليه بسبب العقل لا بسبب الشرع ولا بسبب اللغة (قوله على أن المثاليين) أى المتقدمين فى كلامه الأول وقوله كالفجوى الثانى قوله كمفهوم المخالفة فالأول للعموم فيه بسبب العرف والثانى بسبب العقل (قوله تقدم فى مبحث المفهوم) فقال فى الأول دلالة قياسية وقيل لفظي وقيل نقل اللفظ عرفاً والثانى المفاهيم إلا اللب حجة لغة وقيل شرعاً وقيل معنى (قوله بدل هذا) أى قوله هنا وفى أن الفجوى بالعرف الخ (قوله وأوضح) لدلتها على ضعف هذا القول لبنائه على المرجوح لكنه قد يقال لو أخرج المصنف قوله على قول عنها لتوهم رجوعه للثانى ولو ذكره

(قول المصنف وميعار العموم الاستثناء) أى ضابط الكلي صحة الاستثناء وهذا مع كونه ضابطاً للعموم دليل له عام لجميع صيغه بعد ما تقدم من الأدلة الخاصة (قول ١٤) الشارح ماصح الاستثناء منه (الخ) أى استثناء كل فرد من مدلول اللفظ بأن يجب اندراج

(وميعار العموم الاستثناء) فكل ماصح الاستثناء منه ما لا يحصر فيه فهو عام لزوم تناوله للمستثنى وقد صرح الاستثناء من الجمع المعروف وغيره ما تقدم من الصيغ نحو جاء الرجال إلا زيدا ومن نقي العموم فيها يجعل الاستثناء منها قرينة على العموم ولم يصح الاستثناء من الجمع المنكر

مرتين عند الأول والثاني لكان فيه طول (قوله) وميعار العموم الاستثناء) الميعار كالمفتاح آلة الاختيار استعيرها لما يختبر به عموم اللفظ أى دليل تحققه فيكون خاصة من خواصه فبدر عليه أن شرط الخاصة الاطراد وقدر وجد الاستثناء ولا عموم فانه يدخل في اساءه العدد واجاب المصنف بأن لم نقل كل مستثنى منه عام بل قلنا كل عام يقبل الاستثناء فمن اين العكس ورده الكمال بأن معنى كونه ميعار العام أن قبول اللفظ للاستثناء يدل على أنه عام ويحل إلى أن كل لفظ يقبل الاستثناء عام وهو العكس الذي انكره المصنف ولما كان هذا الجواب غير مرضي أشار الشارح إلى جواب آخر بقوله وهو ما لا يحصر فيه العدد لا يحتمل العموم وفي العبارة مضاف مخدوف أى صحة الاستثناء دل عليه قول الشارح فكل ماصح الخ وقوله وقد صرح الاستثناء الخ وبه يدفع ما يقال أن في الكلام دورا لاقتضائه توقف معرفة العموم على الاستثناء ومعرفة الاستثناء على العموم لأن المدارك على صحة الاستثناء وإن لم يوجد بالفعل ثم أن الاستثناء ظاهر في جميع أدواته حتى إلا فقال وظاهر أن المراد الاستثناء المتصل لأن لفظ الاستثناء حقيقة فيه فلا يدخل المنقطع في المعيارية (قوله) عما لا يحصر فيه خرج اسما العدد فانه يصح الاستثناء منها لاستغراقها للأفراد لكن لما كانت محصورة لم تكن عامة عموما اصطلاحيا وفي التلويح فإن قيل المستثنى منه قد يكون خاصا صم عدد نحو عدى عشرة إلا واحدا واسما علمنا نحو كسرت زيدا إلا راسه أو غير ذلك فخصص هذا الشهر إلا يوم كذا وأكرمتم هؤلاء الرجال إلا زيدا فلا يكون الاستثناء دليل للعموم أوجب بوجوه الأول أن المستثنى منه في مثل هذه الصور وإن يكن عامال لكنه يتضمن صيغة عموم باعتبار ما يصح الاستثناء وهو جميع مضاف إلى المعرفة أى جميع اجزاء العشرة واعضاء زيدو أيام هذا الشهر وآحاد هذا الجمع الثاني ذكر ما أشار إليه الشارح من الجواب بقوله ما لا يحصر فيه الخ الثالث أن المراد استثناء ماهو من افراد مدلول اللفظ لا ماهو من اجزائه كما هو في الصور المذكورة (قوله) لزوم تناوله أى على القول الصحيح في الاستثناء من وجوب دخوله قطعا في المستثنى منه كما صرح به الرضى أى للقطع بلزوم تناوله للمستثنى فلا يكتفى بجواز التناول (قوله) جاء الرجال إلا زيدا) أى به معرفة ليصح الاستثناء بخلاف ما لو كان نكرة غير مخصصة نحو إلا رجلا فانه لا يجوز كما سيأتي (قوله) ومن نقي العموم فيها) أى من نقي كونها للعموم حقيقة وذلك بتناول القائل بأنهما للخصوص حقيقة وان استعملها للعموم مجازى والقائل بأنهما مشتركة والقائل بالوقت قاله الكمال ونظر فيه سم بأن القولين الأخيرين لا نقي فيها وإنما هو خاص بالأول فمن قال الاشتراك يجعل الاستثناء قرينة لإرادة احد المعنيين وهو العموم ومن قال بالوقت يقول الاستثناء يدل على إرادة العموم مع احتمال انه حقيقة وانه مجاز فليتا مل (قوله) ولم يصح الاستثناء الخ قال السيوطي في الجمع أن النكرة لا يستثنى منها في الموجب ما لم تقدم إلا بقال جاء قوم إلا رجلا ولا قام رجال إلا زيدا لعدم الفائدة فإن أفاد جاز نحو فلبث فيه ألف سنة الآية وقام رجال كانوا في دارك إلا رجلا والفائدة حاصلة في نقي العموم نحو ما جاءني أحد إلا رجلا أو إلا زيدا كذا لا يستثنى من المعرفة النكرة التي لم تخصص نحو قام القوم إلا رجلا فان تخصص جاز نحو قام القوم إلا رجلا منهم اه (قوله) من الجمع المنكر) وظاهر أن المستثنى كذلك فيقال جاءني رجلا كان في دارك إلا زيدا منها

لولا الاستثناء إذ لو لم يكن واجب الدخول لولاه لكان اما متنع الدخول وأنه باطل ضرورة أو جائز وهو باطل أيضاً إذ لو كان كذلك لجاز الاستثناء من الجمع المنكر لكنه لم يجز باتفاق أئمة النحو ما عدا المبرد ولذلك حملوا إلا في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا على غير في كونه وصفا دون الاستثناء لتذره ههنا وعلوا ذلك بعدم وجوب الدخول ولأنه لو كان كذلك لم يجز الاستثناء إذ لا حاجة إليه بل به يتبين أن المستثنى منه هو ما عدا المخرج لبقاء صدقه على ما عدا المخرج تغير عما كان قبل الاستثناء فالذي يصلح هنا هو الوصف دون الاستثناء كذا في منهاج البياضى وشرحه الصفوى ما عدا قولنا بل به الخ فليتا مل ليظهر الفرق بين الاستثناء والوصف وجه وجوب الاندراج دون جواز مؤان تردد فيه سم فان قلت لم يكف بأن ميعار العموم الاستثناء عن التنبيه على عدم عموم الجمع المنكر قلت من قال بعمومه جوز

الاستثناء منه كإسائي (قول الشارح) ما لا يحصر فيه) يقتضى ان المراد بالعموم استغراق جميع الافراد فقط لاستغراقها (قوله) من غير حصر لأنه جعل عدم الحصر هو الموضوع (قول الشارح) لزوم تناوله الخ) أى لزوم تناوله لسكل فرد استثنى

(قول الشارح الا ان يتخصص فيهم) أى فهو عام بالقرينة والكلام فيها عمومه وضعى (١٥) بلا قرينة كافى الفرى على التلويح

والفرق بين هذا وبين ما تقدم أول البحث من المشترك المستعمل فى افراد معنى واحد بالقرينة

ان القرينة هناك ليست قرينة عموم بخلافها هنا (قول الشارح الا ان يتخصص) المراد بالتحديد ان يكون محصورا بأن يشار به إلى جماعة محصورة بان وقع انحصارهم خارجا يعرف

المخاطب ان فيهم زيدا فيحمل لإعلى أصلها من الاستثناء كما فى الرضى

وهذا المعنى مأخوذ من قول الشارح كانوا فى دارك فانه إشارة إلى انحصارهم عند المخاطب

بسبب كونهم فى داره فان علمه بهم بهذا السبب لافرق فيه بين جماعة

وجماعة حتى يحمل الكلام على البعض وبه يظهر الفرق بين هذا المثال والمثال

الآتى وهو جاء عبيد زيدا فان غايته ما فيه تخصص العبيد بنسبتهم إلى زيد

وهو امر مشترك بين من فيه المستثنى وغيره فهو كرجال صالحون سواء

بساو فليتلأمل (قوله قد يوجه الخ) قد عرفت التوجيه وان دفاع الاعتراض (قوله وبما بان الاستثناء الخ) فيه ان الكلام فى موغته (قوله يخالفه قول الشباب) قول الشباب هو الموافق

الا ان تخصص فيهم فيما يتخصص به نحو قام رجال كانوا فى دارك لإلا زيدا منهم كما نقله المصنف عن النجاة ويصح جامعا لإلا زيدا بالرفع على ان الإضافة بمعنى غير كافى لو كان فيها آلهة الا الله... دتا (والاصح ان الجمع المنكر) فى الاثبات نحو جاء عبيد زيدا

(قوله الا ان تخصص الخ) فرجال عام فى الكينونة فى الدار وليس عام على الاطلاق عموم ما عرفنا (قوله قام رجال كانوا فى دارك) قد يوجه عمومه فيما يتخصص به بوجوب دخول المستثنى منه لولا الاستثناء لكون الدار حاصرة للجميع ويرد بمنع وجوب ذلك وإن الدار حاصرة للجميع لجواز ان لا يكون زيدا منهم ولهذا احتيج إلى ذكر منهم مع ان فى عموم ذلك نظرا لإذ معيار العموم صحة الاستثناء لا ذكره. وهنا لا يعرف لإلا بذكره واما ما اختاره ابن مالك من جواز الاستثناء من النكرة فى الاثبات بشرط الفائدة نحو جاني قوم صالحون لإلا زيدا فهو يخالف لقول الجهور اذا الاستثناء اخراج مالوا له لوجب دخوله فى المستثنى منه وذلك منتف فى المثال المذكور نعم ان زيدا عليه منهم كان موافقا لهم لكن فيه ما رآه آغا قاله شيخ الاسلام واقتضى كلامه تعيين ذكر منهم فى الكلام قال الشباب عميرة ان منهم حال من زيد يعنى لا يستثنى زيدا مثلا فى مثل هذا التركيب الا إذا كان من جملة الرجال المحدث عنهم فلا يلزم ذكر لفظة منهم فى التركيب حين الاخبار (قوله كما نقله المصنف) قال فى شرح المنهاج قال النجاة ولا تستثنى المعرفة من النكرة إلا ان عمت نحو ما قام أحد لإلا زيدا وتخصصت نحو جاء رجال كانوا فى دارك لإلا زيدا منهم اه وهى مؤيدة لما قاله شيخ الاسلام إذ لو كان المراد ما ذكره الشباب لذكر لفظة منهم على وجه يشعر بعدم الاحتياج اليه فى التركيب بان يقال إذا كان منهم (قوله لإلا زيدا بالرفع) ولا يصح النصب فيه على الاستثناء لان شرط الاستثناء ان يكون المستثنى واجب الدخول فى المستثنى منه وهنا لا يجب دخول زيدا فى الجمع المذكور لانه نكرة فى الاثبات فلا عموم له قال الدمامي وهذا انما يصح التثليل به على رأى الجهور القائلين بوجوب الدخول واما على مذهب المبرد فلا لانه يمكن فى صحة الاستثناء بصحة الدخول اه (قوله على ان لا) أى مع مدخولها وإلا فى حرف لاتصلح لان تكون صفة وحاولم يجز النصب على الاستثناء لما قاله ابن الحاجب فى كافيته من أن الإضافة إذا كانت تابعة لجمع منكور غير محصور وذلك تنذر الاستثناء اه ووجه السيد الصفوى فى شرحه بقوله لانه يمتنع حينئذ حملها على الاستثناء فيجب العدول عن الاصل وجعلها صفة بمعنى غير للنسبية بينهما وهو الدلالة على المفارقة لا التداخل على مفارقة حكم ما بعدها لمسا قبلها وانما تنذر الحمل على الاستثناء لان من شرط المتصل أن يكون المستثنى داخلا فى المستثنى منه قطعا ومخرجا بالاستثناء ومن شرط المنقطع أن يكون غير داخل فيه قطعا وإذا كان المتعدد غير معين يحتمل أن يراد به أمور يدخل فيها المستثنى فيكون متصلا وأن يراد به أمور لم يدخل فيها المستثنى فيكون منقطعا فحيث لم يعلم دخوله ولا عدم دخوله لم يصح جعله متصلا ولا منقطعا (قوله والاصح أن الجمع المنكر) أى سواء كان جمعا قلة أو كثرة (قوله فى الاثبات) أمانى النفى فيهم (قوله نحو جاء عبيد الخ) فيه أنه يخالف لما تقدم من النجاة أن النكرة إذا تخصصت تعم فيها تخصصت به وهو هنا مخصوص بقوله زيدا على أنه لو أضيف كان عاما وهذا فى معنى الإضافة فلا فرق بينهما وأجاب سم بان لو زيد ظرف لغو متعلق بجاء ليس صفة لعبيد وفيه أنه لا فائدة فى ذكره فالأحسن ما قاله شيخ الاسلام ان نحو جاء عبيد لا بد ليس بعام أى فى جميع افراده وإلا فهو عام فيما تخصص به ان قيل لإلا زيدا منهم لما تقدم من ان الجمع المنكر إذا خصص يعم فيما خصص به وهو هنا تخصص بقوله زيدا

لقول الرضى يعرف المخاطب ان فيهم زيدا (قوله من لازم ذكره على وجه الخ) فيه انه لا يشيد عدم لزوم الذكر والكلام فيه (قوله ما تقدم عن التلويح) هو عموم النكرة الموصوفة بما لا يخص بعض الافراد لكن هذا لا يناسب الشارح الامع نحو جاء عبيد زيدا

(قول المصنف والأصح أن أقل مسمى (١٦) الجمع) أى المنكر إذ المرفع مستغرق لجميع الافراد لا أقل فيه ولا أكثر

ولذا مثل الشارح بالتركه
(قوله كناس وخيل)
وكلاهما اسم جنس جمعى
(قوله لأن دلالة على
المجموع) وصحة
الاستثناء من حيث أن
جمعى المجموع يستلزم جمعى
الوحدات (قوله أيضا لأن
دلالة على المجموع) أى
من حيث هو مجموع وذلك
لا أقل فيه ولا أكثر
لأنهما إنما يكونان فى
الوحدات إلا أن يقال
المجموع الموضوع هو له
إنما يتحقق إذا كان ماعدا
الهيئة من الاجزاء اثنين
أو ثلاثة يجوز تخصيصه
إلى الثلاثة فالتخصيص
يرفع العموم العارض
باللام فيبقى مدلول
الصيغة المنكرة وأقله
ثلاثة فصح تعريفه على
أن أقل الجمع أى المنكر
ثلاثة وإلا فالتخصيص
إنما هو فى العام وهو
المرفع ولا أقل له ولا
أكثر قاله السعد فى
التلويح أيضا (قوله أيضا
يجوز تخصيصه إلى الثلاثة)
هذا إذا لم يستعمل فى
الجنس مجازاً نحو لا
أزواج النساء وإلا جاز
تخصيصه إلى الواحد (قوله)

(ليس بعام) فيحمل على أقل الجمع ثلاثة أو اثنين لأنه المحقق وقيل أنه عام لأنه كما يصدق بما ذكر يصدق بجميع الافراد وبما بينهما فيحمل على جميع الافراد ويستثنى منه أخذاً بالأحوط ما لم يمنع مانع كافى رأيت رجلاً فعلى أقل الجمع قطعاً (و) الأصح (أن أقل مسمى الجمع) كرجال ومسلمين (ثلاثة لا اثنين) وهو القول الآخر وأقوى أدلته إن تنوبا إلى الله فقد صفت قلوبكم بأى عائشة وحفصة وليس لهما إلا قلبان وأجيب بأن ذلك ونحوه

تركه كان أول ومع ذلك ففيه ما مره وأن فى عمومته نظر أذ معيار العموم صحة الاستثناء لا ذكره الخ (قوله ليس بعام) وجه البدخشي فى شرح المنهاج بأن رجلاً مثلاً يمكن وصفه بأى عدد شئت فوق الاثنين كالثلاثة والأربعة وغيرهما على البدل فلا يكون مستغرقاً إذ المحتمل على البدل لكل من المجموع على أنه تمام المراد لا يكون مستغرقاً للجميع كالسكرة المفردة بالنسبة إلى كل فرد (قوله فيحمل) بالرفع على الاستئناف وليس فى جواب التثنية حتى يكون منصوباً بعداء السببية فإنه لا يصح ذلك (قوله ثلاثة أو اثنين) الأول قول الشافعى وأبى حنيفة واختاره الامام وأتباعه والثانى هو المشهور عند مالك واختاره الأستاذ أبو اسحق قاله الكمال وفى التمهيد أن الأول هو الصحيح عند جمهور الأصوليين كما هو الصحيح عند الفقهاء والنحاة والخلاف فى اللفظ المعبر عنه بالجمع نحو الزيدين ورجال لافى لافى جمع فانه ينطلق على الاثنين لأن مدلوله ضمى ضمى إلى شئ ولا فى لفظ الجماعة أيضاً فان أقله ثلاثة كما جزم به الرافعى فى كتاب الوصية (قوله وقيل أنه عام) هو ما عليه جمع من الحنفية وارتضاء غير الاسلام البزدوى وذهب إليه الجبائى من المعتزلة واستدل على ذلك بأنه حقيقة فى كل أنواع العدد لصحة إطلاق رجال على كل عدد فوق اثنين والأصل الحقيقة فيكون مشتركاً بين الجميع وإطلاق المشترك بلا قرينة يوجب الحمل على جميع مدلولاته الحقيقية فيحمل على جميع حقائقه وأجيب بأنه لا يلزم من صحة إطلاقه على المراتب الاشتراك لفظاً بل يجوز كونه حقيقة فى القدر المشترك وهو ما فوق الاثنين من الافراد ولا يلزم كونه حقيقة فى الجمع المستغرق الذى هو أحد أنواعه إذ لا دلالة للعام على الخاص وله أن يقول بعمل على الكل لرجلانه على كل ما سواه من المراتب لاشتراكه على الجميع وإلا يلزم الترجيح بلا مرجح كما يلزم فى غيره قاله البدخشي فى شرح المنهاج (قوله وبما بينهما) أى بين أول الجمع وجميع الافراد (قوله على جميع الافراد) إذ لو حمل على بعض مراتب الجوع كان تحكماً (قوله ويستثنى منه الخ) جملة معترضة قال الشيخ الغنيمى وانظر إلى صحة الاستثناء منه هل تكون افراده جموعاً أو أحاداً كما تقدم فى المرفع حرره (قوله أخذاً بالأحوط) فيه نظر أما أولاً فهو معارض بأن الحمل على المتين أول وبأن الاحتياط قد يكون فى عدم الحمل عليها كما فى التقارير ثلاثاً يلزم إباحة مال الغير وأما ثانياً فالكلام فى أن العموم مفهوم الجمع المنكر وأين الحمل على بعض المصادقات للاحتياط من المفهوم (قوله رأيت رجلاً) إذ لا يمكن رؤية الجميع فالمانع هنا عقل ومثله اشترط عبيداً لأن عدم الامكان صارفه عن الكل (قوله أن أقل مسمى الجمع) الخ وبه كما قال البرماوى كسادل على جمعية دلالة الجوع كناس وجيل بخلاف نحو قوم ورهط لأن دلالاته على المجموع لا للجميع قال سم لكن كلام التلويح دال على إلحاق نحو قوم ورهط (قوله قد صفت) أى مالك للوعظ (قوله أى عائشة وحفصة) بالرفع تفسير الضمير فى تنوبا ويجوز كونه بياناً للكاف المجسورة فى قلوبكم كما فيكونان منصوبين بالفتحة نيابة عن السكرة

(قول الشارح مجازاً) أى باطلاق اسم الكل على البعض أو تشبيه الاثنين بالجماعة (قول الشارح كراهة الجمع الخ) لعدم دورانه في الكلام دوران الجمع والسرفيه كثرة مراتب الجمع فيكون اسناد الحكم الى الجماعة (١٧) أكثر بحسب الوقوع وبهذا

يظهر السرفى انه يفهم في
العرف من قوله لا أعلم
البلد من فلان انه أعلم من
الجميع ولا يفهم التسوية
قوله الفترى على التلويع
(قوله وصيغ العموم)
صوابه صيغ الجمع إذ العام
لا نقله ولا أكثر كما مر
(قوله موضوع العشرة)
أى محتمل لان يكون
مدلوله كل فرد من العشرة
وما تحتها فهو مشترك
معنى موضوع لمفهوم
واحد هو ما لا يزيد على
على عشرة مما بعد الاقل
بخلاف ما إذا كان عاما
فانه موضوع مع اللام
أو بشرطها لجميع الافراد
فلاقل ولا أكثر (قوله)
وقد يشتمل كل الخ أى
فيا إذا وجد للفرد جمعا
القلة والكثرة ولما كان
حقيقة (قوله بل لاختلاف
الخ) في العددان بعضهم
قال لا يصح اطلاق الجمع
على الاثنين أصلا أى
لاحقيقة ولا مجازا
فكيف في الواحد وسأنى
في المتن بعد هذه المسئلة
(قوله الدلالة على عموم
الجمع الخ) لعل المعنى على
عموم ان الاقل ثلاثة أو
اثنا للجمع مطلقا إذ الكلام
في الجمع المنكر لا العام (قوله)

بجار لتبادر الزائد على الاثنين دو هما الى الذهن والداعى الى المجاز في الآية كراهة الجمع بين تثنيتين في المضاف
ومتضمنه وهما كالشيء الواحد بخلاف نحو جاء عبدا كما ويبنى على الخلاف ما لو أقرأ أو أوصى بدرهم زيد
والاصح أنه يصح تحقق ثلاثة لكن ما ملوا به من جمع الكثرة مخالف لطباق النجاة على ان اقله احدى عشر
فلذلك قال المصنف الخلاف في جمع القلة وشاع في العرف اطلاق درهم على ثلاثة كما قال الصنفى الهندى
الخلاف في عموم الجمع المنكر في جمع الكثرة (و) الاصح (أنه) أى الجمع (يصدق على الواحد مجازا)

(قوله مجاز) من استعمال اسم الكل في الجزء أو يشبه الواحد بالكثير في الخطر والعظم وقال الاسنوى
في شرح المنهاج انه مجاز عن الميل الموجود فيه من اطلاق اسم الحال على المحل وهو المراد هنا والتقدير
صغت قلبك بديل أن الجرم لا يوصف بالصغو ونظر فيه العبرى في شرح المنهاج بأن المول
لا توصف بالصغو الذى هو الميل فلا يقال مال الى فلان ميلا والقلب يوصف به كما قال الحماسى ه صبا
قلي ومال اليك ميلا ه وأجاب البديخشى بأنه يجوز ذلك للبالغة كافي جهدها وجده والقلب
في قول الحماسى النفس (قوله لتبادر الزائد) علة لكون الحقيقة ثلاثة والاقل مجازا (قوله)
ومتضمنه بصيغة اسم الفاعل أى متضمن المضاف الذى هو للقلب أى المجترى عليه وهو الذات ودفع هذا
ما يقال لا يكره تولى تثنيتين إلا إذا اتحد المعنى (قوله وهما كالشيء الواحد) أى وتولى التثنيتين كما
يكره في الشيء الواحد يكره فيها وبمترزته (قوله جاء عبدا) فان العبد غير الكاف لانه عبارة عن
المالكين (قوله والاصح أنه يستحق ثلاثة) قال امام الحرمين في البرهان لفظ المقر الموصى بمحول
على الاقل فان قيل اقل الجمع اثنا قيل الجمع وحل اللفظ عليهما وان قيل اقل الجمع ثلاثة فيقبل التعيين
بائتين وما أرى الفقهاء يسمون بهذاه ومثل المثال المذكور ما لو قال ان تزوجت النساء أو اشتريت
العبيد فروجى طالق فانه يحتمل ثلاثة ويتخرج على ذلك ما نقله العبادى في الطبقات في ترجمان عبدا لله
البوشنجى عن الشافعى انه إذا قال ان كان في كنى درهم هى أكثر من ثلاثة فبدي حر فكان في كفه
اربعة لا يعتق عبده لان ما زاد في كفه على ثلاثة إنما هو درهم واحد لا درهم (قوله فلذلك قال المصنف)
أى في شرح المختصر وغرض الشارح من نقل كلامه الجواب عما يقال أن درهم جمع كثره أو قل جمع
الكثرة احدى عشر وحاصل الجواب ان اطلاق النجاة مبنى على اللغة وتفسير الدرهم بثلاثة مبنى على
العرف والعرف مقدم على اللغة وهذا الجواب على تسليم اطلاق النجاة على ما ذكره كروكول منعه بما تقدم
من ان الجمعين متفقان في المبدأ مختلفان في المنتهى (قوله وشاع الخ) أى فصح التمثيل بدرهم نظرا
للعرف وهو من قول المصنف (قوله كما قال الصنفى الهندى) الكاف للتظاير أى جعل المصنف محل
الخلاف في هذه المسئلة جمع القلة كاجعل الصنفى الهندى محل الخلاف في التى قبلها جمع الكثرة
وعبارته الذى أظنه أن الخلاف في عموم الجمع المنكر في غير جمع القلة ولا فالخلاف بعيد جدا
(قوله والخلاف مبتدا) وقوله في عموم الجمع المنكر أى السابق في قوله والاصح أن الجمع
المنكر وهو ظرف لغو متعلق بالخلاف وفي جمع الكثرة خبر (قوله في جمع الكثرة) أى واما
جمع القلة فليس بعام اتفاقا لأنه محصور (قوله أى الجمع) ظاهره سواء كان جمع قلة أو أكثره وسواء

(٣- عطار- ثاني) حيث جعلوا كلاما منها شاملا لثلاثة ولذا جوزوا التخصيص في الجمعين الى الثلاثة أو الاثنين على خلاف في الاقل ولو كان
أقل جمع الكثرة أحد عشر لما جاز التخصيص الى ذلك إذ التخصيص إنما يرفع العموم العارض دون مدلول الصيغة (قوله فلا يعد) أى بان يخصص
جمع الكثرة أى الثلاثة أو الاثنين وفيه ان يكون ذلك حيثئذ نسخا لتخصيص إذ التخصيص إنما يكون للعموم العارض لا لا يصل المعنى تده

لاستعماله فيه نحو قول الرجل لامرأته وقد برحت لرجل أتبرجج للرجال لاستواء الواحد والجمع في كراهة التبرج له وقيل لا يصدق عليه ولم يستعمل فيه والجمع في هذا المثال على بابه لأن من برزت لرجل تبرز لغيره عادة (و) الاصح (تعميم العام بمعنى المدح والذم) بأن سيق لأحدهما (إذا لم يعارضه عام آخر) لم يسق لذلك إذ ماسبق له لاينافي تعميمه فان عارضه العام المذكور لم يعم فيما عورض فيه جمعا بينهما وقيل لا يعم مطلقا لأنه لم يسق للتعميم (وثالثها يعم مطلقا) كغيره وينظر عند المعارضة إلى المرجح مثاله ولا معارض إن البرار لفي نعم وإن الفجار لفي جحيم ومع المعارض والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانه وقد سيق للذم يعم بظاهره الاختين بلك الين جمعا وعارضه في ذلك وأن تجمعوا بين الاختين فانه ولم يسق للذم شامل لجمعهما

كان معرفاً أو منكراً وهل هذا الخلاف يأتي في المثنى وأسماء الجوع كالقوم والرهط اه غنمى (قوله لاستعماله فيه) أى استعمال الجمع في الواحد أى فيما يصدق به فان أُل في الرجال للجنس الصادق بواحد وقوله لاستواء الخ قرينة على أن الجمع مستعمل فيما يصدق بالواحد (قوله نحو قول الرجل) مثل الشيخ خالد بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات فان المراد به عائشة رضى الله عنها (قوله لاستواء الخ) أفاد بهذا انه استعارة بجامع الكراهة في كل (قوله له) أى للرجل القائل فهو متعلق بالكراهة لا بالتبرج إذ لو كان متعلقا به لقال لهما أى للواحد والجمع (قوله على بابه) أى حقيقته ويكون التوبيخ حيثئذ على الازم العادى وإن لم يحصل منها التبرج للرجال بالفعل (قوله تعميم العام) أى بقاءه على عمومه لان اللفظ عام وضعا والاختلاف في بقاءه على عمومه (قوله بمعنى متعلق محذوف) أى الوارد بمعنى والمعنى بمعنى الصفة والاضافة بيانية وذكر المدح والذم لمجرد التمثيل والمراد أن سوق العام لغرض آخر كالمدح والذم هل ينصرف بذلك عن عمومه أم لا قال شيخ الاسلام في اللب وشرحه والأصح تعميم عام سيق لغرض كدح أو ذم إلى أن قال وقول لغرض أولى من قول الاصل بمعنى المدح والذم (قوله بأن سيق لأحدهما) فيه اشارة إلى أن الواو في كلام المصنف بمعنى أو (قوله اذا لم يعارضه الخ) فان عارضه فلا يعم ان لم يسق لذلك والاعم لاستوائهما ويرجع للرجمحات (قوله لم يسق لذلك) أى للذم والذم وهذا القيد لا مفهوم له على هذا القول وإنما يظهر بالنسبة للقائل ذكره لتحرير رجل الخلاف (قوله إذ ماسبق له الخ) علة لقوله الاصح تعميم العام الخ أى لأن ماسبق له لاينافيه وإذا كان المعنى الذى سيق العام له لاينافي العموم فلا وجه لعدم الحكم بالعموم (قوله لم يعم) أى يرتفع عمومه بالكلية (قوله وقيل لا يعم) ونقله امام الحرمين وغيره عن الامام الشافعى ولذلك منع التسك بأية والذين يكتزون الذهب والنضة الآية وفي وجوب زكاة الحلى المباح وجزم به القاضى حسين (قوله مطلقا) أى عارضه عام أولا (قوله لانه لم يسق للتعميم) أى وإنما سيق للذم أو الذم قال شيخ الاسلام واعترض على ذكر هذه المسئلة هنا بأنها داخله فيما مر في قوله والصحيح دخول الصورة غير المقصودة تحت العام وأجيب بأنك لايشترط فيها قرينة من مدح أو غيره تصرف عن العموم بل العموم ثم باتى في غير المقصود اجماعا أى وإن قلنا بعدم دخوله في العام من حيث الحكم وهنا يرتفع العموم ويكتفى فيه ببعض ما يصدق به اللفظ عند من يرى بانه لا عموم فيه (قوله فانه) خبر ان قوله يعم وقد سيق للذم جملة حالية ومثله قوله

(قول الشارح إذ ماسبق له الخ) ابطال لدليل المخالف الآتى ويلزمه تعليل الدعوى فهو تعليل لها لقوله لم يسبق

بملك اليمين فحمل الاول على غير ذلك بأن لم يرتد تأوله أو أريد ورجح الثاني عليه بأنه محرم (و) الاصح (تعميم نحو لا يستون) من قوله تعالى أفن كان مؤمناً كن كان فاسقاً لا يستون لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة فهو لنفي جميع وجوه الاستواء الممكن فيها لتضمن الفعل المنفي لمصدر منكر وقيل لا يعم نظراً إلى أن الاستواء المنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه وعلى التعميم يستفاد من الآية الاولى ان الفاسق لا يلي عقد النكاح ومن الثانية ان المسلم لا يقتل بالذمى وخالف في المستلئين الخفية

بعد فانه لم يسق (قوله بملك اليمين) وكذا بالنكاح (قوله على غير ذلك) أى غير الجمع بين الاختين وفيه رد على الامام داود الظاهري حيث استدلل بالآية على اباحة الاختين بملك اليمين (قوله أو أريد) أى تناوله له على القول الثالث القائل بانه عام مطلقاً (قوله بانه محرم) أى ودره المفاسد مقدم على جلب المصالح (قوله لا يستون) ومثل نفى الاستواء مافيه معناه من التساوى والمساواة والتائل والمائلة ونحو ذلك سواء فيه في فعل مثل لا يستوي كذا وكذا أو في اسم مثل لا مساواة بين كذا وكذا كذا في البرماوى قاله الغنيمى وانظر المشابهة واقول فى التمهيد مانصه مساواة الشيء للشيء كقولنا استوى زيد وعمر وأما لا أو هو كمر ونحو ذلك وما تصرف منه فدخلت المشابهة (قوله الممكن فيها) قيد بذلك لان بعض الوجوه لا يمكن فيها وأقل ذلك مغايرتها لجميع ماعداها وكالوجود والشيئية فماعداء الوجود الممكن فيها مخصوص بالعقل (قوله لتضمن الفعل الخ) لأن الفعل يدل على المصدر دلالة تضمن والمصدر نكرة فاذا وقع الفعل في سياق النفي تحقق وقوع النكرة في سياقه فتعم وهذا لتعليل لعموم نفى الاستواء لكنه أعم منه لانه أنتج عموم كل فعل وذلك غير قاذح لان المدعى من افراده (قوله وقيل لا يعم) قال البرماوى مأخذ القولين في المسئلة أن الاستواء في الانبات هل هو من كل وجه في اللغة أو مدلوله لغة الاستواء من بعض الوجوه فان قلنا من كل وجه ففيه من سلب العموم فلا يكون عاماً وان قلنا من بعض الوجوه فهو من عموم السلب في الحكم لان نقيض الايجاب الكلى سلب جزئى ونقيض الايجاب الجزئى سلب كلى وقرره مثله الاستوى في التمهيد والشارح عول في تعليل القول بالعموم بتضمن الفعل المنفي لمصدر منكر وفي القول بعدمه فان الاستواء المنفي الخ ولا يخفى انه إذا كان المنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه كان النفي من قبيل عموم السلب لان الاشتراك من بعض الوجوه لا يجازى جزئى ورفعته سلب كلى فيفيد هذا التعليل العموم لا عدمه وقد يؤول كلام الشارح بأن المعنى أن المستفاد من نفى الاستواء هو الاشتراك من بعض الوجوه فيكون سلباً جزئياً فلا يفيد العموم وليس المعنى أن مورد السلب هو الاشتراك من بعض الوجوه كما هو ظاهر العبارة (قوله ان الفاسق لا يلى) أو رد أن الاستدلال لا يصح إلا إذا أريد بالفاسق العاصى مع أن المراد به الكافر بدليل مقابله بالمؤمن وإرادة المؤمن الكامل فقابله فاسق برده ما بعد الآية فانه ظاهر أن المراد به الكافر (قوله وفى الثانية الخ) قال شيخ الاسلام ما استفيد من الآيتين لا يخص به بل يستفاد من كل منهما وإما خص به نظر أ للواقع في الخلافة (قوله وخالف في المستلئين الخفية) أى بدليل آخر فقهى وهو أن الشافعى نظر إلى أن عصمة الذمى بعقد الذمة الذى هو حلف الاسلام وهى دون عصمة المسلم التى تثبت بالاسلام الذى هو الاصل فلا يقتل المسلم به وأما حنيفة نظر إلى أن سبب العصمة مطلق كون الآدمى مكلفاً لا أن تحريم التعرض لإغماشع لتتمكن من اقامه ما كلف به فيكون المسلم والذى مشتركين في التكليف فيشتركان في مسيبه وهو العصمة على السواء ثم التفاوت في التكليف لا يوجب التفاوت في العصمة كما في الفقير الغير المكلف بأداء الزكاة والغنى المكلف به قال البدخشى في شرح المنهاج ثم لا يلزم من المخالفة في المستلئين دليل تفصيلي المخالفة في عموم

(قول الشارح بأن لم يرتد الخ) بيان للحمل فعناه أنه عام أريد به الخصوص فاندفع ما لم (قوله لان المراد بالنكرة اسم الجنس) وقد تقدم أن تركيب النكرة المنفية وضع لنفي جميع الافراد خلافاً للحنفية (قول الشارح نظراً إلى أن الاستواء الخ) يعنى أنه على احتمال أن يتحقق المنى وهو الاستواء العام في أحد قسميه الذى هو الاشتراك من بعض الوجوه ينتفى العموم دون ما إذا تحقق في القسم الآخر وهو جميع الوجوه فالقائل بعدم العموم لا ينفعه إلا الاحتمال الاول فبالنظر اليه ينشأ العموم وهذا بعينه ما قاله المضد وبإداه في تحقيق المانع فاندفع ما في الحاشية

(قول الشارح نفي جميع افراد الكل) (٢٠) اى بوضع تركيب السكره المنفية لذلك (قول الشارح فيصح تخصيص بعضها الخ)

(و) الاصح تعميم نحو (لا أكلت) من قولك والله لا أكلت فهو لنفي جميع المأكولات نفي جميع افرادها كل المتضمن المتعلق بها (قيل وإن أكلت) فهو جتى طالق مثلاً فهو المنع من جميع المأكولات فيصح تخصيص بعضها في المستلثين بالنية ويصدق في إرادته وقال أبو حنيفة لا تعميم فيها فلا يصح تخصيص بالنية لأن النفي والمنع لحقيقة الاسم

الآيتين فانه لا خلاف في عدم محبة إرادة العموم في نفس المساواة من كل الوجوه وإنما الخلاف بينهما في أنه هل عموم نفي الاستواء المخصص بما يمكن نفيه قاصر على أمر الآخرة فلا يعارض آيات القصاص العامة وبه قالت الحنفية أم بعم في الدارين فيعارض آيات القصاص العامة وبه قال الشافعية وقول الجاربردى في شرح المنهاج أن الخلاف بين أبي حنيفة والشافعية في مسألة قتل المسلم بالذى مبنى على الخلاف في أن الآية تفيد عموم النفي أولاً رده البدخشي في شرح المنهاج فقال الحق إنه ليس كذلك لأن الحنفية صرحوا بعمومها في نفي الاستواء إلا أن حقيقة العموم متروكة بدلالة محل الكلام بعدم قبوله حكم الحقيقة لوجود المساواة في كثير من الصفات اهـ وأجاب بعض الفضلاء عن الجاربردى بأن المراد أن الحنفية لا يجرون الآية على عمومها وإن كانت عامة بحسب الأصل والشافعية يجرونها على العموم فلا يتساوى المسلم بالذى أصلاً عندهم فلا يقتل وعند الحنفية يجوز أن يتساوى حيث لم يجز الآية على العموم فيجوز قتل المسلم بالذى بل يجب عند قيام الدليل وحيث يجوز أن يكون الخلاف مبنياً على أن الآية مجرأة على العموم أولاً (قوله والاصح تعميم الخ) أى تعميمه في المأكولات المحذوفة لافى الكل ثم قد يقال لأحاجة لا أفراد هذا عما قبله لأن مدركهما واحد وهو تضمن الفعل نكرة في سياق النفي وأوجب بأن المدرك فيها قبله ليس هو مجرد تضمن المذكور بل منشأ الخلاف فيه معنى الاستواء كما قررنا (قوله نحولاً أكلت) أى من كل فعل متعدد وقع بعد نفي ولا يذكر مفعوله ثم إنه يدخل فيه جميع أدوات النفي وأنه لا فرق بين الماضي والمضارع وكذا نفي كل فعل وتصوير الشارح بلا أكلت يقتضى تخصيص الفعل بالمتعدى وإنه غير مقيد بشئ وهو ما ذكره الغزالي والامام والامدى وغيرهم فلا يتناول إلا أفعال القاصرة وقضية تمثيل القاضي عبد الوهاب في كتاب الافاءة بقوله فاذا قلنا لا يقوم كأننا قلنا لا قيام لأن نفي الفعل نفي لمصدره ثم هو القاصر ايضاً ويحتمله كلام الشارح حيث لم يقيد الفعل بالمتعدى (قوله المتضمن بالكسر صفة للأكل) أى الذى وقع في ضمن الفعل لأنه جزؤه فهو بصيغة اسم المفعول والمتعلق بالكسر وكلاهما تنازع قوله بها واعمل الثانى ضميرها يعوم. للباء كولات ولا مانع ايضاً من رجوعه لاقرأ. المأكول (قوله ويصدق في إرادته) اى تخصيص ويحتمل رجوعه للبعض اى إرادة البعض والمراد انه يصدق باطناً وينبغى حمل التقييد بالباطن على الطلاق ونحو مدون اليمين بالله حيث لم يتعلق بحق آدمى اهـ سم (قوله لا تعميم فيها) أى ليس شئ منها عامالاً لفظواً لاحكاماً إذا العموم إنما هو في متعلقه لطريق الزوم دليل ما بعده قال الكمال وتحرير مذهبه في ذلك انه يحصل عنده بكل مأكول فلا نزاع عنده في عموم نحو لا أكلت وإن أكلت وعقلى عنده لا مدخل فيه للإرادة ولا هذا العموم للتخصيص لأن عموم نحو لا أكلت ولا وإن أكلت وعقلى عنده لا مدخل فيه للإرادة ولا يتجزأ بحسبها كما نبه عليه قول الشارح لأن النفي والمنع لحقيقة الاسم كل وإن لم يرد منه الخ فلا بد من دعوى إرادته ما كولا خاصاً وعندنا بدى اهـ (قوله والمنع لحقيقة الاسم) أى ماهيته وهى شئ واحد فلذلك هو المفعول به عم اتفاقاً لأن المنظور اليه في النفي هو المفعول فكان الفعل المتعلق به عاماً يقبل التخصيص (قوله فلا يصح الخ) لأن التعميم عنده بالعقل واللازم عقلاً لا يتخلف عن المألوم بخلاف الدلالة الوضعية

أى لأن المتعدى لا يقبل معناه إلا متعلقاً كفعوله فهو مقدر فى الكلام يقبل التخصيص لا يحذف نسباً نسباً لا يقبله فاندفع ما قاله أبو حنيفة كذا في العوض (قوله وعلم من تمثيل المصنف الخ) ما صنعه المصنف صنعه العوض أيضاً لا لعدم عموم القاصر بل لأن الكلام فيه تقدم في النكرة المنفية والكلام هنا ليس من جهة ذلك بل من جهة أن المعمول مقدر فيقبل التخصيص أولاً فلا يقبله فتأمل ولا تغتر بما أطال به سم فانه خلاف ظاهر الشارح حيث تعرض للما كورل والحاصل ان هنامسائل ثلاثة ووقوع النكرة أو مافى معناها وهو الفعل يقطع النظر عن قصوره وتعديه في سياق النفي وقد تقدم في بحث وقوع النكرة ووقوع الاشتراء في سياق النفي لا يقيده كونه فعلاً وإن صوره به هل يعم لكونه نكرة في سياق النفي أولاً لاخصاصه بشئ زائد هو أن نفي المساواة من كل وجه لا يمكن وهو ما ذكره بقوله الاصح تعميم لا يسترون

ووقوع الفعل المتعدي في سياق النفي هل مفعوله يعم لكونه مقدرًا وإن قلنا (٢١) التكررة وما في معناها في سياق النفي لا نعم

أولا يعم لكونه محذوفا
بقى الموال لا آكل أكلًا

فانه عام اتفاقا فيقبل
التخصيص واستبعده
أصحاب أبي حنيفة قال
المعذد وربما يفرق بأن
أكله في تذكير صريح وقد
يقصد به عدم التعين لما

هو معين بخصوص في نفسه
نحو رأيت رجلا وهو معين
عند التكلم لكن لا يتعرض
له في تعبيره فاذا فسر بذلك
وخص بأكل التين كان
تعينا لاحد محتمله قبيل
بخلاف لا آكل فانه لنفي
الحقيقة وتخصيصه تفسير
له بما لا يحتمله اهـ (قوله
لا المقضى) أما المقضى
بالفتح ان تعين بالقرينة
فقد يكون عاما إن كان
صيغة عموم وقيل لا يعم
لانه ليس لفظ والعوم
من عوارض الالفاظ
وكذا المتقدمين ممنوعتان
(قوله وهو القول بتعمم
المقضى) فان قيل يقدر
حكم الخطأ والسيان
ويكون من عموم المقدر
لكونه أعم جنس مضاف
اجب بان اطلاق الحكم
على هذا المعنى من
عقوبات الفقهاء فالشارع
إذا اطلق هذا الكلام
لا بد أن يريد أمرا واحدا
ما يسمونه حكما ذلوا راد

وإن لزم منه النفي والمنع لجميع المأكولات حتى يحنث بواحد منها اتفاقا وإنما عبر المصنف في
الثانية بقيل على خلاف تسوية ابن الحاجب وغيره بينهما لما فهمه من أن عموم التكررة في سياق الشرط
بدل كاتقدم عنه وليس الامر كما فهم دائما لما تقدم من مجيئها للشمول (لا المقضى) بكسر الصاد وهو
ما لا يستقيم من الكلام الابتدِير أحد أمور يسمى مقتضى بفتح الصاد فانه لا يعم جميعها لاندفاع
الضرورة بأحدها ويكون مجملها بتعين بالقرينة وقيل يعمها حذرا من الاجمال ومثاله حديث
مسند أخى عاصم

(قوله وإن لزم منه) أى واللازم لا يتخلف عن ملزومه فلا يقبل التخصيص للخلاف إنما هو في
قبول التخصيص والعموم متفق عليه (قوله حتى إلخ) تفرغ على التعميم في الاول وعدم التخصيص
في الثاني (قوله على خلاف) أى مخالفة وهو متعلق بقيل على الحالية ويصح تعلقه بعبر (قوله كما
فهم) أى على ما فهم فالظاهر أنه لا يتأتى فيه التخصيص بالية لعدم العموم الشمولى بل أى أكل
وجدته ترتب عليه مقتضاه وفي البراموى لا يختص جواز التخصيص بالنية بالعالم بل يجرى في تنقيد
المطلوب بالنية ولذلك قال الحنفية في لا أكلت أنه لا عموم فيه بل مطلق والتخصيص فرع العموم فاعتراض
عليهم بأنه يصير تنقيدا للمطلوب لم ينعموه (قوله لا المقضى) مجرور وهو ما بعده عطف على العام كذا قيل
والظاهر أنه مجرور عطفًا على محل قوله لا يستوون لانه في محل جواز اضافتها إلى نعمم وقول الشارح فانه
لا يعم تفسيره بالمعنى وليس خبرا عنه والمقتضى من الكلام الذى يقتضى لصحته شيئا يقدر فيه أى لا يحكم
عليه بالعموم في سائر الاشياء التى تقدر فيه (قوله فانه لا يعم) أخذه من لا لأنها تثبت لما بعدها ضدا مقبلا
وهذا ما عديده الشارح سابقا بقوله وسياق أنه مجمل في شرح قول المتن وحرمت عليكم أمهاتكم (قوله
ويكون) أى المقضى بكسر الصاد مجمل أى لا يكون عاما فها تخلص ببعضها بل يفتر ليان ويقدر شيء
يتضح به فقه له تعالى حرمت عليكم أمهاتكم معناه حرم عليكم نكاح أمهاتكم ونحوه كاللحم والنظر وغير
ذلك (قوله يعين بالقرينة) فيه أن المعين بالقرينة أحد تلك الامور أى المراد منها الذى هو المقضى
بفتح الصاد لأن انجاب بأن المقضى لا يعين من حيث المراد به لا ببيان الاحد المراد من تلك الامور الذى
هو المقضى فبيان ذلك الا حد كالقرينة على تعيين المقضى (قوله وقيل يعمها) حكاية القاضي عبد الوهاب
عن أكثر المالكية والشافعية واختاره النووي في الروضة في الطلاق فقال والمختار لا يقع طلاق
الناس لان دلالة الاقتضاء عامة اهـ خالد (قوله حذرا من الاجمال) وجواب الاول أنه لا يضر
الاجمال إلا إذا دام على إجماله وهذا لا بدوم لتعينه بالقرينة (قوله مسند أخى عاصم) بالاضافة والمسند
اسم لأخى عاصم وهو الفضل أبو القاسم أحد الحفاظ وليس بالتونين اسم رجل وأخى عاصم بدل منه كما قد
يتوهم وهذا الحديث المذكور لم يوجد إلا في هذا المسند بعد التفهيم التام لذلك أسنده الشارح له وقد قال
المصنف في طبقات الشافعية هو الحديث كثر ذكره عن أسنة الفقهاء والاصوليين وقد وقع الكلام فيه
قديمًا بدمشق وبها الشيخ برهان الدين بن الفركاش شيخ الشافعية إذ ذاك وبالغ في التنقيب عليه وسؤال
المحدثين وذكر في تعليقه على التنبيه في كتاب الصلاة قول النووي في زيادات الروضة في كتاب
الطلاق في الباب السادس من تعليق الطلاق أنه حديث حسن قال الشيخ برهان الدين ولم أجده هذا اللفظ
مع شهرتهم ذكر أن فى كامل ابن عدى فى ترجمة جعفر بن فرقد من حديثه عن أبيه عن الحسن عن أبي بكر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع الله عز وجل عن هذه الامة ثلاثا الخطأ والسيان والامر

الجميع كان من عموم المقضى بالمعنى الذى منع كذا في سعد المعذد

الآتي في مبحث المجلد رفع عن أمي الخطأ والنسيان فلو قروهم ما لا يستقيم الكلام بشؤون تقدير المؤاخذة أو الضمان أو نحو ذلك فقدرنا المؤاخذة لفهمنا غير فامن مثله وقيل يقدر جميعها (والمعطف على العام) فانه لا يقتضي العموم في المعطوف وقيل يقتضيه لوجوب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في الصفة ممنوع مثاله حديث أبي داود وغيره

يكرهون عليه وجعفر بن فرقو أبو هذيلان قلت ثم وجد رفيقنا في طلب الحديث شمس الدين محمد ابن أحمد بن عبد الهادي الخبيلي الحديث بلفظه في رواية أبي القاسم الفضل بن جعفر بن محمد التميمي المؤذن المعروف بأخي عاصم وذكره إلى أن قال ابن السبكي بعد ذكر روايات فيه وطرق متعددة كلها تنتهي إلى ابن عباس رضي الله عنه وبالجمله الأمر في الحديث وإن تعددت ألفاظه كما قال الامامان أحمد بن حنبل ومحمد بن نصر أنه غير ثابت وذكر الخلال من الحنابلة في كتاب العلم أن احمد بن حنبل قال من زعم ان الخطأ والنسيان مرفوعان فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فان الله أوجب في قتل النفس في الخطأ الكفارة قال المصنف ولا محل لهذا الكلام إلا أن يقال أراد به من زعم ارتقاها على العموم في خطاب الوضع وخطاب التكليف اه باختصار (قوله فلو قروهم) أي من الأئمة (قوله أو الضمان) فيه أن الضمان لم يرتفع فان المخطئ عليه الضمان (قوله أو نحو ذلك) أي كالعقوبة (قوله فقدرنا) أي بناء على عدم عمره (قوله وقيل) أي بناء على عمره (قوله يقدر جميعا) أي تقدر أمرا يشمل الكل كسبب الخطأ مثلا (قوله فانه لا يقتضي الخ) محل المعطف على المعنى المصدرى دون الاسم والإلحاق لا يعم في الكلام تجوز لأن الكلام في متعلقهما لا فيهما أنفسهما ثم الظاهر أن المراد جميع حروف المعطف لكن قضية التعليل أن ذلك خاص بالأحرف المشتركة بخلاف نحو بل ولكن ولعله لظهوره لم يتعرضوا له (قوله وقيل يقتضيه) قائله الحنفية والحاصل أن عموم المعطوف عليه لا يستلزم عموم المعطوف خلافا للحنفية فنحن نقدر في الحديث بحري ابتداء وهم يعدون بكاف ثم يخرجون منه غير الحري بدليل وقد قرر الشارح ذلك وهو تقدير لكلام المصنف التابع للأمدى وغيره اه شيخ الاسلام (قوله مشاركة المعطوف) أي المقدر (قوله في الحكم) وهو عدم القتل وقوله وصفته) وهي العموم أي عموم الكافر للحري وغيره وهل المراد بالصفة ما يشمل نحو الحال ظاهر كلام البرماوي الشمول وفي القرافي على التقيح أنها لا تعم إلا الفاعل والمفعول دون غيرهما قال ولذلك ما جاء في أحد ضاحكا أو لا ضاحكا ليس نفيا للأحوال وضاحك مثبت مستثنى من الأحوال على أنه مستثنى من إيجاب اه وفيه نظر لمخالفته لقاعدة أن التي إذا دخل على كلام مقيد هل ينصب على القيد فقط أو المقيد أوهما إلى آخر ما ذكره فتدبر (قوله قلنا في الصفة ممنوع) أي وإنما المشاركة في الحكم فقط وحيزه فلا تنظر المخالفة في المعطوف بتقدير حري وقد حرر المسئلة ابن السمعاني فقال لا يجب أن يضم فيه جميع ما سبق بما يمكن إضماره وقيل بالوقف وقيل إن قيد بقيد غير قيد المعطوف عليه فلا يضم فيه وإن أطلق أضمر فيه كذا نقل عن بعض الحنابلة عن بعض آخرين منهم انه إنما يخصص المعطوف عليه بما في المعطوف من الخصوص إذا كان الخصوص المادة كالحديث لا نحو اضرب زيدا وعمرا قائما في الدار لاجل ذلك عيب على من ترجم المسئلة كالأمدى ابن المعطف على العام هل يقتضي العموم في المعطوف عليه فان ذلك شامل للملاطلاق فيه وهو ما لو قال ولا ذو عهد في عهده بحري فلا يسع احدا أن يقول باقتضاء المعطف على العام هنا العموم مع كون المعطوف خاصا ولا

لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده قيل يعني بكافر وخص منه غير الحربي بالاجماع قلنا
 لاحاجة إلى ذلك بل يقدر بحربي (والفعل المبتدئ) بدون كان (ونحو كان يجمع في السفر)
 بما اقترن بـ كان فلا يعم أقسامه وقيل بعمه مثال الاول حديث بلال أن النبي صلى الله عليه وسلم
 صلى داخل الكعبة رواه الشيخان والثاني حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين
 الصلاتين في السفر رواه البخاري فلا يعم الاول الفرض والنفل ولا الثاني جمع التقديم والتأخير
 إذ لا يشهد اللفظ بأكثر من صلاة واحدة وجمع واحدا ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة فرضاً

نحن نقول فيما إذا قدر عام انه خاص بلا دليل خصه وإنما المقصود بالمسئلة ان احدى الجلتين
 إذا عطف على الاخرى وكانت الثانية تقتضى إضماراً للتسقيم وكان نظيره في الجملة الاولى عامها
 أن يجب أن يساويه في عمومه فيضمر عام أولاً إلى أن قال ومنهم من يصح الترجمة بالعطف
 على العام بأن هذا خرج مخرج اللقب على المسئلة للمراعاة قيودها اه وقال البرماوى قد سلك
 الامام فخر الدين والبيضاوى والمهندى وغيرهم مسلكاً آخر في الترجمة فقال عطف الخاص
 على العام لا يقتضى تخصيص المعطوف عليه اى فان بكافر في الجملة الثانية يخص بالحربي فهل
 يكون تخصيصاً للعام الاول به ويكون التقدير لا يقتل مسلم بكافر حربي أى بل يقتل بالذى
 أو هو باق على عمومه ولا يقدح عطف الخاص على الاول قول الحنفية والثاني قول الشافعية ولكن
 هذا يشمل ما لو صرح في الثانية بحربي من باب أولى ولا يضر ذلك في التصوير إلا انه يخرج
 عن ملاحظة المقدر هل يقدر عاماً أو خاصاً وما يعضف قولهم أن كون الحربي مهذراً من المعلوم بالدين
 بالضرورة فلا يتوهم أحد قتل مسلم به فعمل الكافر في لا يقتل مسلم بكافر عليه ضعيف لعدم الفائدة
 (قوله لا يقتل مسلم بكافر) قبل أن في الحديث رداً على أبي حنيفة في قوله يقتل المسلم بالكافر ذوالعهد
 سواء قتله غيلة أو لا وعلى الامام مالك حيث قال يقتل به ان قتله غيلة نظر الظاهر قوله تعالى وكتبنا عليهم
 فيها أن النفس بالنفس إلا أن يجيباً بأن الحديث خبر آحاد فلا يخص القطعي (قوله ولا ذو عهد)
 فهو من عطف الجمل والمراد أن الكلام بحملة لا يقتضى العموم ويحتمل انه من عطف المفردات (قوله
 يعني لكافر) أى المقدر لفظة بكافر عند الحنفية تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه في متعلقه
 على حد قوله تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون (قوله بالاجماع) على أن
 المعاهد لا يقتل بالحربي ويقتل بالمعاهد والذى قالوا وإذا تقرر هذا وجب أن يخص العموم
 المذكور ولا ليتساوى فيقتصر لا يقتل مسلم بكافر حربي ولا ذو عهد في عهده بحربي (قوله لاحاجة
 إلى ذلك) أى إلى تقديره عاماً ثم يخص بعد ذلك بالحربي (قوله بل يقدر بحربي) ففيه كفاية لكن لا دليل
 على هذا المقدر بخلاف تقديره عاماً فان السابق فيه دليل عليه لكن ذلك فيه حذف مع تخصيص وهذا
 حذف فقط وقد وافق الحنفية على مدعاهم في هذه المسئلة ابن السمعاني وجماعة من أصحابنا معاصر
 الشافعية وكذا ابن الحاجب لأن مدعاهم أرجح من حيث الدليل ولا يخفى أنه إذا قدر بحربي خرج عن
 ترجمة المسئلة بأن المعطوف على العام لا يقتضى العموم أو يقتضيه وحيث قد قال الموافق له أن يقال مثلاً
 أهنت الكافر وفاسقا فهل فاسقا عام كالكفر لمطلقه عليه أم لا (قوله والفعل المبتدئ الخ) أى لانه
 كالنكرة وهى لا تعم عموماً شوي لاني الاثبات (قوله بدون كان) أتى به لاجل عطف ما بعده عليه لأن
 المعطوف يقتضى الغايرة وأفاد ذلك ان المنطوق له الفعل وإنما لم يكف بعموم الأول حيث قد دفع توهم ان
 ما كان مع كان للعموم لما أتى أنه يكون للتكرار (قوله فلا يعم) لان صيغة فعل تقتضى تقدم معمود

(قول الشارح فلا يعم)
 الفرض والنفل) ولذا
 كانت صلاة الفرض في
 الكعبة مكروهة عند
 أبي حنيفة

ونفلا والجمع الواحد في الوقتين وقيل يعمان ماذا كرحكما لصدقهما بكل من قسمي الصلاة والجمع وقد تستعمل كان مع المضارع للتكرار كما في قوله تعالى في قصة اسمعيل عليه الصلاة والسلام وكان يأمر أهله بالصلاة والركاوة فقولهم كان حاتم يكرم الضيف وعلى ذلك جرى الدرف (ولا المعلق بعله) فانه لا يعم كل محل وحدث فيه العلة (لفظا لكان) يعمه (قياسا) وقيل يعمه لفظا مثله أن يقول الشارع حرمت الخمر لا سكارها فلا يعم كل مسكر لفظا وقيل يعمه لذكر العلة فكأنه قال حرمت المسكر (خلافا لروايعي ذلك) أي العموم في المقضي وما بعده كما تقدم (و) الأصح (أن ترك الاستفصال) في حكاية الحال (ينزل منزلة العموم) في المقال كما في قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشرين سنة أمسك أربعوا فارق سائرهن رواه الشافعي وغيره فانه صلى الله عليه وسلم لم يستفصل هل تزوجهن أم لا ومرتبا

خاص فيكون مقدما على العموم (قوله فرضا ونفلا) ولا يرد حصول التحية بصلاة الفرض كالإتيان (١) (قوله في الوقتين) أي وقت التقديم ووقت التأخير فالعموم بدلي (قوله ماذا كرح حكما الخ) يقتضي أن العموم في الحكم لا في اللفظ أي أحدهما يتناول اللفظ والآخر يقاس عليه ويدل له إطلاق المصنف في هذا وتفصيله فيما بعده وقوله بعد لصدقهما الخ يقتضي أنه من اللفظ إلا أن يرد بصدقهما على البدل (قوله من قسمي الصلاة) أي الفرض والنفل (قوله) وقد تستعمل كان مع المضارع احتراز به عن الماضي فلا تدل معه على تكرار أو أشار بقدر إلى أن ذلك الاستعمال قليل لغة وقوله آخر أو على ذلك جرى العرف يبينه على كثرته عرفا وقد تستعمل لغة من المضارع للتكرار كقول جابر رضي الله عنه فيما رواه مسلم كنا تمتع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعمرة فذبح البقرة عن سبعة لأن أحرامهم متمتعين بالعمرة إلى الحج مع النبي صلى الله عليه وسلم وإنما كان مرة واحدة وذلك حجة الوداع (قوله للتكرار) فيه أنه مأخوذ من المضارع لأن كان وإنما أتى بها لكونه أمرا وقع فيما مضى والتكرار لا يقتضي العموم فلا حاجة لقول من قال العموم هنا من قرينة وقد قال الإمام النووي في شرح مسلم أن المذهب الصحيح عند الأصوليين أن لفظة كان لا تقتضي التكرار فهي تفيد مرة فأن دل الدليل على التكرار من خارج عمل بولاء فلا (قوله جرى العرف) يحتمل أن المراد عرف اللغة كما هو قول ويحتمل عرف غير اللغة قيل ومنشأ الخلاف إن كان هل تقتضي التكرار أولا فقيل تقتضيه لغة وبه جزم القاضي أبو بكر فقال إن قول الراوي كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل كذا يفيد في عرف اللغة كثيرا تكثير الفعل وتكريره قال تعالى وكان يأمر أهله الآية أي يداوم على ذلك وكذلك القاضي أبو الطيب وجرى عليه ابن الحاجب إلا أنه قال ما معناه أنه لا يلزم من التكرار له. وموهو ظاهر وقيل يقتضي التكرار عرفا لأن لغة قال الهندي أنه لا يظهر ويمكن حل كلام ابن الحاجب عليه وقيل لا يفيد له لغة ولا عرفا واختاره في المحصول قال البرماوي وجعل المتأخرين الخلاف لفظيا من جهة أن المانع للعموم ينفي عموم الصيغة المذكورة والمثبت لها إنما هو بدليل خارج وهو إجماع السلف على التمسك بها أو ونظر فيه فانه إذا ورد مثل هذه الصيغة ولم يقم دليل فالتأويل بالعموم يعمم من غير توقف على مجي دليل عليه (قوله لفظا لكان قياسا) كلاهما تمييز محول عن المضاف اليه والتقدير ولا تعمم لفظ المعلق لكن تعميم قياسا أي القياس عليه قال شيخ الإسلام ولا ينافي تسميته عقلا في قوله أو عقلا كترتب الحكم على الوصف لأن المراد منهما واحد وإنما أعاد ذلك لبيان الخلاف في أن عمومه وضعي أو قياسي (قوله لذكر العلة) فدل ذلك العلة على أن الخمر لم يستعمل في حقيقته (قوله والأصح أن ترك الاستفعال الخ) مأخوذ من قول إمامنا الشافعي

قول الشارح وقد تستعمل كان للتكرار الخ الظاهر كما قاله السعد أن هذا جواب سؤال مقدر وهو أن تكرر الفعل في الأزمان من قبيل عموم الفعل المثبت في تلك الأزمان، وكلام خارج عن المبحث وهو أن الفعل المثبت لا يعم أقسامه إذ ما هنالك من الأقسام وإن كان العضد جعل الجميع من صور عدم عموم الفعل تأمل (قوله صاحب القول) الأولى صاحب الحال

(١) من أن صلاة الفرض وإن حصلت بها التحية أي ثوابها لا يخرج عن كونها فرضا لا نفلا اه كاتبه عني عنه

فلولا أن الحكم يعم الحالين لما أطلق الكلام لامتناع الإطلاق في موضع التفصيل المحتاج إليه وقيل
لا ينزل منزلة العموم بل يكون الكلام مجملاً وسيأتي تأويل الحنفية أمسك بابتدئ نكاح أربع منهن
في المعية واستمر على الأربع الأول في الترتيب

رضي الله عنه ترك الاستفصال في وقائع الأحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال وله
عبارة أخرى وهي قوله وقائع الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها
الاستدلال وظاهر العبارتين التعارض لأن الأولى تدل على أنها تمام الاحتمالات والثانية على أنها لاتعمها
بل هي من المجمل لا يستدل بها على عموم وجمع بينهما القرافي يحمل الأولى على ما إذا ضعف الاحتمال في
محل الحكم والثانية على ما إذا قوى ويحمل الأولى على ما إذا كان الاحتمال في محل الحكم والثانية على ما إذا
كان في دليله قال العراقي تبعاً للركشي وغيره ولا حاصل لهذا الجمع والحق حمل الأولى على ما إذا كان
في الواقعة قول من النبي صلى الله عليه وسلم يحال عليه العموم والثانية على ما إذا لم يكن فيها إلا مجرد فعله
صلى الله عليه وسلم إلا عموم له فن الأول وقائع من أسلم على أكثر من أربع نسوة كغيلان بن سلمة
المذكور في الشرح وقيس بن الحارث وغيرهما ومن الثاني خبر مسلم أنه صلى الله عليه وسلم جمع
بالمدينة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء من غير خوف ولا مطرفان ذلك بحمل على أن يكون
بعذر المرض وأن يكون جمعا صورياً بأن يكون آخر الأولى إلى آخر وقتها وصلى الثانية عقبها أول وقتها
كما جاء في الصحيحين وإذا احتمل كان حمله على بعض الأحوال كافياً ولا عموم له في الأحوال كلها قاله شيخ
الاسلام ثم أن إضافة ترك لما بعده من إضافة المصدر لمفعوله ومثله إضافة الحال أي ترك الشارع طلب
الاستفصال في حكاية الشخص الحال سواء كان الحاكى صاحب الحال أو غيره والحكاية الذكر
واللفظ كقول غيلان لرسول الله صلى الله عليه وسلم إني أسألت على عشرة نسوة مستفتياً فلفظه حكى به
حاله في حكاية متعلق بترك والمقال القول والتلفظ وقوله ينزل منزلة الخ العام في الحقيقة هو جواب النبي
صلى الله عليه وسلم بقوله أمسك في الكلام حذف أي وإن الجواب مع ترك الخ في قوله ينزل إشارة إلى
أنه ليس من العام المصطلح كاعلم من حده السابق (قوله فلولا أن الحكم) وهو أمسك أربع الذي هو
محل الخلاف وقوله يعم أي عمر ما بدلي أي أمسك أي أربع كانت ويمكن أن يكون استغراقاً على
معنى أن كل أربع صالحة للاختيار ولكن الذي أمسك أربع فقط (قوله لما أطلق الكلام) الذي هو
الجواب (قوله لامتناع إطلاق الكلام) فيه إشارة إلى أن العموم للكلام (قوله في محل التفصيل)
أي المحتاج إليه فيكون فيه متأخر البيان عن وقت الحاجة (قوله وسيأتي تأويل الحنفية الخ) وتأويلهم
لا ينافي هذا العموم وإنما تأويلوا الأمساك بالابتداء في المعية لا في الترتيب فهو من استعمال اللفظ في حقيقته
ومجازه وقد خالف في هذا أحمد بن الحسن منهم فإنه استحسن مقالة الشافعي قال إمام الحرمين في البرهان
تأويل الأمساك بالابتداء عند المحققين سرف ومجازة حدوثة احتفال بكلام الشارع صلوات الله
وسلامه عليه فإنه صلى الله عليه وسلم ذكر لفظ الأمساك أولاً وجبه الاستدامة واستصحاب الحال
والثاني أن النقلة يتقاول تجديد العقود بل روي الحكاية برواية من يسترب أنهم استمروا في عدد
الاسلام على مناكحتهم فيمن وكان المخاطبون على قرب عهد الرسول صلى الله عليه وسلم لا يخاطبهم
إلا بما يقرب من أفهامهم والتعبير عن ابتداء النكاح بالامساك بعيد جداً ناعن الحمل الظاهرة وفي
القصص أنهم جازوا سائلين عن الفراق أو الامساك فأنطبق جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم على
سؤالهم وأما أمر الترتيب في دفعه قوله صلى الله عليه وسلم الذي أسلم عن أخيتين أمسك أيهما شئت وفارق

(و) الأصح (أن نحو يأياها النبي) اتق الله وبأياها المزمع قم الليل (لا يتناول الأئمة) من حيث الحكم لاختصاص الصيغة به وقيل يتناولهم لأن أمر القدرة أمر لا يتابعه معه عرفا كما في أمر السلطان الأمير بفتح بلد أو رد العدو وأجيب بأن هذا فيما يتوقف المأمور به على المشاركة وما نحن فيه ليس كذلك (و) الأصح أن (نحو يأياها الناس يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام وإن افترن بقل) وقيل لا يشمل مطلقا لأنه ورد على لسانه التبليغ لغيره (وثالثا التفصيل) إن افترن بقل فلا يشمل لظهوره في التبليغ وإلا فلا يشمل (و) الأصح (أنه) أي نحو يأياها الناس

الأخرى وقال صلى الله عليه وسلم لبعضهم وكان أسلم عن خمس اختر أربعة وفارق واحدة قال صاحب الواقعة فعمدت إلى أقدمهم حجة عندي ففارقها اه تصرف (قوله) والأصح أن نحو يأياها النبي المراد بنحو ما يمكن إرادة الأئمة معه ولم تقم قرينة على إرادتهم ولا على عدم إرادتهم فهذا محل الخلاف أما مالا يمكن فيه ذلك نحو يأياها الرسول بلغ فلا تدخل قطعا أو كان ذلك الحكم من خصائصه بدليل فكذلك أو أمكن فيه ذلك وقامت قرينة على إرادتهم معه نحو يأياها النبي إذا طلعت النساء الآية فيدخلون معه قطعا فإن ضمير الجع في طلعتن وطلعتن من قرينة لفظية تدل على الدخول معه وتخصيصه صلى الله عليه وسلم بالنداء تشر يفله صلى الله عليه وسلم لأنه إمامهم وسيدهم اه برماوى (قوله اتق الله) أمر بالتقوى مع عصمته صلى الله عليه وسلم لأن العصمة لا تمنع القدرة على العصمة وكسبها باعتبار سلامة الآلات ويحتمل أنه أمر بالترقى فيها والقول بأن الخطاب له والمراد عنده على حد لئن أشركت ليحبطن عملك لا يناسب ما الكلام فيه لأنه حيثن يكون متناول لغيره (قوله من حيث الحكم) فيه إشارة إلى أن محل الخلاف في تناول من حيث الحكم أما اللفظ فلا خلاف في عدم تناوله (قوله لاختصاص الصيغة به) لأن اللغة تقتضي أن خطاب المفرد لا يتناول غيره وإذا كانت الصيغة خاصة كان الأمر المبنى عليها مختصا به أيضا (قوله) وقيل يتناولهم) وبه قالت الحنفية قال في البرهان الذي طار إليه أبو حنيفة وأصحابه أن الأئمة معه في ذلك الخطاب شرع ولهذا تعلقوا في عقد النكاح بلفظ الحبة بقوله تعالى وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي فالخطاب مختص به صلى الله عليه وسلم عندهم والأئمة متبعون للنبي صلى الله عليه وسلم في موجه (قوله كما في أمر السلطان الأمير) فإن أتباع الأمير يدخلون معه قطعا (قوله بأن هذا) أي تناول الاتباع (قوله فيما يتوقف الأمور الخ) أي فهو قياس مع الفارق وعلى هذا فنحو يأياها النبي جاهد الكفار يتناول الأئمة لأنه يتوقف على المشاركة (قوله يأياها الناس) أي مما ورد على لسانه صلى الله عليه وسلم من العموومات المتناولة له لغة فيخرج مالا يتناوله نحو يأياها الأئمة فلا يشمل بلا خلاف اه زكريا (قوله) يشمل الرسول) لتناوله له لغة ولأنه مرسل لنفسه أيضا فسقط تظهير سم في تناول نحو يأياها الناس لأن رسول الله اليكم إذ لا يعد في إخباره بأنه رسول لنفسه (قوله) وقيل لا يشمل مطلقا فلا يكون داخلا في الصيغة قال ابن البرهان وذهبت شذمة لا يؤبه بهم انه غير داخل تحت الخطاب وهو ساقط من جهة أن اللفظ صالح ووضع اللسان حاكم باقتضاء التعميم والرسول صلى الله عليه وسلم من المتبعين بقضاي التكليف كالأئمة (قوله للتبليغ لغيره) فيه نظر بل لو لغيره (قوله لظهوره الخ) فيه أن جميع ما على لسانه مأمور بتبليغه فهو على تقدير قل فيلزم عدم تناول في الكل واجاب سم بأننا لنسلم ذلك ولو سلم فليس المقدر كالثابت اه وهو بعيد ولذلك قال إمام الحرمين في البرهان وكان

(قول الشارح لاختصاص الصيغة به) أي لغة وعرفا على ماسياتي فدليل عدم تناول في الحكم عدم تناول اللفظ والحاصل أن الذي هو عدم تناول في الحكم ومنها عدم تناول اللفظ فلذا قيد الشارح بقوله من حيث الحكم وليس التقييد به لقطع بعدم تناول لفظا لأن المخاطب يدعى تناول هر فاكما قاله الشارح بد (قول المصنف يشمل الرسول صلى الله عليه وسلم) أي لأنه ليس بأمر ولا مبلغ بل الأمر الله والمبلغ جبريل وقوله وإن افترن بقل لأن لفظ قل أمر مختص بالرسول صلى الله عليه وسلم من جهة أمره بتبليغ غيره وكان التحقيق فيه بلغني من أمر ربي كذا فاسمعه والذي بلغه في نفسه عام فلا يغيره أمر مختص بالرسول صلى الله عليه وسلم في التبليغ

(يعم العبد) وقيل لا يعمه لصرف منافعه إلى سيده شرعا قلنا في غير أوقات ضيق العبادات (والكافر) وقيل لا بناء على عدم تكليفه بالفروع (ويتناول الموجودين) وقت وروده (دون من بعدهم) وقيل يتناولهم أيضا لمساواتهم للموجودين في حكمه إجماعا قلنا دليل آخر وهو مستند الإجماع لأمته (و) الأصح (أن من الشرطية تتناول الاناث) وقيل تختص بالذكور وعلى ذلك لو نظرت امرأة في بيت أجنبي جاز رميها

التحقيق فيه بلغني من أمر ربى كذا فاسمعه وعوه واتبعوه (قوله يعم العبد) أي شرعا بأن يكون مرادا من الخطاب الاسم لتناوله إياه لغة (قوله في غير أوقات ضيق العبادات) ولما تقدمت العبادات (قوله بناء على عدم) وهو خلاف الراجح كما تقدم وذكره هنا لجمع النظائر وخرج بالفروع الأصول نحو بابها الناس أمثرا فيدخل اتفاقا (قوله ويتناول الموجودين) عطف على قوله يعم فهو من محال الخلاف ولم ينبه الشارح في الحل على ذلك بقوله كداته و"الأصح" أنه يتناول اكتفاء بدلالة ما قبله مع ما بعده من قوله إن من الشرطية على ذلك قاله السكال ولعل العذر في عدم تقدير الأصح أنها لو قدرت ربما توهم أن الخلاف جار في الموجودين وليس كذلك فهم داخلون قطعاً ولما محل الخلاف في الحقيقة تناوله لمن بعدهم كما أشار لذلك الشارح بقوله وقيل يتناولهم أيضا قال السكال وتحرير هذه المسئلة كما يؤخذ من الشرح أنه لا خلاف في أن الموجودين وقت الخطاب ومن بعدهم سواء في الحكم وإنما الخلاف في أن الحكم ثابت في حق غير الموجودين لدخولهم لغة في نحو بابها الناس أو دليل منفصل الحنابلة على الأول والجمهور على الثاني لأن توجيه الخطاب اللفظي إلى المعدوم متمتع لكونه غير فاهم وإن تعلق به الخطاب النفسي لأن تعلق الخطاب النفسي في الازل بدخله معنى التعليق والكلام في خطاب لفظي لا تعليق فيه ثم أن كلام العضدي على أنه إنما يتناول المتصف بصفة التكليف فلا يتناول الصبي والمجنون الموجودين فأولى عدم تناوله للمعدوم بالكلية ونازعه السعد بان عدم توجه التكليف عليهما بناء على دليل لا ينافي عموم الخطاب وتناوله لفظاً (قوله وقيل يتناولهم) أي لغة لأن إطلاق لفظ الناس والمؤمنين على الموجودين والمعدومين على وجه التغليب سائغ فصيح لغة قاله السعد وفيه أن التغليب مجاز والكلام في التناول بطريق الحقيقة فالأولى أن يقال إن الموضوع له الألفاظ هي الصور الذهنية الموجودة في العقل وجدت في الخارج أم لا على أحد الأقوال التي تقدمت ونعم ما قال إمام الحرمين في البرهان لا شك أن خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كان مختصاً به وبأحاديثه فإن الكافة يلتزمون من مقتضاه ما يلزمه الخطاب وكذلك القول فيما خص به أهل عصره وكون الناس شرعا في الشرع واستبقاء ذلك في عصر الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم لا شك فيه وكون مقتضى اللفظ مختصاً بالخطاب من جهة اللسان لا شك فيه فلا يعمد لهذا المسئلة من التخلّفات والشقاقات جميعا متفق عليهما (قوله) في حكمه إجماعاً منه يعلم أن محل الخلاف في التناول لفظاً (قوله قلنا دليل الخ) أي التساوي بدليل الخ لا التبادل لأنه لا يقول به (قوله لأمته) أي من هذا النص والظاهر أن هذا من قبل الخطاب قبل دخول الوقت (قوله من الشرطية) يدل له قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى إذ لو لا تناوله لما لا شيء وضعا لما صح أن تبين بالقسمين وقوله صلى الله عليه وسلم من جرو به أو خيلا لم ينظر الله إليه فقالت أم سلمة فكيف تصنع النساء بذويهن الحديث رواه الترمذي فقهيمت دخول النساء في من الشرطية وافر هالتي صلى الله عليه وسلم على ذلك ولأنه لو قال من دخل دارى فهو حرم فدخلها الإماما عتق إجماعا القول بأن من الشرطية لا تتناول الاناث حكاها ابن الحاجب وغيره ويعزى لبعض الحنفية وبني عليه عدم قتل المرتدة عندهم بحديث البخارى والسنن من بدل دينه فاقتلوه ثم إن التقيد بالشرطية

قيل وأيضا لأن جميع الخطابات المنزلة عليه صلى الله عليه وسلم فهي في تقدير قل فيلزم أن لا يدخل في شيء منها وارد بالمنع وعلى التسليم فليس المقدر كالمفوض بقي أن المصدر بقل من باب الأمر بالأمر بالشئ وهو لا يكون أمرا به بل أمر بالأمر به ويرد بأنه ليس حقيقة الكلام الأمر بالأمر كما عرفت فليتأمل (قوله) وكذا الاستدلال الثاني (الخ) قد يقال هو حينئذ عما خصه العقل بغير من لا يصلح له إذ شرط الخطاب اللفظي الألفاظ دون النفس كما مر والتعليق لا ينفع فيه تدبر (قوله كافي العضد) حيث قال الخلاف إنما هو فيما ميز بين مذكوره ومؤثته بعلامه فانه يفيد أن الخلاف فيما مادته مشتركة بين الرجال والنساء والتمييز إنما هو بالعلامة وذلك شامل للجميعين

على الأصح لحديث مسلم من تطلع في بيت قوم بغير إذنهم فقد حل لهم أن يفتقوا عينه وقيل لا يجوز لأن المرأة لا يستمرنها (و) الأصح (أن جمع المذكر السالم) كالمسلمين (لا يدخل فيه النساء ظاهراً) وإنما يدخلن بقرينة تغليباً للذكور وقيل يدخلن فيه ظاهراً لأنه لما كثر في الشرع مشاركتهن للذكور في الأحكام لا يقصد الشارع بخطاب الذكور قصر الأحكام عليهم

لا مفهوم له بل مثلها في ذلك الموصول والاستفهامية فتخصيص موضع الخلاف به ليس بجيد (قوله) على الأصح (أي بناء على الأصح من تناول وقوله وقيل لا يجوز الخ أي بناء على مقابل الأصح ويحتمل أنه على الأصح فتكون من في الحديث من العام المخصوص ولو قال هنا على الأول وفي قوله وقيل لا يجوز على الثاني كان أولى ليفيد بناء ذلك على الخلاف السابق لكنه أراد بهما الجواز وعدمه في الفقه ولهذا علل الثاني بقوله لأن المرأة الخ فهو تعليل للحكم الفقهي لما نحن فيه من المبحث الأصولي ولما لاقى لأن من لا تناولها (قوله) جمع المذكر السالم) التقيد به للاحتراز عن المكسر فقد صرح في شرح المختصر بأن لا يدخل المؤنث وأما ما لحق بالجمع فإنه ما يشمله قطعاً لعشرين ومنه ما يخص به الإناث قطعاً كـ"راضين وسنين" (قوله) كالمسلمين) تحرر محل النزاع وأنه ليس في دخول النساء نحو الرجال فيما وضع للذكور خاصة لاتفاقه اتفاقاً ولا في نحو الناس ولا نحو من وما ماهو موضوع لما يعين الصنفين لثبوته اتفاقاً بل فيما يميز فيه بين صيغة المذكر والمؤنث بعلامة فإن العرب تغلب فيه المذكر فإذا أرادوا الجمع بين المذكر والمؤنث يطلقونه ويريدون الطائفتين ولا يفرد المؤنث بالذكور وذلك مثل المسلمين وفعلوا وافعلوا فهذه الصيغ إذا أطلقت هل هي ظاهرة في دخول النساء فيها كما تدخل عند التغليب والاولا أكثر على أنها لا تدخل ظاهراً وفي التهديد إذا وقف على بني زيد أو أوصى إليهم لا تدخل بناته بخلاف بني تميم وبني هاشم ونحوهما فتدخل النساء مع الرجال لأن الفرق أن بني تميم اسم القبيلة بتباهيها ولو لولاء فالمقصود الجهة وفيه أيضاً تفريعا على نحو افعلوا مشكلة الواعظ المشهورة وهي أن واعظا طلب من الحاضرين شيئا فلم يبطوه فقال متضرعا منهم طلفتكم ثلاثا ثم تبين أن زوجته كانت فهم قال الغزالي في البسيط أفتى إمام الحرمين بوقوع الطلاق قال وفي القلب منه شيء قال الرافعي ولك أن تقول يذني أن لا تطلق لأن قوله طلفتكم لفظ عام وهو يقبل الاستثناء بالنية كالحلف لا يسلم على زيد فسلم على قوم هو وفهم واستثناء قلبه لا يمحى وإذا لم يعلم أن زوجته في القوم كان مقصوده غيرها (قوله) لا يدخل فيهن النساء) أي تبعاً ودليله العطف في نحو قوله تعالى إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والمؤمنات والعطف يقتضي المفارقة فإن ادعى الخصم أن ذكرهن للتخصيص عليهن قلنا قاعدة التأسيس أولى وسكتوا عن الختائي والظاهر من تعريف الفقهاء دخولهم في خطاب النساء في التغليظ والرجال في التخفيف وربما أخرجوا عن القسمين (قوله) وقيل يدخلان) واليه ذهب الحنفية وينسب للحنابلة والقول الظاهري لكون ظاهر هذا القول أنه ليس من حيث اللغة بل بالعرف أو بعموم الأحكام أو نحو ذلك وكلام العبد صريح في أن الدخول عند الحنابلة حقيقة عند أهل اللسان اه ويرد عليهم أنه بطريق التغليب وهو مجاز (قوله) لا يقصد الخ) إيقاع المضارع جواباً للماضي على مذهب ابن عصفور أو يقال إنها لا جواب لها إذ لم يقصد بها التعليق بل هي مجرد الظرفية فلا تحتاج لجواب وحيث قد فقهه لا يقصد خبراً ولما تعلق به (قوله) قصر الأحكام عليهم) أي على المذكور بل يقصد مطلق الجماعة الشاملة للذكور والإناث وبحث فيه الشهاب عميرة بأنه ليس فيه تعرض للقصر غاية الأمر السكوت عنهن اه وأجاب سم بأن المراد القصر لفظاً بأن لا يريد تناول اللفظ لهن ولا بيان حكمهن بهذا اللفظ ولا يريد باللفظ إلا الرجال لا قصر الحكم في الواقع كما هو مبنى بحث الشهاب

(و) الأصح (أن خطاب الواحد) يحكم في مسئلة (لا يتعداه) إلى غيره (وقيل يعم) غيره (عادة) لجرى عادة الناس بخطاب الواحد وإرادة الجمع فيما يتشاركون فيه قلنا مجاز يحتاج إلى القرينة (و) الأصح (أن خطاب القرآن والحديث يأهل الكتاب) نحو قوله تعالى بأهل الكتاب لا تغلوا في دينكم (لا يشمل الأمة) وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه (و) الأصح (إن المخاطب) بكر الطاء (داخل في عموم خطابه إن كان خبراً) نحو والله بكل شيء عليم وهو سبحانه وتعالى عالم بذاته

(قوله) والأصح أن خطاب الواحد) أى خطاب الاثنين أو خطاب الجماعة المعينة فلفظ الواحد لا مفهوم له ثم أن هذه المسئلة أعم من المسئلة السابقة وهى مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ يختص به وهما ليس كذلك وتحرير الكلام أن الخطاب الخاص بواحد من الأمة إن اقترن بما يخص ذلك الواحد فلا يكون غيره مثله وذلك الحكم كحديث أبي بردة في العناق في الصحيحين يجوزك ولن يجزى عن أحد بعدك وإن لم يقترن بما يدل على الاختصاص ففيه مذاهب . الأول عدم تناول الإبدليل وعليه الجمهور ونص عليه الشافعى . الثاني ويعزى للحنابلة أنه عام بنفسه وكلام القاضى هو عام بالشرع لا باللغة الثالث وبه قال أبو الخطاب من الحنابلة أنه إن وقع جواباً لسؤال كقول الأعرابي واقمت أهلي في رمضان فقال اعتق كان عاماً وإلا فلا نحو قوله ﷺ مروا أبا بكر فليصل بالناس فلا يدخل فيه غير أبي بكر (قوله لا يتعداه إلى غيره) أى بل الحكم ثابت في حق غيره بالقياس ونحو قوله ﷺ في مبايعة النساء إني لأصافح النساء وما قولى لامرأة واحدة إلا كقولى لمائة امرأة رواه الترمذى وقال حديث حسن صحيح والنسائي وابن ماجه وابن حبان وأما حديث حكي على الواحد حكي على الجماعة فلا يعرف له أصل بهذا اللفظ والحاصل أن الخلاف معنوى وليس لفظياً كما قاله امام الحرمين (قوله وقيل يعم غيره) لم يرد العموم المصطلح بل مطلق التناول فلا يقال فيه يجوز حيث جعل العموم من عوارض الخطاب بالمعنى المصدرى ولم يقل يتعداه لأنه قصد تفسير التعدى هنا بعموم غيره معه لأنه أظهر في المراد إذ قد يتوهم من التعدى إلى غيره انقطاعه عنه وتعلقه بغيره (قوله فيما يتشاركون فيه) أما ما لا يتشاركون فيه فلا يعم قطعاً (قوله قلنا مجاز) أى وإرادة الجميع فيما يتشاركون فيه مجاز أى والكلام في التناول بطريق الوضع والحقيقة (قوله خطاب القرآن) أى خطاب الشارع الواقع في القرآن وكذا يقال فيما بعده (قوله فيما يتشاركون فيه) بخلاف ما لا يتشاركون فيه فلا يعم كما في قوله تعالى لا أهل يدركوا ما غنم حلالاً طيباً قال ابن تيمية في المسودة الأصولية ولفظه يشملهم إن شركوهم في المعنى وإلا فلا قال ثم التناول هو هنا هل بطريق المادة العرفية أو الاعتبار العقلية في الخلاف وعلى هذا يبنى استدلال الآية بمثل قوله تعالى أنأمرون الناس بالبر والآية فإن هذه الضمائر لى إسرائيل قال وهذا كله في الخطاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم أما خطابه على لسان أنبيائهم ففى مسئلة شرع من قبلنا اهـ (قوله في عموم خطابه) أى في عموم متعلق خطابه (قوله والله بكل شيء عليم) في هذا التمثيل إشارة إلى أن المراد بهذه العبارة هو ما عبر به بعضهم أن التكلم بكلام يصلح لشموله هل يدخل فيه أولاً سواء كان ثم خطاباً أولاً لأن المستفاد منه بمنزلة الخطاب وإفادة التكلم له ذلك بمنزلة الخطاب قال اما الحرمين في البرهان رأى الحق عندي أنه يدخل المخاطب تحت قوله وخطابه إذا كان اللفظ في الوضع صالحاً له ولغيره ولكن القرائن هي المحكمة وهي غالبه جداً فخرج المخاطب عن حكم خطابه واعتقد بعض الناس خروجه عن مقتضى اللفظ والوضع وذلك من

وصفاته (لاأمر) كقول السيد لبعده وقد أحسن إليه من أحسن اليك فأكرمه لبعده أن يريد الأمر نفسه بخلاف الخبر وقيل يدخل مطلقا نظر الظاهر اللفظ وقيل لا يدخل مطلقا بعده أن يريد المخاطب نفسه إلا بقرينة وقال النووي في كتاب الطلاق من الروضة أنه لا يصح عند أصحابنا في الأصول وصح المصنف الدخول في الأمر في مبحثه بحسب ما ظهر له في الموضوعين (و) (الاصح

حكم أمر الدار القرائن وعلته فإن كان يتصدق بدراهم من ماله فقال في تقييده مراده لمأموره من دخل الدار فأعطه درهمًا فلا يخفى أنه لا ينبغي أن يتصدق عليه من ماله فحكمت القرائن وجرت على قضيتها واللفظ صالح ولو قال لمن يخاطبه من وعظك فأنعظ ومن نصحك ما قبل نصيحتك فلا قرينة تخرج المخاطب فلا جرم إذا نصحه كان مأمورا بقبول نصيحتة بحكم قوله الأول (قوله وصفاته) زاد ذلك مع أن المتكلم الذات إشارة إلى الصفات ليست غيرا فلا يقال الأول حذفه ثم إن المصنف والشارح سكتا عن أن المخاطب بالفتح هل يدخل في خطابه أولا ولا يبعد كما قال الاسنوي في تمهيدته يخرج الخلاف السابق في المخاطب بفتح الطاء كقوله أعط هذا من شئت أو وكلت في إيراد غرمانى وكان المخاطب منهم لم يدخل على الأصح فلا يعطى نفسه ولا يرثها وعلله القاضي أبو الطيب في باب الوكالة من تعليقه بأن المذهب الصحيح أن المخاطب لا يدخل في عموم أمر المخاطب له ومنها إذا أذن لبعده أن يتجرى في ماله فليس له أن يبيع نفسه ولأن يؤجرها وإن كان يجوز له إيجار أموال التجارة ومما إذا قال لامرأته تطلقى من نسائي من شئت فليس لها أن تطلق نفسها سواء كان له ثلاث غيرها أم أقل كذا ذكره القاضي الحسين في تعليقه وفيما لم يكن له ثلاث غيرها نظر اهـ (قوله لاأمر) أى ولا نهيا (قوله لبعده أن يريد الأمر الخ) هذا ظاهر في هذا المثال وأما نحو من مات فادفنه في هذا المحل فغير ظاهر (قوله إلا بقرينة) فجعل الخلاف عند عدم القرينة (قوله وقال النووي الخ) فهم الشارح من ظاهره عدم دخول المخاطب في خطابه مطلقا وليس كذلك بل هو في الانشاء بقرينة ما علة به وهو أن زوجته لا تطلق بقوله نساء العالمين طوالت قاله شيخ الاسلام ونعقبه سم بأن ما فهمه الشارح هو ظاهره ولا صارف عنه وما دعه من القرينة ليس بقرينة كما لا يخفى وعبرة الروضة عطف على منقولات عن فتاوى القفال مانصه وإنه لو قال نساء العالمين طوالت لم تطلق امرأته وعن غيره أنها تطلق ومبنى الخلاف على أن المخاطب هل يدخل في الخطاب قلت الأصح عند أصحابنا في الأصول أنه لا يدخل وكذا الأصح أنها لا تطلق والله أعلم ولا يفهم من هذه العبارة إلا ما فهمه الشارح اهـ وفي الرافعي إذا قال نساء العالمين طوالت وأنت يا زوجتي لا تطلقى زوجته لأنه عطف على نسوة لم يطلقن قال الاسنوي ويؤخذ من مسألة أخرى وهي أن العطف على الباطل باطل حتى إذا أشار إلى أجنبية فقال طلفت هذه وزوجتي لا تطلقى زوجته وتعقب ما له النووي بقوله سيدنا عثمان رضي الله عنه حين وقف بمرور مؤدول في كدلاء المدين قال الاسنوي ومن فروع هذه المسئلة ما لو وقف على القراء فافتقر فإن الرابح على ما ذكره الرافعي أنه يدخل فإنه قال يشبه أن يكون هو المرجح وقال الغزالي لا يدخل وكذلك السرخسي في المال والعلل بأن المتكلم لا يدخل في كلامه ومنها ما إذا قال وقتت على الأكثر من أولادى أو أقمهم ونحو ذلك وكان الواقع بتلك الصفة فإن قلنا أن المتكلم لا يدخل في عموم كلامه صح وصرى إلى غيره من يتصف بتلك الصفة وإن قلنا يدخل فيحتمل القول به هنا أيضا حيث تدبيل الوقت لا نه يصيرو قفعا على نفسه ويحتمل الصحة ويكون بطلانه في النفس قرينة دالة على إخراجها وهذا كله إذا أطلق أو أراد العموم فإن أراد ما عدا نفسه صح وكان ابن الرقعة يفتي في هذه المسئلة بالصحة مطلقا وعمل به فانه وقف وقفا على أفعه أو لأبيه وبقي هو يتناوله لأجل ذلك قال ومصدر منه

(ان نحو خذ من أمو الهن يقتضى الأخذ من كل نوع) وقيل لا بل يمتثل بالأخذ من نوع واحد (و توقف
الأمى) عن ترجيح واحد من القولين والاول ناظر الى ان المعنى من جميع الاموال والثاني الى انه من
مجموعها (التخصيص) مصدر خصص بمعنى خص (قصر العام على بعض افراده) بأن لا يراد منه
البعض الاخر

(قول المصنف يقتضى

الاخذ من كل نوع) إنما
كان دالا على الاخذ من
كل نوع دون كل فرد مع
انه مقتضى العموم لانه
مخصوص بالادلة المانعة
عن الاخذ من القابل
(قوله قد يقال الخ) هذا
الاعتراض منقول عن
المصنف وأشار الشارح
الى دفعه بقوله بان لا يراد
النسخ فانه في النسخ كان
الحكم مراداً ثم رفع بخلافه
في العام فانه يثبت عدم
ارادته أصلاً وهذا ما قاله
الصفوى شارح المناج
النسخ هو الازالة
والتخصيص بيان مراد
المتلفظ بالعام (قوله لان
القصر) هذا معنى ما ولا
ولما وليس مراداً هنا بل
المراد اخراج بعض
ما تناوله اللفظ بلا تعرض
للباقي كما في التلويح وهذا
من فوائد قوله بأن لا الخ
فقه دره

مرود (قوله ان نحو خذ الخ) الكلام في اللفظ في حد ذاته ولا يفذه الآية قامت أدلة على تخصيصها
بالاموال التي يجب فيها الزكاة نظيره واقع في التناوي فيما لو شرط على المدرس ان يلقي كل يوم ما يتيسر من
علوم ثلاثة وهي التفسير والاصول والفقه هل يجب ان يلقي من كل واحد منها أو يلقي من واحد منها اه
فعلى الاول يجب ان يلقي المدرس من كل نوع لان نوع واحد قد ذكر الاسنوى هذه المسئلة ولم يتعرض
للتصحيح وجعل من فروعا أيضا صحة الاستدلال بالآية المذكورة على ما وقع فيه الخلاف في وجوب
الزكاة فيه كالخيل ونحوه (قوله وقيل لا) احتيج له بان من التبعيض وهو يصدق ببعض مدخولها ولو
من نوع واحد أو يجب بان التبعيض في العام إنما يكون باعتبار كل جزء من جزئياته (قوله الى انه من
مجموعها) الصادق بالبعض بناء على ان مدلول الجمع كل لا كلياته (قوله التخصيص) ال للمعد
الخارجي باعتبار كونه معلوما وان لم يكن مذكوراً ثم يحتمل ان يكون ترجمة فيعرب اعرابها
المشهور أو مبتدأ خبره ما بعده (قوله بمعنى خص) اشارة الى أن ما في صيغة التفصيل من الكثير غير
مراد وان المراد اصل الفعل الصادق بمره (قوله قصر العام) من إضافة المصدر لفعله الى قصر الشارع
العام والسلام على حذف مضاف الى حكم العام بدليل قول المصنف والقابل له حكم ثبت لمتعدد والمراد
قصره ابتداءً أو بعد الشمول ليشمل القسمين وإنما يقل بدليل لان القصر الشرعي لا يكون إلا به لكن
قيل كان ينبغي تقييد افراده بالغالبية ليخرج النادرة وغير المقصودة فان القصر على احدها ليس تخصيصاً
خلافاً للخصية ولذلك ضعف تأويلهم إما المرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل بحمله على المكاتبه
او المملوكه لانه نادر فلا يقصر عليه الحكم واجاب عنه البرماوى بانه مع ندوره لا دليل فيه على تخصيص
العام بذلك وفي البرهان قال قائلون الحديث محمول على الصغيرة فأنكر عليهم وقيل لهم ليست الصغيرة
امرأة في حكم اللسان كما ليس الصبي رجلاً والتمرو اسقوط التأويل على مذهبه بان الصغيرة لو زوجت
نفسها انعقد النكاح صحيحاً وبقي موقوف النفاذ على إجازة الولي وقد قال صلى الله عليه وسلم فنكاحها
باطل ثم اكد البطلان بتكرار الباطل ثلاثاً ومنهم من حمله على الامة وزعموا انه لا يتمتع تسمية الامة امرأة
ورد ذلك بوجهين احدهما ان نكاحها صحيح موقوف كذا ذكرناه في الصغيرة الثاني انه صلى الله عليه وسلم
قال وان مسها فلها المهر والامة ما لاها وزعم من يدعى التحقيق والتحذق من متأخريهم ان الحديث
محمول على المكاتبه واستفادوا باكل عليها على زعمهم استحقاتها المهر ويرد عليه انه صلى الله عليه وسلم ذكر
أعم الالفاظ إذ أدوات الشرط من أعم الصيغ وأعماها ما أو فإذا فرض الجمع بينهما كان بالغاي محاولة
التعميم وإذا ابتدأ الرسول صلى الله عليه وسلم حكوا لم يحرمه جو اباعن سؤاله ولم يطبقه على حكاية حال ولم
يصدر منه حلاً للأعضاء والاشكال في بعض المحال بل قال مبتدأً إنما امرأة الخ فانتحى أعم الصيغ وظهر
من حاله قصد تأسيس الشرع بقرائن بيّنة فظن والحالة هذه أنه صلى الله عليه وسلم أراد المكاتبه على
حياتها دون الحرات اللواتي هذه الغالبات والمقصودات فقد قال محالاه باختصار (قوله بان لا يراد
الخ) صادق بان يراد عدم ذلك البعض الآخرو صادق بحالة السكوت عن عدم الارادة ومن حالة ارادة
المقصود عليه فقط وقرب من ذلك ما قيل في الاستثناء هل المستثنى مسكوت عنه أو محكوم عليه
بالنقيض وينبغي ان المراد عدم الارادة من حيث الحكم ثلاثاً بخلاف مختار المصنف الآتي في قوله والعام
المخصوص بالخ ولينا سبق للشارح الآتي به بهذا على ان المخصوص بالخ فان قيل التخصيص في

(قول الشارح ويصدق هذا الخ) أى يصدق القصر بمعنى أن لا يراد الخ لأن عدم الإرادة صادق بإرادة البعض فقط باللفظ وباخراج بعض مآتاوله عنه (قوله أى ثبوته باعتبار ما يفهم الخ) هذا لا يظهر إذا كان المخصص الاستثناء لما صرحوا من أنك إذا قلت جاء القوم فقد نسبت أولاً إلى الجميع إلى القوم على احتمال أن يكون على طريقة الإيجاب القياس إلى الكل وأولى البعض والسلب القياس إلى البعض الآخر لأن تقرر الإيجاب والسلب بعد تمام الكلام وقديقال ظهور الاسناد للكل لا ينافي الاحتمال (قوله والعلم دلالة على كل فرد مستقلة) كيف هذا مع الحكم بأن مدلوله الهيئة المركبة من الآحاد وعندى أن كونه واحدا لا يقتضى أن الهيئة الاجتماعية هي المدلول الموضوع للمعارف وأول المبحث أن الاجتماع شرطى في استغراق العام بمعنى أن يكون الاستغراق مرة لا في مرار ولو كان المدلول هو الهيئة كما قالوا كيف يتأتى لقائل أن يقول أن العام استغرقها مع أنها شئ واحد وكيف يقال مع ذلك القابل للتخصيص حكم ثبت لمتعدد وهل هذا لاتناقض ويلزمه عدم (٣٣) الفرق بين الجمع واسمه وعلى هذا فعنى كرن مدلوله واحدا هو أن الأفراد ما كان

ويصدق هذا بالعام المراد به المخصوص كالعام المخصوص وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب مسمياته لأن معنى العام واحد وهو كل الأفراد

كلام الشارح متمتع لانه في الطبى بوجه البدأ وفي الخبرى السكذب قلنا يتدفع الوهم بالمخصص أى ورود المخصص المئين للرد فانه دال على عدم إرادة القدر المخصوص ابتداءً وايضاً معارض بكثرته وقوعه مثل الله خالق كل شئ وأوديت من كل شئ حتى صار كالمثل قو لهم ما من عام لا وقصده من الإنعوق له تعالى والله بكل شئ عليم قاله البخارى في شرح المنهاج (قوله ويصدق هذا بالعام الخ) لأن قوله قصر العام الخ صادق بأن يكون من حيث الحكم فقط أو من حيث اللفظ والحكم ما و كان الأولى فيصدق بالفاء لأن قوله بأن لا يراد الخ تفسير لكلام المصنف بما قاله وفي البرماوى أن المراد من قصر العام قصر حكمه لا قصر لفظه فانه باق على عمومه فيخرج العام المراد به المخصوص فانه قصر دلالة العام لا قصر حكمه فقط وأجيب بأن الشارح نظر إلى الظاهر والبرماوى إلى المعنى فلا تخالف بينهما إلم أن كلام المصنف صادق بقصره عند دخول وقت العمل مع أنه سياتى له أنه نسخ التخصيص للتأويل تأخير البيان عن وقت الحاجة والنسخ ليس بياناً لابتداء حكمه أو جيب بأنه من باب التعريف بالعام نعم لا يخفك أن بعض التعريف إنما هو ببعض صور النسخ وهو رفع الحكم عن بعض الأفراد أمارفقه عن الكل فلا (قوله كما قال) أى المصنف في منع الموانع وقد اختلف شارحو المخصص في تأويل المسميات في عبارته فحملها جمهورهم على أجزاء المسمى وحملها البعض على جزئيات المسمى كما يؤخذ من حواشى المولى سعد الدين وعدل المصنف إلى التعبير بالأفراد وأفراد العام جزئيات فاستغنى عن التأويل قاله السكالى (قوله لأن معنى العام الخ) مقتضاه أن دلالة على بعض الأفراد تضمن وهو خلاف ما تقدم أنه مطابقة وأجيب بأن تضمن الدلالة على الجزء من حيث أنه جزء ولا كذلك هنا وفيه أنه لا ينتج كونه مطابقة ولذلك اختار العلامة الناصر فيما تقدم أنه تضمن وأجيب عن ابن الحاجب بأن مراده بالمسميات ما صح حمل اللفظ عليه وهو جزئيات المسمى ولا شك أن العام يحمل على كل فرد فساوى تعبير المصنف

استغراقاً دفما حصلت لها وحدة اعتبارية باعتبار اجتماعها في الاستغراق فهذا تعد واحد وإن كانت تلك الوحدة في الحقيقة راجعة إلى الاستغراق وفي السعد على العضد التحقيق في مفهوم العام أنه الآحاد التى دل العام عليها باعتبار امر اشتركت فيه فتأمل والله الهادى إلى الصواب (قوله قلت للظاهر أن يقال الخ) هذا لا يفيد لأن الكلام إنما هو مع الحكم (قوله حتى يشمل أسماء العدد) وثبوت الحكم لمتعدد جاء من ثبوته للجموع الذى هو مدلول اسم العدد (قوله ثم قال أردت واحدا الخ) أى الذى هو بمنزلة التخصيص بالاستثناء

وغيره لأنه تخصيص ثم أجاب بأن الكلام في الصحة لعل فيه أنه يتضمن تسليم أنه لغو عرفاً وعقلاً فيقتضى عدم وقوعه في كتاب الله وكلام رسوله والكلام في عامهما وتخصيصه فالأولى أن يقال لما كان المخصص لبيان أنه لم يدخل فهو كالتكلم بما يدل على الواحد ابتداءً وهو لا يعد بشا لا عرفاً ولا لغة كذا في الفرى على التلويح وفيه أنه لا مانع من التزام عدم وقوعه مثل هذه الصورة في كلامهم والكلام في جواز التخصيص مطلقاً لا بقيد كونه في كلام الله ورسوله بقى أن الصفوى شارح المنهاج قال عن أبى الحسين أن القائل إذا قال أكلت كل رمانة في البيت وفيه ألف رمانة ولم يأكل إلا واحداً وقال أردت ذلك عابه أهل اللغة وذلك دليل الامتناع لفة (قوله ويتقيد انتهاء التخصيص الخ) أى لأن التخصيص يرفع العموم العارض لأصل المعنى وقد مر تحقيقه (قوله لكن لا بد من فرق) قد يقال العام المخصوص مستعمل في معناه حقيقة ولو خصص إلى الواحد كان نسخاً لا تخصيصاً بخلاف المراد به المخصوص وحاصله أن عمومه مراد تناو لا والتخصيص لا يرفع إلا العموم العارض فلا بد أن يبقى أصل معناه بخلاف المراد به المخصوص

(قوله

(والقابل له) أى للتخصيص (حكم ثبت لمتعدد) لفظا أو معنى كالمفهوم نه هذا على أن المخصوص فى الحقيقة الحكم وأن المراد بالعام هنا ما هو أعم من المحدود بما سبق فالمتعدد لفظا نحو فاقتلوا المشركين وخص منه الذمى ونحوه ومعنى كفهوم فلا تقل لهما أف من سائر أنواع الإيذاء وخص منه حبس الولد بدن الولد فانه جائز على ما صححه الغزالي وغيره (والحق جوازه) أى التخصيص (إلى واحد إن لم يكن لفظ العام جمعا) كمن والمفرد المحلى بالآلث واللام (وإلى أقل الجمع) ثلاثة أو اثنين

(قوله والقابل له حكم) أى وحده أو مع اللفظ فصدق العام المخصوص^(١) والذى أريد به الخصوص فلا يتفيه قول شارح ويصدق بالعام الخ (قوله ثبت لمتعدد) أى لولا التخصيص (قوله أو معنى) أى لم ينطق بداله قاله شيخ الإسلام المناسب لكلام المصنف السابق واللاحق الاقتصار على لفظا لانه صحيح ان العموم من عوارض الالفاظ دون المعانى وعلى هذا فقرله نه هذا الخ فباء بالنسبة للتنبيه الثانى على ما قرره لاعلى ما صححه المصنف كما أشار هو إليه آخرا هـ (قوله نه هذا) أى بقوله حكم الخ (قوله على أن المخصوص فى الحقيقة الحكم) يعنى فالأخراجه من الحكم على المتعدد لا من إطلاق لفظ المتعدد نعم سأتى فى التخصيص بالاستثناء ان استناد الحكم بعد الإخراج وفى ذكر ابن الحاجب فى كيفية دلالة نحو عشرة إلا ثلاثة هل الاستناد إلى السبعة بعد الإخراج الثلاثة أو أن مجموع اللفظ يصير دالا إلى آخر ما ذكر (قوله وان المراد بالعام هنا ما هو أعم) حيث عبر بقوله لمتعدد ولم يقل لعام أو يقتصر على قوله والقابل له حكم فالمراد بالعام هنا مطلق الأمر الشامل لمتعدد لكن كون المراد ما هو أعم من المحدود السابق شاملا ما ليس عاما من حيث اللفظ والمفهوم كإسماء العدد فتقبل التخصيص كما لان الحاجب وغيره خلافا للصف فى منع الموانع فان التخصيص قد يطلق اصطلاحا على قصر اللفظ على بعض مسمياته وإن لم يكن عاما مدلول إسماء العدد وإن كان واحدا لان له أحادا يدخلها التخصيص كالعام ومنع شيخ الإسلام فقال ليس كل إخراج تخصيصا اصطلاحا لان التخصيص اصطلاحا فرفع العموم بلو قال له على عشرة إلا خمسة مثلا لا يسمى تخصيصا اصطلاحا هـ والنفس إليه أميل تأمل (قوله فالمتعدد لفظا) أى فالمتعدد مدلول عليه باللفظ أى بالمنطوق وقوله ومعنى أى والمتعدد المدلول عليه بالمعنى أى المفهوم (قوله كفهوم فلا تقل لهما أف) هذا مثال لمفهوم الموافقة ومثال المخالفة قصر مفهوم إذ ابلغ الماء قلتن لم ينحس على ما إذا لم يكن التحس مية لا نفس لها سائلة ونحوها مما يعنى عنه وفى منهاج البيضاء يخصصه بالراكذ فعلمه شارحه البدخشى بأن الجارى وإن كان دونهما لا ينحس فى أحد قولى الشافعى الاول إلا بالتغيير وهو يختار المصنف هنا وفى الغاية القصوى لقوله عليه الصلاة والسلام الماء طهور لا ينحس شىء إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه فى بر بضاعه وكانت تجرى فى البساتين والخبر الثانى لكونه دالا بالمنطوقه رجح على الاول الدال بالمفهوم (قوله فانه جائز) الرجح عندنا معاشر الشافعية عدم الحبس كالمالكية أيضا (قوله والحق جوازه) أى جواز انتهائه للمتعدى بالى هو المضاف المحذوف ثم أنحل الخلاف فى العام الذى أريد به الخصوص واما العام المخصوص فاجاز اتفاقا (قوله أى التخصيص) ظاهره سواء كان المخصص متصلا أم لا (قوله جمعا) أى نصاب الجمع كما يشير إليه التمثيل بمن فلا يقال أن من قد تستعمل فى الجمع لان استعمالها فيه ليس نصابا (قوله وإلى أقل الجمع) فى معنى الجمع اسم الجمع كإسماء قوم ورمطو نحو ذلك قاله البرماوى ودخل تحت النحو اسم الجنس الجمعى وفى اصطلاح التوضيح وشرحه لابن كمال بأشايص تخصيص الجمع وابق معناه كالرمطو القوم إلى الثلاثة والمفرد كالرجل وما فى معناه هو الجمع الذى يرد به الواحد كالنساء فى لا تزوج النساء إلى الواحد الطائفة كالمفرد فصح تخصيصه إلى الواحد على ذلك

(١) قرله فصدق بالعام المخصوص الخ نشر مشوش لاعلى ترتيب اللف فتنبه اه كاتبه

(قول الشارح والاخيران متقاربان) لعل فرض القولين فيما إذا كان التخصيص في غير محصور أو في عدد كبير وعبرة العصد فان كان أى التخصيص في غير محصور أو في عدد كثير المذهب الاول وهو أنه لا بد من بقاء جمع قريب من مدلوله ولا اعلا غيا وخطأ وعبرة الصفوى اختار أبو الحسين أنه لا بد من بقاء كثرة بعد التخصيص وإن لم يعلم قدرها وعبر المصنف عن هذا المذهب بقوله يجوز تخصيص العام ما بقى من أفراد عدد غير محصور اه قال بعضهم من قال انه لا بد أن يبقى قريب من مدلوله بين المراد به غير محصور ومن عبر التقارب نظر إلى المفهوم وهذا ظاهر (٣٤) على كلام الصفوى أما على كلام العصد فيقال إن كان في غير محصور فلا بد أن يبقى غير محصور وإن كان في عدد كثير فلا بد أن يبقى عدد كثير ولا شك أن القول الاول من أفراد الثاني وهو معنى التقارب فتأمل

(إن كان) جمعا كالمسلمين والمسلمات (وقيل) يجوز إلى واحد (مطلقا) نظرا في الجمع إلى أن أفراده أحاد كثيرة (و شد المنع) إلى واحد (مطلقا) بأن لا يجوز إلا إلى أقل الجمع مطلقا (وقيل بالمنع إلا أن يبقى غير محصور) فيجوز حيثئذ (وقيل إلا أن يبقى قريب من مدلوله) أى العام قبل التخصيص فيجوز حيثئذ والاخيران متقاربان

حمل ابن عباس رضي الله عنه على الواحد في قوله تعالى قل لا نفر من كل فرقة منهم طائفة اه ملخصا (قوله) إن كان جمعا) يحتمل أن بتقدير يجمع القلة وبتقدير انتهاء التخصيص في جمع المكثره بأحد عشر ويحتمل أن لا فرق كما هو ظاهر إطلاقيهم نظرا لما شاع في العرف من إطلاق جمع المكثره على ثلاثة فأكثر كما تقدم عن المصنف وقضية كلامه امتناع الاتهام إلى ما دون أقل الجمع وإن قلنا أن أفراد الجمع العام أحاد ويصرح بمنزلة قول الشارح الآتي نظرا في الجمع إلى أن أفراده أحاد وكان وجه المحافظة على معنى الجمية المعبرة في الجمع (قوله مطلقا) أى سواء كان العام جمعا أو لا (قوله نظر في الجمع الخ) تقدم من هذا هو المصحح فكان على المصنف (١) أن يجعل هذا هو الصحيح رعاية للبناء المذكور (قوله بأن لا يجوز الخ) تصويره بقوله وشذ المنع مطلقا منظوقا ومفهوما فان منظوقه المنع إلى واحد ومفهومه الجواز إلى أكثر وقد أفاد ذلك الشارح بما ذكره (قوله) إلا أن يبقى غير محصور) غير فاعل يبقى فهو مرفوع والمراد بكونه غير محصور كما قال في التلويح أن يكون له كثرة يعسر العلم بقدرها (قوله قريب من مدلوله) قد فسره بما فوق النصف ولا خفاء في امتناع الاطلاع عليه إلا فيما يعلم عدد أفراد العام قاله التفناني وفي شرح الشيخ خالد الفرق بين هذا والذي قبله ان مقتضى هذا عدم محجة إخراج الأكثر أو النصف وإن كان الباقي غير محصور ومقتضى ما قبله جواز (قوله) والاخيران متقاربان) فيه نظر بل هما متباينان بناء على ما أسلفه من أن المراد بالعام أعم من المحدود بما سبق وبين ذلك ان قوله إلا ان يبقى غير محصور يخرج المحصور سواء كان قريبا من مدلوله أم لا وقوله وقيل إلا أن يبقى قريب من مدلوله ظاهره ولو كان محصورا فالمحصور القريب من المدلول داخل على القول الأخير خارج على القول الذي قبله نحول على ما نه إلا واحدا فان الباقي بعد التخصيص قريب من مدلول العام أى الدال على متعدد فان التسمية والتسمين قريبة من المائة وهذا ظاهر في تباينها وأما على ما قاله العراقي تبعا لغيره أن المراد بالعام في تعريف التخصيص هو المعروف بما سبق فالقولان متحدان وعبارته والظاهر أنهما واحد والمراد بقوله من مدلوله العام أن يكون غير محصور فان العام هو المستغرق لما يصلح له من غير حصري وفي سمن مدلول العام قد يكون متناولا لا أنواع كل منها لا ينتهي وخص منه إلى أن يبقى واحدا ولو كان العام لفظ المعلومات بما في السماء والأرض وما بينهما سواء الموجود خارجا وجا وغيره وخص منه إلى أن يبقى نوع واحد من تلك الأنواع كنوع الإنسان مطلقا سواء الموجود منه وغيره فيصدق حيثئذ أولها (١) قوله فكان على المصنف انه قد يقال لا مانع من بناء ضعيف على راجح فاقم اه

عصور وإن كان في عدد كثير فلا بد أن يبقى عدد كثير ولا شك أن القول الاول من أفراد الثاني وهو معنى التقارب فتأمل واعلم أن قول المصنف والحق جواز الخ ظاهره العموم فبإذا كان المخصص الاستثناء ما إذا كان غيره وعبرة العصد المختار أنه إن كان التخصيص بالاستثناء أو البديل جاز إلى واحد وإلا فان كان بمنصل غيرهما كالصفة والشرط جاز إلى اثنين وإن كان بمنفصل فان كان في محصور قليل جاز إلى اثنين كما تقول قتل كل زنديق وقد قتل اثنين وهم ثلاثة أو أربعة فان كان في غير محصور إلى آخر ما تقدم نقله عنه ووجه إخراج الاستثناء والبديل ان الحكم لا يتم إلا بعد الاستثناء فالحكم إنما أسند لماعدا المستثنى فلا لغو وكذلك البديل لأنه المقصود بالحكم فكانه ابتداء إليه من أول الامر وهذا المصنف مطلع وحافة الفقهاء كما حكاه حيث صححوا الاستثناء إلى الواحد ولو في الجمع لعله لم يدرك فقهي (قول) دون المصنف والعام المخصوص عمومه مراد) أى ليصح الإخراج الا انه ليس مستعملا مع المخصص في الكل ولا بطل التخصيص بل فيما عدا المخرج لكن لا باستعمال ثان بل بالاستعمال الاول بعينه غايته انه طرأ إخراج البعض وهو لا يغير تناوله الاول للبعض الباقي فلذا كان حقيقة إذ المجاز إنما يكون باستعماله ثان والحاصل ان عموم الوضعي مراد والمخصص لا ينافيه

الامر وهذا المصنف مطلع وحافة الفقهاء كما حكاه حيث صححوا الاستثناء إلى الواحد ولو في الجمع لعله لم يدرك فقهي (قول) دون المصنف والعام المخصوص عمومه مراد) أى ليصح الإخراج الا انه ليس مستعملا مع المخصص في الكل ولا بطل التخصيص بل فيما عدا المخرج لكن لا باستعمال ثان بل بالاستعمال الاول بعينه غايته انه طرأ إخراج البعض وهو لا يغير تناوله الاول للبعض الباقي فلذا كان حقيقة إذ المجاز إنما يكون باستعماله ثان والحاصل ان عموم الوضعي مراد والمخصص لا ينافيه

بل يحتاج اليه لضرورة الإخراج وإرادة الباقي باللفظ بعد التخصيص (قوله ليست باستعمال اللفظ فيه) بارادة غير الاولى بل هي الاولى طرأ عليها إخراج ما عدا المراد والاستعمال هو الاستعمال الاول بعينه وغير المصنف فهم أن إرادة البعض منه واستعماله فيه إرادة واستعمال آخران فقال انه حينئذ مجاز وهو اطل لما عرفت مع انه يرد عليه أنه عدول للجواز مع امكان الحقيقة وبهذا يظهر ان جزم المصنف بأن عمومه مراد لا ينافي عدم جزمه بأنه حقيقة لأن إرادته عمومه لأجل الإخراج لا ينافي أنه مستعمل مع المخصص في الباقي فان قلنا بالاستعمال الاول وهو الاشبه حقيقة ولا فجاج نعم إن قلنا أنه مع المخصص مستعمل في الكل كما قال العضد في أحد جوابين عن اشكال كونه حقيقة بأن يكون المراد بقول القائل أكرم بني نعم الطوال أكرم من بني نعم من قد علمت من صفتهم أنهم الطوال سواء عهم الطول او خص بعضهم ولذلك يقول وأما القصار منهم فلا تكرر معهم ويرجع الضمير إلى بني نعم إلى الطوال منهم انتهى كان لا معنى للتردد حينئذ لكن المصنف لم يجر على ذلك هذا وأما العام المراد به المخصوص فانه استعمال في الخاص ابتداء استعمالاً آخر وما قلناه في الفرق أنه غاية السدود الزركشي ويؤخذ من كلام الشارح الآتي (قوله بأن الاول حقيقة) صوابه (٣٥) بأن الاول عمومه مراد (قوله

لامن حيث الحكم والتركيب) أي مع المخصص فانه من حيث الحكم المأخوذ من التركيب مع المخصص يخرج منه البعض (قوله تشكل معه الخ) قد عرفت ان الاشكال جاء من إرادة البعض منه مع المخصص مع ظن أنه باستعمال ثاب فجل الاشكال هو استعماله في البعض لا الكل وبه يدفع إيراد العام المراد به المخصوص ألا ترى إلى قول الشارح فيه نظر الحيثية الجزئية بعد قوله كان مجازاً قطعاً المفيد ان الخلاف في العام المخصوص إنما هو بالنظر لتلك الحيثية والحاصل

(و العام المخصوص عمومه مراد تناو لا لاحقاً) لأن بعض الافراد لا يشملها الحكم نظراً للمخصص (و) العام (المراد به المخصوص ليس) عمومه (مراداً) لاحقاً و تناو لا (بل) هو (كلى) من حيث انه لا افراد دون ثانیهم الاذ النوع الباقي غير محصور وليس قريباً من المدلول ولو كان المدلول في الواقع مائة وخمسة إلى ان في تسعون مثلاً صدق ثانیهم بدون و لهم الاذ الباقي قريب من المدلول وهو محصور ولو كان المدلول في الواقع مائة الف خص إلى ان في ثمانون ألفاً صدقاً جميعاً إذ الباقي قريب من المدلول وهو غير محصور وقضية ذلك ان بينهما عموماً و خصوصاً من وجه فكيف يكونان متغايرين اللهم إلا ان يرد انها متقاربان في الجملة بمعنى قد يتقاربان اه (قوله و العام الخ) هذا البحث غير منصوب للمتقدمين على هذا الوجه وإنما هو من تأتات المتأخرين (قوله عمومه مراد الخ) فيه أنه اذا كان تناول مراداً من اللفظ كان اللفظ مستعمل في حقيقة قطعاً فلا يناسب حكاية الخلاف بعد الجواب ان ما هنا باعتبار مظهره وما ياتي حكاية لما لا اله الاصول او ان من التفت إلى تناوله للفظ (١) قال انه حقيقة ومن التفت إلى قصر الحكم قال مجاز (قوله تناو لا لاحقاً) تميز بمحول من المضاف اليه أى عموم تناوله مراد أو عن نائب الفاعل أى عمومه مراد تناوله (قوله لأن بعض الافراد الخ) تعليل للنفي (قوله لا يشملها الحكم العام) وإن شمله اللفظ لهذا كان الاستثناء من العام متصلاً (قوله نظراً للمخصص) أى تبيين المخصص ان العام لم يشملها فإخراج اهل الذمة من قوله اقبلوا المشركين من إباحة القتل لامن دلالة المشركين لانهم مشركون حقيقة مثل من اجاز قتلهم غير أنهم طرأ لهم وصف الذمة فتع جواز قتلهم (قوله بل هي كلى الخ) ينبغى ان يعلم ان صيغ العام منها هو موضوع لكل فرد فركالو صولات ومنها ما هو موضوع للفرد المنتشر كالنكره وما هو موضوع لمجموع الآحاد كرهط وقوم ورجال ونحوها ومنه لجمع السلام قال في التلويح وقول النجاة ان معنى رجال فلان فلان إلى ان يستوعب لبيان الحكمة في وضعه لانه مثل المتكرر نفسه بل هو موضوع للكل فالقسم الاول العموم فيه بحسب

(١) قوله أو أن من التفت الى تناوله اللفظ قال الخ يعنى أو أن الخلاف لفظي فافهم اه كاتبه

أن المحشى فهم أن المصنف بين كون العام المخصوص حقيقة على استعماله في تمامه، منه قبل التخصيص وهو خطأ فاحش بل هو مبنى على استعماله في الباقي (قوله وإن الكلام هنا في دلالة العام الخ) فيه نظر بل الكلام في دلالة لفظ العام في ذاته والحكم تابع له ألا ترى إلى قول الشارح الآتي لأن تناول اللفظ للبعض الباقي الخ فانه صريح في ان الكلام في لفظ العام وبه صرح السعد في حواشى العضد ناقلاً عن الامام وغيره والذى غر المحشى هنا كلام الشارح الآتي (قوله فقد علمت الخ) قد علمت أن محل الخلاف هو الاستعمال في الباقي بعد التخصيص (قوله وفيه ماسر) فيه ماسر (قول الشارح من حيث انه لا افراد) أى فهو من قبيل السكى من جهة تناوله لافراد لا كلى حقيقة كما سيأتى عن شيخ الاسلام (قوله فان المراد بالسكى القضية) كلام لا وجه له بل المراد به هنا ذو الافراد وإن كان لا يصدق على كل منها صدق السكى الحقيقي وبه تعلم قوله بعد وفيه ان هذا غير متات هنا (قوله باستعمال العام في جزئى) أى استعمال لفظه فقط وحاصله انه نظر لفظ العام وحده وإن لم توف العبارة بذلك (قوله على ان الكلام الخ) قد عرفت ان المصرح به هو أن الكلام في لفظ العام وبه تنطق

بحسب الاصل (استعمل في جزئى) أى فرد منها (ومن ثم) أى من هنا وهو انه كلى استعمل في جزئى اى من اجل ذلك (كان مجازا قطعاً) نظراً لحائية الجزئية مثاله قوله تعالى الذين قال لهم الناس أى نعيم بن مسعود الاشجى لقيامه مقام كثير في تثبيط المؤمنين عن ملاقة أبى سفيان وأصحابه أم يحسدون الناس أى رسول الله صلى الله عليه وسلم لجمعه ما في الناس من الخصال الجيلة وقيل الناس في الآية الاولى وفد من عبد القيس وفي الثانية العرب وتسمح في قوله كل على خلاف ما قدمه من ان مدلول العام كلية (والاول) اى العام المخصوص (الاشبه)

وضعه الشخصى والثاني بحسب وقوعه في جزئى النفي او الشرط مثلاً فيندرج تحت الوضع النوعى والثالث كذلك فانه قد يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص يفهم منه بواسطة تعينه له فهذا الاعتبار تكون صيغ العموم كلها دالة على جميع الافراد المدرجة تحتها في الاستعمال كما يشهد له تعريفه السابق هذا هو المعنى الافرادى فاذا عرض تركيب كجاء عبيدى كان الحكم متعلقاً بكل فرد فرد على حدته اذ هو بهذا الاعتبار يكون قضية كلية ثم انه في هذا التركيب الخبرى يظهر واماً في المركب الانشائي كاقولوا المشركين تكون الكلية باعتبار ما تضمنته الانشاء من الخبر المشركون مطلوب قبلهم مثلاً فقول المصنف سابقاً ومدلوله كلية نظر الى هذا الاعتبار ولذلك قال الشارح هناك اى العام في التركيب من حيث الحكم عليه كلية وكون المحكوم عليه باعتبار التركيب الجبرى كل فرد داخل تاماً له لاجل وقوعه قضية كلية والمحصورات يكون الحكم فيها كذلك وهذا لا ينافي ان في حد ذاته مراداً منه مجموع الافراد كما قال الشارح سابقاً ان مسمى العام واحد هو كل الافراد فظهر انه لا تافين قول المصنف سابقاً دالة مطابقة وما حققه الناصر هناك انها تضمنية فان الدلالة المطابقة باعتبار التركيب الخبرى وانه في قوة قضائياً بعدد افراده الى آخر ما تقدم والتصنيية باعتبار انه موضوع لجميع الافراد من حيث هو جميعاً بالكل واحد منها وكل منها بعض الموضوع له لا تمامه فيكون العام دال على الفرد تضمنياً كذا وجهه الناصر واذا علمت هذا ظهر لك ان قول المصنف بل هو كلى استعمل في جزئى يجب صرفه عن ظاهره لانه يقتضى ان العام موضوع للحقيقة الكلية ثم يقل به احد اذ لو كان كذلك لم يبق بينه وبين المطلق فرق بل هو بالنظر لذاته من قبيل الكل والنظر لوقوعه محكوماً عليه في في تركيب جزئى تنفاه من قضية كلية وهذا الاعتبار متأت في جميع موارد فانه قد يكون طاباً كاقولوا المشركين لا لان يقول بما سبق فقول المصنف بل هو غير كلى الخ اى شبيهه بالكل من حيث انه لافراداً فيكون استعمال لفظ الكل فيه مجاز استعاره وفيه اشارة الى ما سياتى من المسامحة (قوله بحسب الاصل) واما بعد ارادة الخصوص فلا (قوله اى فرد منها) صرف لكلام المصنف عن ظاهره لان الجزئى ما يصدق عليه الكل ومعلوم ان الفرد لا يصدق عليه العام لكون مدلوله جميع الافراد وحيث يكون الجزئى هنا مجازاً عن الفرد كان اطلاق الكل على مدلول العام الذى هو كلية مجاز ايضاً (قوله نظر الحائية الخ) أى ملاحظة الجزئى من حيث خصوصه لانه من حيث تحقق الكل فيه فانه حقيقة كذا قيل وفيه ان هذا لا يصلح الا لواريد بالكل والجزئى حقيقتهما مع ان المراد به الكلية وحيث لا حاجة الى هذا الاحتراز لان الكلية يراد بها الافراد وكان هذا القائل اشبهه عليه ما شاع من ان العام اذا استعمل في فرد من افراده هل هو حقيقة او مجاز الخ العام هنا مع انك اذا تأملت وجدت العام الذى ذكره بخلاف العام هنا فانهم يثلون له بنحو الانسان المستعمل في زيد مثلاً وهو ليس بعام هنا لان مدلوله الماهية وانما مرادهم المعنى العام اى الكل الذى له افراد كائنات (قوله لقيامه الخ) اى فلذلك عبر به بالعام لهذه المزية التى انفرد بها عن سائر الافراد (قوله على خلاف الخ) اى حاله كونه ماراً على خلاف ما قدمه بحسب الظاهر قبل التاويل كان تناقضاً (قوله وقد تسمح الخ) وجه

عبارة العصد وغيره من الائمة وأما قوله مدلوله المجموع فقد تقدم ما فيه وبالمجمل كل ما كتب هنا منشؤه عدم التثبت وكيف مع قول الشارح مثاله الخ ثم قال أى نعيم وقوله اى رسول الله فانه صريح في أن المستعمل في غير معناه هذان اللفظان لا القضيتان وأما قوله تسمح على خلاف ما قدمه فمعناه ان الاولى أن يقول كلية لان الحكم على كل فرد فرد تاماً من تعدد افراده لانه كونه كلياً ما علمت انه ليس بكل من قبيله فالمراد بكونه كلية ان ما يدل عليه افراد لاجزئيات فليتام

انه (حقيقة) في البعض الباقي بعد التخصيص (وفاقا للشيخ الامام) والدالمصنف (والفقهاء) الحنابلة وكثير من الحنفية وأكثر الشافعية لأن تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص كتناوله له بلا تخصيص وذلك تناول حقيق اتفاقا فليكن هذا تناول حقيقة أيضا (وقال أبو بكر (الرازي) من الحنفية حقيقة (إن كان الباقي غير منحصر) لبقاء خاصة العموم وإلا فجواز (وقوم) حقيقة (إن خص بما لا يستقل) كهصة أو شرط أو استثناء لأن ما لا يستقل جزء من المقيد به فالعموم بالنظر اليه فقط (وامام الحرمين حقيقة ومجاز باعتبارين تناوله والاقصا ر عليه) أي هو باعتبار تناول البعض حقيقة وباعتبار الاقتصار عليه مجاز وفي نسخة باعتباري بلانون مضافا وهو أحسن (والأكثر مجاز مطلقا) لاستعماله في بعض مواضع له أولا

السمح أن قول المصنف هو كل الخ يدل على أنه قبل هذا الاستعمال كل شيء أخرج عنه في الاستعمال إلى بعض الافراد وليس كذلك لما علمت أن مدلول العام قبل التركيب جميع الافراد وفي حالة التركيب يكون قضية كلية وقول السكالم وتبعه شيخ الاسلام أن كون مدلول العام كلية إنما جاء من جهة شمول الحكم لكل الافراد وإذا اتفق هذا الشمول كان استعمال العام مرقيل استعمال الكل في الجزء في لا من قيل الجزئية المقابلة للكلية كلام غير محرر لما سمعت أن مدلول العام ليس من الكل في شيء. فتدبر فانه دقيق (قوله) انه حقيقة) قدر لفظه انه ليصح الحل اي الاشبه اتصافه بكونه حقيقة وفي هذا التقدير حذف الموصول الحرفي وبعض صلته وهو الهاء لان صلته هو حقيقة ولا نظيره (قوله) للبعض الباقي (الخ) فيه أن التخصيص إنما هو باعتبار الحكم أو الما اللفظ فستعمل في الجميع كما قدمه فالأولى أن يقول باعتبار تناول اللفظ له وما قدمه من تعريف العام المخصوص فبني على هذا الاشبه (قوله) في التخصيص) اي بالحكم وهو متعلق بتناوله (قوله) كتناوله له) أي بمنزلة أن اللفظ متناول للجميع وعام لما يرجع لمانقائه من أن العلة في الحقيقة هي أن اللفظ مستعمل في الكل واندفع ما يقال أن اللفظ مع غيره غيره في نفسه (قوله) وقال أبو بكر الرازي (الخ) تبع في هذا النقل والده والذي في كتب الحنفية عن الرازي انه إن كان الباقي جمعا لحقيقة وإلا فجواز ذكره ابن الهمام في تحريره كذا نقل السكالم في حاشيته والشيخ خالد في شرحه الذي في التلويح وقال أبو بكر الرازي حقيقة إن كان الباقي غير منحصر أي له كثرة يعسر العلم بقدره وإلا فجواز اه فهو موافق للشارح وهما أدري (قوله) لبقاء خاصة العموم) وهي عدم الانحصار لأن شأن العموم أنه يدل على غير محصور (قوله) بما لا يستقل) أي بمخصص لا يستقل فان خص بما يستقل من حس أو عقل أو غيرهما فجواز نحو تدمير كل شيء ونحو أو ثبت من كل شيء قال صاحب الحاصل ان العام المقيد بالصفة مثلما يتناول غير الموصوف إذ لو تناوله لصاعت فائدة الصفة وإذا كان متناولا له فقط وقد استعمل فيه فيكون حقيقة بخلاف العام المخصص بدليل منفصل فان لفظه يتناول المخرج عنه بحسب اللغة مع انه لم يستعمل فيه فيكون مجازا وإلا لزم الاشتراك (قوله) لان ما يستقل) ما وافقه على مخصص (قوله) بالنظر اليه فقط) أي فالعموم في المقيد بما لا يستقل بالنظر اليه فقط أي بالنظر الى ما لا يستقل وأما ما يستقل فليس جزءا من المقيد به فليس العموم بالنظر اليه فقط فالعموم في قولك أكرم بني تميم الفقهاء في الصفة أي أكرم جميع الفقهاء من بني تميم وفي قولك أكرم بني تميم إن جاؤا في الشرط أي أكرم جميع الجماعة من بني تميم وفي أكرم القوم إلا زيدا أي أكرم القوم المخرج منهم زيد (قوله) تناول البعض) أي في ضمن جميع الافراد من اللفظ. وإلا لم يكن حقيقة (قوله) مجاز) أي من استعمال الكل في الجزء (قوله) وهو أحسن) لانه مع الاختصار فيه استغناء عن حذف المضاف الى تناول والاقصا ر اي اعتبار تناوله واعتبار الاقتصار عليه لان تناول والاقصا ر معتبران لا اعتباران

والتناول لهذا البعض حيث لا تخصيص إنما كان حقيقيا لمصاحبه للبعض الآخر (وقيل) مجاز (ان استثنى منه) لأنه يتبين بالاستثناء الذي هو اخراج ما دخل أنه أريد بالمستثنى بخلاف غير الاستثناء من الصفة وغيرها فانه يفهم ابتداء أن اليوم بالنظر اليه فقط (وقيل) مجاز (ان خص بغير لفظ) كالعقل بخلاف اللفظ فالعموم بالنظر اليه فقط (و) العام (المخصص قال الأكثر حجة) مطلقا لاستدلال الصحابة به من نكير (وقيل ان خص بمعين) نحو ان يقال اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة بخلاف المبهم نحو إلا بعضهم اذ مامن فرد إلا ويجوز أن يكون هو المخرج وأجيب بأنه يعمل به الى أن يبقى فرد وما اقتضاه كلام الآمدى وغيره من الاتفاق على أنه في المبهم غير حجة مدفوع بنقل ابن برهان وغيره الخلاف فيه مع ترجيحه أنه حجة فيه (وقيل) حجة ان خص (بمتصل) كالصفة لما تقدم

(قوله) والتناول لهذا البعض رد لما استدل به من قال انه حقيقة في الباقي (قوله لمصاحبه الخ) ان أراد المصاحبة في الحكم فهذا لا يتوقف عليه الحقيقة لأنه يكتفي فيها بتناول اللفظ وإن أريد من حيث تناوله اللفظ له ففيه أن هذا يقول به الأول وإنما أريد به الخصوص من حيث الحكم (قوله تبين الخ) فيه أن هذا من حيث الحكم لا اللفظ وإلا كان الاستثناء منقطعاً (قوله بالنظر اليه) أي الى غير الاستثناء من الصفة وغيرها من المخصصات المتصلة فالعموم بالنظر اليه أي الى اللفظ (قوله حجة) أي في الباقي بعد التخصيص بدليل كلام الشارح بعد وقوله مطلقا للاطلاق هنا في مقابلة التفصيل اللاحق في الاقوال الآتية وفيها يأتي في القول السادس في مقابلة التفصيل السابق وهو ما فسر به هنا الاطلاق (قوله لاستدلال الصحابة) أي بعضهم بدليل قوله من غير نكير عن لم يستدل فهو اجماع سكنى (قوله) وقيل ان خص الخ) المعتمد أن الأكثر على هذا كما في التحرير نقله الكمال (قوله) إلا أهل الذمة) فيه إشارة الى أن المراد التعمين بالنوع (قوله إلا بعضهم) ان قلت ان لفظة بعض مفرد مضاف فيعم فيصير المعنى اقتلوا المشركين إلا كل بعض منهم فلا تقتلوهم والجواب ما فاده العلامة البرماوى أنه ينبغي تخصيص ادعاء ذلك ما لم تدع للعموم ضرورة نحو ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض لاستحالة أن يفضل كل واحد على كل من سواه فتفوت الأفضلية للبعض فان دعت ضرورة للعموم فهو عام نحو ويوم القيامة يلعن بعضكم بعضا فالوهم لا يملك بعضكم لبعض تفعا ولا ضرا فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون إلى غير ذلك (قوله إلى أن يبقى) فرض هذا الجواب غير دافع لدليل الأول إذ حاصل الدليل أن كل فرد يكون هو البعض المخرج فلا يجوز العمل بالعام في فرد واحد فضلا عن أكثر لقيام الاحتمال في كل واحد فاحتمال المانع إنما هو في خصوصيات الافراد في كتبها فبقاء واحد بل بقاء جميعه لا الواحد لا يرفع الاحتمال فليتأمل قاله الناصر ورده سم بأن قوله إلا لبعضهم متلاد قطعاً على خروج البعض ثم يحتمل تعدد ذلك البعض واعتبار خصوصية فيه ويحتمل عدم ذلك فخروج بعض ما تحقق وكون الخارج متندا او مخصوصاً في الواقع مشكوك فيه فعملنا بالحقق وأغنيا المحتمل لأنه ثبت بالعام تعلق الحكم بجميع الافراد والأصل عدم خروج شيء منها فلا يخرج شيء منها إلا بدليل أقوى من ظهور العام فعملنا بالحقق لأنه أقوى منه وطرحنا المشكوك فيه لأنه دون هذا مقصود المجيب وإن أجمل في العبارة (قوله في المبهم) أي مع المبهم أي مع التخصيص به ففي هنا وفي قوله حقيقة بمعنى مع ولو حذف قوله في المبهم ماضره إذ الكلام فيه (قوله غير حجة) كأنه لسراية الإيهام اليه (قوله بنقل ابن برهان) بفتح الباء كما نقل عن طبقات الشافعية للمصنف (قوله مع ترجيحه) أي ابن برهان قال في توجيهه لا نأذي نظرنا الى فرد شككنا فيه

(قول الشارح والتناول الخ) فيه أن المدار على الاستعمال وهو هنا الاول بعينه ولم يشترط في الحقيقة عدم اخراج بعض ما دل عليه اللفظ (قول المصنف وقيل مجاز الخ) من تأمل ما تقدم علم عدم استقامة التقريب أعنى سوق الدليل على ما يناسب المصنف وكذا باقي الاقوال الآتية (قول المصنف) قال الأكثر حجة مطلقا أي لاجماع الصحابة على الاستدلال به غير نكير ولأنه كان متناولا للباقي قبل التخصيص والاتصل بقاؤه على ما كان عليه (قول الشارح بخلاف المبهم الخ) أي المبهم المعبر عنه بعبارة ما لو قيل هذا العام مخصوص أولم يرد به الكل فليس بحجة اتفاقا قاله العضد

في أنه حيثئذ حقيقة من أن العموم بالنظر اليه فقط بخلاف المنفصل فيجوز أن يكون قد خص به غير مظهر فيشكل في الباقي (وقيل) هر حجة في الباقي (إن أنبأ عنه العموم) نحو فاقتلوا المشركين فإنه يني عن الحري لتبادر الذهن اليه كالذي المخرج بخلاف ما لا يني عنه العموم نحو والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهم فإنه لا يني عن السارق لقدر ربع دينار فصاعدا من حرز مثله كما لا يني عن السارق لغير ذلك المخرج إذ لا يعرف خصوص هذا التفصيل إلا من الشارع فالباقي في نحو ذلك يشك فيه باحتمال اعتبار قيد آخر (وقيل) هو حجة (في أقل الجمع) ثلاثة أو اثنين لأنه المتيقن وماعاده مشكوك فيه لاحتمال أن يكون قد خص وهذا مبني على قول قد تقدم أنه لا يجوز التخصصيص إلى أقل من أقل الجمع مطلقا (وقيل غير حجة مطلقا) لأنه لا احتمال أن يكون قد خص بغير مظهر يشك فيما يرد منه فلا يتبين إلا بقراءة قال المصنف والخلاف إن لم نقل أنه حقيقة فإن قلنا ذلك احتج به جز ما

هل هو من المخرج أم لا والأصل عدمه فيبقى على الأصل ويعمل به إلى أن لا يبقى فرداه والذي ينبغي أن يعتمد ترتيبه هو ما قلناه من الأصل كثر من أن المخصص بمعين حجة والمخصص بمهم ليس بحجة لأنه إذا لم يعلم ما قصد منه التخصصيص فامن فردا لا وهو محتمل الإرادة فصار العام المخصوص بما ذكر مجالا فلا يستدل به على هذا مسمى البر ماوى في النبهة والألفية وشرحها من الكمال (قوله) فإنه حيثئذ أى حين إذا اختص بمقتضى (قوله) بخلاف المنفصل) عبارة الشيخ خالد فان خص بمنفصل كالحس والعقل فهو مجمل فلا يكون حجة (قوله) فيجوز أن يكون قد خص (الخ) معناه ان العام الذى خص بمنفصل نحو فاقتلوا المشركين لا تقتلوا أهل الذمة ليس حجة في الباقي بعد التخصصيص بهذا المنفصل لجواز أن يخص بمنفصل آخر غير هذا المنفصل الذى ظهر وهو لا تقتلوا أهل الذمة والعبارة لا تفيد المراد فلو قال فيجوز أن يكون قد خص بغير مظهر (الخ) لكان أوضح وقد يقال أن الضمير في به العائد على المنفصل مراد به جنس المنفصل لا المتقدم في قوله بخلاف المنفصل والمعنى أنه يجوز أن يكون قد خص أى أخرج بمنفصل آخر غير ما أخرج بهذا المنفصل المذكور أو تجعل الباء بمعنى من وضمير به للعام والمعنى يجوز أن يكون قد أخرج من العام غير مظهر (قوله في الباقي) قدره ليعود عليه الضمير في أنبأه (قوله) يني عن الحري) بكونه معتديا للقتال والمجازة (قوله) كالذى المخرج) يحتمل أنه تشبيه في مطلق الأنباء وإن كان الأول أشد وأما كايين عن الذى من حيث إخراجها لأن تعليق الحكم بمشتق يؤذن بالعلية (قوله) فالباقي في نحو ذلك أى في نحو قوله والسارق والسارقة ما لا يني عنه العموم فيه عن الباقي بعد التخصصيص يشك فيه أى في ذلك الباقي بل هو بجملته باق على الحكم قبل التخصصيص أو ليس بجملته باقيا إذ يحتمل عقلا ورود مخصص آخر بقيد يتبدد آخر يخرج به بعض آخر ومع هذا الشك لا يكون ذلك العام حجة في الباقي اه كال (قوله) قد (آخر) كسكو نه لا شبهة فيه للسارق مثلا (قوله) في أقل الجمع) أى يحتاج به عن أقل الجمع (قوله) لا يجوز التخصصيص) فلا يبين ما يرد منه (قوله مطلقا) أى سواء كان العام جمعا أم لا (قوله) لاحتمال أن يكون) عليه لقوله يشك الذى هو خبر لأن (قوله) بغير مظهر) أى من المخصصات (قوله) والخلاف مبتدأ خبره محذوف أى ثابت يعنى ان الخلاف مفرع على قول من يقول ان العام المخصوص بمجاز أماعلى القول بأنه حقيقة فهو حجة جز ما وهذا فى المخصص بمعين لا فى المخصص بمهم كما فهم مما مر اه كال ونظر فيه -م بأن المعنى الذى تمسك به من نفى الحجة مطلقا موجود بتقدير كونه حقيقة أيضا ولا يخفى أن ظاهر كلامهم خلاف ما قاله المصنف والظاهر ان ما قاله من بحثه كما يفهمه تعبيره في شرح المنهاج بقوله يشبه ان هذه المسئلة مفرعة على قول من يقول العام المخصص بمجاز وإن من قال غير ذلك احتج به هنا لاحالة

(قول الشارع والخلاف)
لأن لم نقل أنه حقيقة)
أى لأنه حيثئذ يتبادر منه
الباقي والاحتمال المرجوح
لا يضرب إذ التكليف
بالمظهر بخلاف ما لو كان
بمجازاً فإن الاحتمالين
متساويان ولذا عبر في
الاقوال المتقدمة عن
المانع بالشك وبه يندفع
ما في الحاشية تأمل

(و يتمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص) اتفاقا كما قاله الأستاذ أبو إسحق الأسفرائيني (وكذا بعد الوفاة خلافا لابن سريج) ومن تبعه في قوله لا يتمسك به قبل البحث لاحتمال المخصص وأجيب بأن الأصل عدمه وهذا الاحتمال منتف في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لأن التمسك بالعام إذ ذاك بحسب الواقع فيما ورد لا جله تعلم أن قول المصنف ويتمسك الخ بمنزلة ان تقول يتمسك بالعام فيما ورد لا جله من الواقع اتفاقا فالمصنف رحمه الله اعتمد فيما قاله على ظاهره العموم فيما ورد له وغيره على الواقع فانه لم يقع التمسك فيما ورد له العام

قول الشارح لأن التمسك الخ معناه ان التمسك في زمنه ^{عنه} لم يقع إلا فيما ورد لا جله أما غيره من الواقع في زمنه فعلى الخلاف كالواقع بعده ولم يفتى عن هذا قوله فيما يأتي وصورة السبب قطعية لأن ما هنا في التمسك قبل البحث وما سيأتي في كونه قطعيا أو ظاهريا وبهذا يسقط كل ما في الحواشي هنا فتأمل (قول الشارح واقتصر الآمدى الخ) كيف يجب الاعتقاد مع عدم جواز التمسك عند الصيرفي فانه من جملة أهل الاتفاق الذي نقله الآمدى فيما مر (قول الشارح وثالثا الخ)

(قوله ويتمسك بالعام) أى يعمل به وجوبا أو جوازاً بحسب ما يقتضيه الدليل حتى لو ورد العام على سبب مخصص عمل به لأن صورة السبب داخلية قطعاً عند الآمدى كثر لأن العام ورد لا جله فلا يجوز إخراجها من العام أو ظنا عند بعضهم لأنه مادام النبي صلى الله عليه وسلم حيا يحتمل النسخ ويحتمل التخصيص حتى بإخراج صورة السبب فيكون ظنا والصحيح الأول (قوله بأن الأصل) أى المستصحب (قوله بحسب الواقع) يفتى عنه قوله فيما ورد لا جله من الواقع (قوله إذ ذاك) مبتدأ خبره مخدوف أى ثابت وقوله بحسب الواقع نعم للتمسك أى الآتى بحسب الواقع أى الوقوع والنزول لا اعتبار الوضع وقوله وهو عائد إلى ما ثم لا يخفى أن الدليل أخص من المدعى لأنه إنما يتناول التمسك بالعام فيما ورد لا جله في حياة النبي صلى الله عليه وسلم دون التمسك فيما بعده من الواقع في حياته ودون التمسك بما ورد لأعلى واقعة في حياته صلى الله عليه وسلم (قوله وعليه) أى على حكاية الخلاف جرى الخ (قوله وهو) أى التمسك بالعام قول الصيرفي أى فهو المخالف لابن سريج وما قاله الشارح تبعا للمصنف في شرح المختصر من أن حكاية الآمدى وغيره أى كالتغزالي الاتفاق على ما قاله ابن سريج مدفوع بحكاية الأستاذ والشيخ أبى إسحق الخلاف فيه يقال عليه انهما إنما حكياه عن الصيرفي ومن حكى الاتفاق لم يعتد بقول الصيرفي بعد علمه به فقد قال إمام الحرمين في البرهان بعد حكاية قول الصيرفي وهذا عندنا غير معدود من مباحث العقلاء ومضطرب العلماء إنما هو قول صدر عن غباوة واستمرار في عناد وقد قدمنا هذا النقل عن البرهان سابقا فقول البرماوى في شرح ألفيته أن إمام الحرمين مال إلى قول الصيرفي في التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص سهو (قوله على وجوب اعتقاد العموم) أى ولم يقلوا عنه القول بالتمسك فقد اختلف النقل عن الصيرفي (قوله وذكروه هنا) أى في نسخة رجع عنها بعد قوله خلافا لابن سريج بقوله وثالثا الخ فالثاني المطوى قول ابن سريج

لا بد من القطع قال ويحصل بتكرير النظر والبحث واشتراك كلام الأئمة من غير أن يذكر أحد منهم
 محصنا (المخصص) أي المفيد للتخصيص (قبيان الاول المتصل) أي ما لا يستقل بنفسه من
 من اللفظ بأن يقارن العام (وهو خمسة) أحدهما (الاستثناء) بمعنى الدال عليه (وهو) أي
 الاستثناء نفسه (الاخراج) من متعدد (بإلا أو إحدى أخواتها) نحو خلا وعدا وسوى صادراً
 ذلك الاخراج مع المخرج منه (من متكلم واحد وقيل مطلقاً) فقول القائل للإزید عقب قول
 غيره جاء الرجال استثناء على الثاني لغو على الاول ولو قال النبي صلى الله عليه وسلم لإهل الذمة
 عقب نزول قوله تعالى فاقبلوا المشركين كان استثناء قطعاً لأنه مبلغ عن الله وإن لم يكن ذا قرأناً

(قوله بتكرير النظر) فيه أن هذا لا يفيد القطع بل يفيد الظن القوي ويمكن أن يكون مراده بالقطع
 الظن القوي ويكون الفرق بينه وبين ما قبله أنه يكتفى بأصل الظن وإن لم يكن قوياً بخلاف هذا وحكي
 الغزالي قولاً ثالثاً وهو أنه لا يكتفى بالظن ولا يشترط القطع بل لابد من اعتقاد جازم وسكون النفس
 باتتفاء (قوله أي المفيد) إشارة إلى أن أسناد التخصيص للفظ مجاز عن إفادته لأن المحصن حقيقة
 هو المتكلم والشرط ونحوه مفيد كذا قيل وفيه أن المفيد حقيقة هو المتكلم والكلام آلة للإفادة فلعل
 الاولى أنه إشارة لدفع توهم أنه يقرر المحصن بالفتح والمفيد صفة لوصف محذوف بقدر بالشئ ولا
 بقدر لفظاً لأن المحصن كما يكون لفظاً يكون غير لفظ كالفعل والحس لكن يرد عليه أنه لا يلائم
 تفسير الشارح للمتصل بأنه ما لا يستقل بنفسه من اللفظ حيث أخذ اللفظ في مفهومه والمقسم ملاحظ في
 الاقسام تدبر (قوله بأن يقارن) تصوير للاثيان بالمتصل لأنه إذا كان غير مستقل لا يتصور الاثيان به
 إلا مع المقارنة فالعنى على الحصر أي بأن لا يكون إلا ما قرأنا بخلاف المنفصل (قوله وهو خمسة) الصفة
 والشرط والغايية الاستثناء وزاد ابن الحاجب بدل البعض (قوله بمعنى الدال عليه) لأن الذي يوصف بأنه
 محصن متصل هو اللفظ الدال وهو الاداة وهي مع ما بعدها (قوله أي الاستثناء نفسه) إشارة إلى أنه
 تعريف للاستثناء بمعنى الاخراج ففي عبارة المصنف استخدام (قوله من متعدد) أي لفظ متعدد سواء
 كان ذلك اللفظ المتعدد من صنع العموم أو لا فان الاستثناء يكون من العدد وليس من العام اصطلاحاً
 وأشار به إلى أن متعلق الاخراج محذوف وإن قوله من متكلم حال وليس هو متعلق الاخراج كإثباتي
 الإشارة إليه (قوله بالاخراج) الظاهر أنه احتراز عن الاخراج بغير ذلك مثل وإن أحد من المشركين
 استجارك فهذا الاخراج لسكن بغير إلا (قوله وسوى) ويقال سوى يضم السين وسواء بفتحها والمذو
 بكسرها والمذ ذكرها الفارسي في شرح الشاطبية (قوله صادر أخرج) دفع به توهم تعلق من متكلم واحد
 بالاخراج وهو فاسد إذ المتكلم مخرج على صيغة اسم الفاعل لا مخرج منه وقوله مع المخرج منه دفع به
 توهم ما تصدق به العبارة من كون الاخراج من متكلم واحد والمخرج منه من متكلم آخر وهو عكس
 المطلوب بهذا التقييد (قوله استثناء على الثاني) وقد يقال له استثناء تلقيني ويبنى على هذا القول ما نقل
 عن الشيخ الزبائدي في غير الحاشية أن استثناء الغير في الطلاق وغيره ينفع وهو ضعيف لضعف مبناه
 قال بعض المتأخرين من أشياخ مشايخنا وكان الشيخ السجيني يخصه بالخلاف وهو ما تعلق به من حث أو
 منع أو تحقيق خبر (قوله لأنه) أي التي ومبلغ يصح قراءته بصيغة اسم الفاعل والمفعول ويصح عود
 الضمير إلى قوله لإهل الذمة قبله بصيغة اسم المفعول وعلى كل هو في حكم المتكلم الواحد ولو على
 اجتباؤه صلى الله عليه وسلم لأن تقريره عليه بمزلة إيجابه له وفي كلام الولي العراقي ما يصرح بغير بيان
 الخلاف فيه وأنه ليس استثناء بل هو من المحصنات المنفصلة ورجحه الصفي الهندي وقال القاضي في
 التقرير أنه الصحيح لكن بناء على رأيه أن شرط الكلام صدوره من ناطق واحد وقد وضعه ابن مالك اهـ

أي ثالث الاقوال في
 المؤقت وأما الخلاف
 الذي حكاه المصنف فما
 إذا ضاق الوقت فهو في
 ضمن هذا الخلاف (قول
 الشارح لابد من القطع)
 أي الظن القوي وفيه أن
 المدار على مطلق الظن
 كيبات الأدلة (قوله
 المحصن حقيقة ارادة
 المتكلم) أي المحصن في
 الواقع هو الارادة وهذا
 لا يستلزم أن إطلاق
 المحصن عليه حقيقة لأن
 أسناد التخصيص في الظاهر
 لغيره لاله تدبر (قوله
 لا يستلزم ما قالوه) أن سلم
 فهو لا ينافيه (قوله على
 نوعي الاستخدام) أي
 نوعين منه وإلهوا كثر
 كابين في محله (قوله مع
 قوله ويجب النصالة)
 لا مانع من عود ضميره
 للاستثناء من قوله أحدها
 الاستثناء (قوله والظاهر
 أنه ملحق) فيه أنه من
 المنفصل وهو ما يستقل

(ويجب اتصاله) أى الاستثناء بمعنى الدال عليه المستثنى منه (عادة) فلا يضر انفصاله بتنفس أو سعال (وعن ابن عباس) يجوز انفصاله (إلى شهر وقيل سنة وقيل أبدا) روايات عنه (وعن سعيد بن جبير) يجوز انفصاله (إلى أربعة أشهر وعن عطاء والحسن) يجوز انفصاله (فى المجلس) عن (بجاءه) يجوز انفصاله (إلى سنتين وقيل) يجوز انفصاله (مالم يأخذ فى كلام آخر وقيل) يجوز انفصاله (بشرط أن ينوى فى الكلام) لأنه مراد أولا (وقيل) يجوز انفصاله (فى كلام الله فقط) لأنه تعالى لا يغيب عنه شئ فهو مراد له أولا بخلاف غيره

ملخصا قال البرماوى أن من مالك رد على من اشترط أن يكون من متكلم واحد وأن التحقيق فيه أن الإسناد إن صدر من كل من القائل زيد والقائل قائم فكل منهما متكلم بكلام ذكر بعضه وحذف الآخر لقرينة تكلم الآخر والحذف للقرينة اللفظية للبند والخبر وفى الفعل ومرفوعه جائز وإن لم يكن لاحدهما قصد ولا إسناد فلا كلام لا من هذا ولا من هذا اه فتأمل فيه فان هذا التقدير ربما اقتضى أنه لا يتصور فى الكلام أن يكون من ناطقين بل لا يكون إلا من واحد فعنى رد ابن مالك على من اشترطه أن ذلك الاشتراط من اللغو (قوله ويجب اتصاله) أى فى الزمان بالنسبة لصاحب الكلام فى إثباته به وأما اتصاله فى الزمان باعتبار وصوله إلى غير المتكلم فليس بشرط والمراد أنه لا يعتد به ويعتبر مخصصا إلا إذا كان متصلا (قوله بتنفس أو سعال) وينبغى تقييده بالخفيف عرفا كما قيده بذلك الأصمغنى فى شرح المحصول وكذلك ابن حجر فى شرح الإرشاد وفى شرح الألفية للبرماوى وكذلك إذا طال الكلام متعلقا بالمستثنى منه فانه لا يضر اه قال الاسنوى فى التمهيد أنه قد يحصل التخصيص وإن لم يذكر المستثنى منه وذلك فى فروعه عنه لو قال نساى طوالق واستثنى بعضهم بالنية فانه يقبل وفيه أيضا لو قال له على ألف استغفر الله إلا ما عاقبه فانه يصح الاستثناء عندنا خلافا لآل حنيفة دليلنا أنه فصل يسير فلم يؤثر كقوله على ألف بافلان إلا ما عاقبه (قوله وعن ابن عباس الخ) رد بانه يلزم أن لا يحكم بطلاق قط ولا باقرار ولا يعرف الصدق من الكذب لانه يمكن أن يستثنى وفى الحديث من حلف يميناً فرأى غيرها خيرا منها فليذكر عن يمينه ليات الذى هو خير ولم يقل فليستثن قال الغزالى فى المنخول والوجه تكذيب الناقل فلا يظن به ذلك اه فما قاله بعض من كتب هنام متأخرى مذهبا معاشر الشافعية أنه يجوز تقليد رواياته فى الإيمان والتعاليق وغيرها فى حق نفسه ويجوز تعليمها للعوام ولا يجوز الاتهام بما لا يبلغه الصدور خصوصا فى الطلاق لمزيد الاحتياط فى الانكحة واضطراب الرواية عنه بقضى بعدم تحرير النفل وإن فرض صحته فتأمل (قوله إلى شهر) أى هلالى فيما يظهر (قوله وقيل سنة) يجوز نصبه لمناسبة ما بعده ويجوز زجره لمناسبة ما قبله (قوله مالم يأخذ فى كلام آخر) ظاهره إن طال (قوله بشرط أن ينوى الخ) أى ينوى أولا كما أشار له الشارح فاندفع ما قيل النية لا بد منها على جميع الأقوال فلا تنجح المقابلة فأن النية التى لا بد منها لا يشترط أن تكون أولا ولا وهذا رد قول ابن يعقوب أن قوله لانه مراد أولا لا يقرب من تعليل الشئ بنفسه لأن المراد بالاول الانتهاء كما هو الشرط فليتأمل وفى شرح الوالى العرراقى وقوله وقيل يشترط أن ينوى الخ هذا متفق عليه عند الذاهبين إلى اشتراط اتصاله فلم تعرض له نية الاستثناء إلا بعد فراغ المستثنى منه لم يعتد به ثم قيل يعتبر وجود النية فى أول الكلام وقيل يكتفى بوجودها قبل فراغه وهذا هو الصحيح (قوله وقيل يجوز فى كلام الله) أى إلى وقت الحاجة لا يتأخر عنه كما يأتى قال العلامة البرماوى وحمل بعضهم خلاف ابن عباس على ذلك أن يجوز ترخيخه فى القرآن دون غيره ووضعف هذا القول بأن كلام الله تعالى أن ربه القديم فلا يؤصف باخراج ولا بإدخاله ولو أراد اللفظ المنزل ولو إلى الوح المحفوظ كما قال

وقد ذكر المفسرون أن قوله تعالى غير أولى الضرر نزل بعد لاستوى القاعدون من المؤمنين الخ في المجلس وقرأه نافع وغيره بالنصب أى على الاستثناء كقراءة أبو عمرو وغيره بالرفع أى على الصفة والاصل فيما روى عن ابن عباس ونحوه كما روى عنه قوله تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت أى إذا نسيت قول إن شاء الله ومثله الاستثناء وتذكرت فإذا ذكره ولم يعين وقتاً فاختلفت الآراء فيه على ما تقدم من غير تقييد بنسيان توسعاً فقوله

المقترح فذلك إنما هو على أساليب كلام العرب ما امتنع فيه بمنع فيه وما جاز فيه لأن القرآن إنما نزل بلغة العرب فلا يكون مخالفاً لغتهم (قوله) وقد ذكر المفسرون الخ قال الشهاب كانه استدلال للآخر خاصة ويصلح أيضاً لدليل لقول عطاء والحسن اه قال سم ويمكن أن يستدل به لما قبل الأخير أيضاً اه ونظر فيه تليذ الغنمي بأن قوله بشرط أن ينوى شامل لما إذا كان في المجلس أو كان بعد مفارقة المجلس بزمان طويل وما قاله المفسرون في الآية مقيد بالمجلس فيحمل قول شيخنا ويمكن أن يستدل به لما قبل الأخير على بعض ما يصدق به فتأمل على أن تنازع في كون ما ذكره المفسرون دليلاً مطلقاً إذ لم ينتج بعض المدعى (قوله إلى آخره) فيه أن من جملة الآخر غير أولى الضرر مع أن الفرض إنها زلت بعد فكلامه يقتضى إنها زلت بعد نفسها فكان الأولى للشارح أن يقول نزل بعد لاستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون الخ فكان يؤخر قوله إلى آخره عن قوله والمجاهدون ليخرج عن الآخر غير أولى الضرر (قوله على الاستثناء) أى لاجله وإلا فهو نصب على الحال بدليل أنهم أعربوا غير الاستثنائية حالاً كما قرر في موضعه (قوله كما قرأه أبو عمرو) وجه الشبه وجود قراءة لابي عمرو كما وجدت قراءة لنافع ولا يفهم من التنبيه أن كلامهم يقرأ بما قرأه الآخر كما قد يتوهم فوجه الشبه الوجود وأثبت كل منهما عن النبي ﷺ توأرا (قوله أى على الصفة) وهى في معنى الاستثناء (قوله والاصل) أى المقيس عليه كما يفيد قول الشارح ومثله الاستثناء (قوله ونحوه) عطف على ما ينحو ماروى (قوله كما روى عنه) أى عن ابن عباس رضى الله عنه (قوله ولا تقولن لشيء) أى لا تقولن لاجل شيء تعزم عليه أنى فاعله فيما يستقبل لإبأن يشاء الله أى ملتبساً بمشيئته ففيه حذف باء الملازمة والتباسه بالمشيئة على الوجه اللائق كان بصيغة الشرط أو الاستثناء أو غيرهما (قوله ومثله الاستثناء) جملة اعتراضية يتوقف عليها الاستدلال قال القرأنى أن ابن عباس إنما قال ذلك في التعليق على مشيئة الله بأن يقول إن شاء الله لا الاستثناء بالأو إحدى أخواتها ونقل العلماء أن مدركه في ذلك ولا تقولن لشيء الآية نقله البرماوى والشارح لم يرض بهذا الحل فلذا قال ومثله الاستثناء واعلم أن التعليق بمشيئة الله تعالى ليس استثناء حقيقة لانعدام أدائه فان الوجود فيه كلمة الشرط إلا أنهم تعارفوا إطلاق اسم الاستثناء عليه قال الله تعالى إذا قسموا البصر منها مصبحين ولا يستثنون أى لا يقولون إن الله قال إن كمال باشا في الفرائد وبعض مشايخنا قال الاستثناء نوعان استثناء تحصيل وهو المشهور واستثناء تعطيل وهو هذا لأن الكلام بتعطيل به (قوله وتذكرت) قدر ذلك لأن الذكر لا يتأخر وقت النسيان ولو لم يقدره كان إذا نسيت ظرفاً لذكر (قوله ولم يعين) أى الله أو ابن عباس وقتاً والمراد على الثاني أنه لم يعينه في الآية فلا ينافي تعيينه في الأثر وهو ما رواه الحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين عن ابن عباس أنه قال إذا حلف الرجل على عين فله أن يستثنى إلى سنة قاله شيخ الاسلام (قوله فاختلفت الآراء فيه) أى في الوقت (قوله من غير تقييد بنسيان)

واذكر ربك أى مشيئة ربك (أما) الاستثناء (المنقطع) بأن لا يكون المستثنى فيه بعض المستثنى منه عكس المتصل السابق المنصرف اليه الاسم عند الإطلاق نحو ما فى الدار أحد إلا الحمار (قائلها) أى الأقوال لفظ الاستثناء (متواط) فيه وفى المتصل أى موضوع للقدر المشترك بينهما أى المخالفة بالآ أو إحدى أخواتها حذراً من الاشتراك والمجاز الآتين والأول الأصح أنه مجاز فى المنقطع لتبادر غيره أى المتصل إلى الذهن والثانى أنه حقيقة فيه كالمتمصل لأنها الأصل فى الاستعمال ويمد بالمخالفة المذكورة من غير إخراج وهذا القول بمعنى قوله (والرابع مشترك) بينهما فهو مكرر إلا أن يريد بالمطوى الثانى أنه حقيقة فى المنقطع مجاز فى المتصل ولا قائل بذلك فيما علبت (والخامس

أى بدون ذكر قيد النسيان لفظاً كما فى الآية وإن كان مراداً لهم معنى وقوله توسعاً أى فى الكلام بحذف الشرط مع أداته وقال شيخ الإسلام التوسع بناء على أن النسيان بمعنى زوال العلوم عن المحافظة أو المدركة لا بمعنى الترك أما إذا كان بمعنى الترك فلا توسع (قوله) واذكر ربك (قوله) مبتدأ وقوله أى مشيئة ربك خبره على تقدير القول أى تقول فى معناه ذلك (قوله) أما المنقطع (قوله) كأنه مقابل لمحذوف أى ما تقدم فى المتصل أما المنقطع الخ (قوله) بأن لا يكون الخ) ولو بحسب ما قصدته المتكلم بقيد أو غيره فدخل فى ذلك قوله تعالى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ فإن الاستثناء منقطع فإن القتل خطأ من أفراد القتل إلا أن المتكلم قصد القتل عمداً وقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى منقطع أيضاً لأن التقدير فى الجنة والأولى فى غيره ثم أن الشارح أشار بالتفسير المذكور إلى أن فى تفسير النجاة الاستثناء المتصل بالإخراج من الجنس والمنقطع من غير الجنس تسامحاً وإن الأولى التعبير بما ذكرنا لك إذ اقلت قام القوم إلا زيدا فإن كان زيد بعض القوم كان متصلاً وإن كان من قوم آخرين كان منقطعاً مع أن زيدا من الجنس وقد يقال لعل مراد النجاة هذا (قوله) المنصرف اليه الاسم عند الإطلاق) اعتذار عن عدم تقييد المصنف بهذا القيد سابقاً مع أن الذى من الخصصات هو المتصل دون المنقطع إذ ليس فيه إخراج من المستثنى منه ولذا اقتصر على تعريف المتصل (قوله) ما فى الدار أحد الخ) أى ليس فيها عاقل ولا شئ من متعلقاته إلا الحمار وعبارة شيخ الإسلام فى شرح اللب ما فى الدار إنسان إلا الحمار وهى اصرح (قوله) لفظ الاستثناء الخ) جعل الشارح موضع الخلاف لفظ الاستثناء وفى التلويح قد اشترى فيما بينهم أن الاستثناء حقيقة فى المتصل مجاز فى المنقطع والمراد صيغ الاستثناء وأما لفظ الاستثناء لحقيقة اصطلاحية فى القسمين بل نزاع ثم أنكر على صدر الشريعة قوله أن لفظ الاستثناء مجاز فى المنقطع فوضع الخلاف على هذا صيغ الاستثناء ونقله ابن كمال باشا فى الفرائد وأقره ولعل الحامل للشارح على جعل الخلاف فى لفظ الاستثناء قول المتن قائلها متواطىء فإن هذا القول لا يجرى فى صيغ الاستثناء فإن السيد الشريف حقق فى حواشى شرح التسمية بأن التواطؤ والتشكيك من أقسام الاسم كالجزئى والكلى بخلاف الفعل والحرف وعبارته بعد أن قرر كلاماً وأوضح بذلك أن الاسم صالح لأن ينقسم إلى الجزئى والكلى المنقسم إلى المتواطىء والمشكك بخلاف الكلمة والأداة الخ (قوله) أى المخالفة الخ) أى أعم من أن يكون هناك إخراج أولاً (قوله) ويمد أى الاستثناء الشامل لهما ولا يلزم من ذلك الاشتراك لأن المراد ضبطهما بأمر يعمهما (قوله) من غير إخراج أى من غير ذكره لأن الإخراج فرع الإدخال فلا يشمل المنقطع لأن الإدخال قاصر على المتصل وعلى هذا لحد المصنف خاص بالمتصل على أحد الأقوال هكذا يفهم خلافاً لما قال أن المراد أحد المنقطع فإنه لا علاقة له بالخلاف وقدم الشارح حده على كل الأقوال

(قول الشارح شبه التناقض) لم يجعله تناقضاً لانه إنما يكون بين قضيتين أو مفردين كما قاله السيد وهنا بين إثبات شيء ونفيه في قضية واحدة (قول الشارح أى الأحاد جميعاً) أخذه من أَل الاستغرافية وفي العصد حكاية لهذا المذهب المراد بعشرة في هذا التركيب هو معنى عشرة باعتبار افراده لم يتغير وظاهره أن يقرأ افراده بالكسر والمآل واحد وعلى كل يقابل المذهبين الآتين واعلم أن عبارة ابن الحاجب في شرح المفصل هكذا لا يحكم بالنسبة إلا بعد ذكر المفردات بكلمها في كلام المتكلم فاذا قال قام القوم إلا زيد افهم القيام أو لا يفردوه فهم القوم بمفردوه وإن منهم زيدوا فمهم اخراج زيد منهم بقوله إلا زيد انهم حكم بنسبة القيام إلى هذا المفرد الذى خرج منه زيد اه قال بعض المحققين حاصله انك إذا قلت جاء القوم فقد نسيت (٤٥) أو لا انجى إلى القوم على احتمال أن يكون

على طريقه الإيجاب للكل أو الإيجاب للبعض والسلب للبعض الآخر وذلك لأن تقرر الإيجاب والسلب بعد تمام الكلام فاذا قلت إلا زيداً متصلاً

بجاء القوم تقرر السلب بالقياس إلى زيد والإيجاب بالقياس إلى ما بقى وليس معنى الإخراج إلا المخالفة في الحكم بعد التشريك في النسبة اه لا يستثناء متأخر عن النسبة متقدم على الحكم فهو اخراج من النسبة والمخالفة بالباقي في الحكم فيدخل المستثنى في النقيض والعامل مسند اليهما معا لكن بالنسبة للمستثنى منه على طريق الإيجاب بالنسبة للمستثنى على طريق سلب الحكم بالنسبة عنه وقول بعض المحققين عن احتمال أن يكون الخ أشار بذلك

الوقت) أى لا يدرى أهو حقيقة فيها أم فى أحدهما أم فى القدر المشترك بينهما ولما كان فى الكلام الاستثنائى شبه التناقض حيث يثبت المستثنى فى ضمن المستثنى منه ثم ينفى صريحاً وكل ذلك أظهر فى العدد لتوصيته فى أحاده دفع ذلك فيه ببيان المراد به بقوله (والأصح وفقاً لابن الحاجب أن المراد بعشرة فى قولك) مثلاً لزيد على (عشرة إلا ثلاثة العشرة باعتبار الافراد) أى الاحاد جميعاً (ثم أخرجت ثلاثة) بقوله إلا ثلاثة

نأمل (قوله) لأن يريد بالمطوى الخ) وظاهر على تقريره لكلام المصنف بما قاله فان قرر بما نقله الشيخ أبو اسحاق الشيرازى واقتضاه كلام غيره من الإخراج من غير الجنس لا يسمى استثناءً لاحقيقة ولا مجازاً وان دفع التكرار إذ يصير المعنى أم الاستثناء المنقطع ففيه أقوال : أحدهما يسمى استثناء مجازاً والثانى ليساه لاحقيقة ولا مجازاً والثالث يساه حقيقة بجعله متواطئاً والرابع مشترك وقد قرر العراقي الثانى بذلك احتمالاً ثم قال وهذا إن صح غريب قاله شيخ الاسلام ولعل الحامل للشارح على العدول عنه غرائبه (قوله الوقت) هو لا بعد قولاً إلا على سبيل التغليب فان المتوقف لم يجرم فيه بشئ (قوله حقيقة فيها) وهو الرابع وقوله أم فى أحدهما وهو الاول القائل بأنه مجاز في المنفصل حقيقة في المتصل أو عكسه الذى قال فيه ولا قائل به فان قوله أم فى أحدهما صادق بهذا العكس أيضاً وقوله أم فى القدر المشترك وهو الثالث المذكور فى قوله متواطئ (قوله شبه التناقض) أى ولاتناقض فى الحقيقة كما يعلم من التوجيهات الآتية (قوله حيث يثبت الخ) هذا لا يشمل الاستثناء من النفي فانه على العكس من ذلك ينفي فيه المستثنى فى ضمن المستثنى منه ثم يثبت صريحاً فهلا زادوا أو بالعكس مثلاً وكانهم اقتصروا على صورة الإثبات على وجه التمثيل اه سم أو أن المراد بالثبوت الدخول وبالنفي الإخراج فشمع الإيجاب والسلب (قوله وكان ذلك) أى ما ذكر من شبه التناقض (قوله لتوصيته) أى قبوله للتخصيص أضعف من قبول العام له لأن تناوله للأفراد ظنى لا قطعى (قوله دفع ذلك) أى شبه التناقض فيه أى فى العدد وبدفعه فى العدد يعلم دفعه فى غيره بالاولى وقوله ببيان متعلق بدفع وقوله بقوله متعلق ببيان (قوله باعتبار الافراد) أى لا باعتبار الحكم حتى يلزم التناقض (قوله جميعاً) أى لا الباقي كما هو القول الاق

الاحتمال إلى أنه لا تناقض فى النسبة أيضاً لعدم القطع به بالكل وقوله وليس معنى الإخراج إلا المخالفة الخ هذه المخالفة جاءت من اخراج المستثنى من النسبة وقصر الحكم على الباقي فانه يفيد أنه مخالف للمستثنى منه فى حكمه الآتى بعد وإذا خواف به فى حكمه فقد دخل فى نقيض ذلك الحكم فيكون نفي الحكم المستثنى عنه من المستثنى وإن كان النفي لازماً للدخول فى النقيض فصدق قوله الاق الاستثناء من الإثبات نقيضاً وصدق أيضاً قوله المقدم والقابل له حكم ثبت لمتعدداً لان الإخراج من النسبة بمعنى منع الدخول فيها والمخالفة بالحكم بمعنى قصره على ما عدا المستثنى إنما هو لاجل منع تسمى ذلك الحكم له الذى كان ظاهراً من اللفظ فاندفع ما أورده سم هنا فتمام

(قول المصنف ثم أسند إلى الباقي) أى حكم بالنسبة له (قول الشارح فكأنه قال له على الباقي) هذا بيان للحكم على الباقي وقوله أخرج منها ثلاثة بيان لإخراج الثلاثة من النسبة مع المخالفة بها عن حكم المستثنى منه المقتضى دخولها في التقيض وهو معنى التني وقوله وليس في ذلك إلا إثبات أى ليس فيها حكم عليه وهو السبعة إلا الإثبات ولا تني فيها أصلاً حتى يأتي تناقض إنما التني في الثلاثة المخرجة ولا إثبات (٤٦) فيها أصلاً وإنما لم يتعرض لحكم المستثنى لعدم الإثبات فيه الذى هو أصل الشبهة

(قوله) وإنما هو بحسب الظاهر دون الحقيقة (

قد عرفت أن تخصيص وهو قصر الحكم بالمعنى المتقدم موجود حقيقة

وسياتى له ذلك على

الأثر (قوله لأن

تخصيص الحكم يتحقق

الخ) هذا حق لكن

لا يناسب الأشكال

فانه مبنى على أن التخصيص

بحسب الظاهر وما قاله

في الجواب بحسب

الحقيقة (قوله ويؤيد

ذلك ما تقدم) التأييد

من جهة أنه ليس المراد

بالقصر خصوص الإخراج

من الحكم وإن كان في

العام المراد به الخصوص

لا مخالفه بشئ عن حكم

شئ كما هو في العام

ثم أسند إلى الباقي) وهو سبعة (تقدير أول أن كان) الاستناد (قوله) أى قبل إخراج الثلاثة (ذكرنا) فكأنه قال له على الباقي من عشرة أخرج منها ثلاثة وليس في ذلك إلا الإثبات ولا تني أصلاً فلا تناقض (وقال الأثر كثر المراد) بمشرة فيما ذكر (سبعة وإلا) ثلاثة (قرينة) لذلك بينت إرادة الجزء باسم الكل مجازاً (وقال القاضي) أبو بكر الباقلاني (عشرة إلا ثلاثة)

(قوله) ثم أسند إلى الباقي) أى بعد إخراج الثلاثة من العشرة لفظاً وضميراً أسنديعود للسند وهو لزيد في المثال المذكور ويصح كون المجرور وهو إلى الباقي نائب فاعل أسند (قوله ذكرنا) أى بحسب الذكر واللفظ (قوله أخرج منها ثلاثة) صفة لعشرة أى وقد كان أخرج منها ثلاثة حال الاستناد اللفظي وأما حالة الاستناد التقديرى فيقال له على الباقي وهو السبعة لاعشرة أخرج منها ثلاثة لأن ذلك حالة الاستناد اللفظي (قوله إلا الإثبات) أى إثبات الباقي بعد الإخراج (قوله ولا تني أصلاً) أى للثلاثة أى ولا لإخراج أيضاً وإنما هو مجرد إثبات الباقي وأورد أن هذا مخالف لما يأتي من أن الاستثناء من الإثبات تني وأجيب بأن ما يأتي بحسب ظاهر اللفظ لا باعتبار المعنى والواقع اه والقول بأن ما هنا على غير ما يأتي مردود بأن ما هنا طريقة الجادة (قوله فلا تناقض) أى لأن الخبر أسند لفظاً إلى عشرة ومعنى إلى سبعة فالثلاثة مثبتة لفظاً منفية حكماً ولا يكون هناك تناقض إلا لو كانت الثلاثة منفية لفظاً وحكماً أو مثبتة لفظاً وحكماً والأولى فلا شبهة تناقض لأنه الذى الكلام فيه ولا يلزم من رفع التناقض رفع شبه التناقض إلا أن يكون على حذف المضاف أى فلا شبهة تناقض (قوله المراد بمشرة) فهو من العام الذى أريد به الخصوص وفيه أنه يلزم أنه منقطع (قوله قرينة لذلك) أى فلم تدخل ثلاثة حتى تخرج فلا يستلزم الإخراج كما يفيد قول الشارح ووجه تصحيح الأول وقضية زيادة الشارح لفظ ثلاثة أن المجموع قرينة وبعبارة العراقى في تقرير هذا القول وأداة الاستثناء نحو إلا قرينة على إطلاق لاسم السكلى وإرادة البعض مجازاً فالاستثناء موضح لمراد المتكلم اه وقد استنكر إمام الحرمين قول الأثر كثر وقال أنه محال ليعتقده لبيب

المخصوص (قوله) وأن يجاب عن الأول (

تأمل قد عرفت أنه لا حاجة إليه مع فساده لأنه بقى حقيقة كما تقدم (قوله فهو باعتبار الدلالة على النية الخارجية) فان قيل كما أن المخالفة في النسبة النفسية هي عدم الحكم النفسى فكذلك في الخارجية هي عدم الحكم الخارجى وقد ذكر العبد أن في الاستثناء أعلاماً بعدم التعرض وهو يستلزم عدم الحكم ضرورة فيكون فيه دلالة على المخالفة قلنا الأعلام بعدم التعرض للشئ ليس أعلاماً بعدم ذلك الشئ وعدم التعرض إنما يستلزم عدم الحكم الذكري أو النفسى لا الخارجى واعلم أنه يرد على هذا الجواب بحث وهو أن اذكر إنما يأتي فيما له خارج وهو الخبر دون الإنشاء الذى هو العمدة في الأحكام قاله السعد

(قول الشارح أى معناه)
أشار به إلى أنه ليس لازم
معنى عشرة إلا ثلاثة كاحل
عليه المضد كلام القاضى
بل هو اسم مركب مدلوله
سبعة وهذا المذهب يرد
عليه أمور كثيرة منها أن
التسمية بثلاثة ألفاظ
فصاعدا إذا جعلت اسما
واحدا على طريقة
حضر موت وعلبك من غير
أن يلاحظ فيها الاعراب
والبناء الاصيلان بل يكون
بمنزلة زيد وعمر ويجرى
الاعراب المستحق على
الحرف الاخير ليس من
لغة العرب بل ازراع كانه
عليه صاحب الكشف
ولا شك أن عشرة إلا ثلاثة
إذا جعل اسما للسبعة كان
الاعراب المستحق في
صدره فلم يكن حكما على
أصل منقول عنه إذ يختل
اعراب عشرة بحسب
العوامل اما اذا أجرى
الاعراب المستحق على كل
واحد من تلك اللفاظ مثل
انى عبد الله وانى عبد
الرحمن أو أقيمت اللفاظ
على ما كانت عليه من
الاعراب والبناء على
طريق الحكاية مثل بريق
نحوه تأبط شرافلا نزاع
فيه قاله السعديان لما فى
المضد وانظر هنا فقيه
فوائد مهمة

أى معناه بازاء (اسمين مفرد) وهو سبعة (ومركب) وهو عشرة إلا ثلاثة ولا نقيضاً على القولين
فلتاقتنص وجه تصحيح الاول ان فيه توفية بما تقدم من ان الاستثناء اخراج بخلافهما (ولا يجوز)
الاستثناء (المستغرق) بأن يستغرق المستثنى المستثنى منه أى لأثر له فى الحكم فلو قال له على عشرة إلا
عشرة لزومه عشرة (خلافاً لشدوذ) أشار بذلك إلى ما نقله القرافي عن المدخل لابن طلحة فيمن قال لا مرأته
أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً أنه لا يقع عليه طلاق فى أحد القولين ولم يظفر بذلك من نقل الجامع على امتناع
المستغرق كالامام الرازى والامدى (وقيل ولا) يجوز (الأكثر) من الباقي نحوه على عشرة إلا ستة
فلا يجوز بخلاف المساوى والاقول (وقيل لا إلا أكثر) (ولا المساوى) بخلاف الأقل (وقيل)
لا إلا أكثر (إن كان العدد) فى المستثنى والمستثنى منه (صريحاً) نحو ما تقدم بخلاف غير الصريح نحوخذ
الدراهم إلا الزيف وهى أكثر كذا حكى

(قوله أى معناه) أى وهو سبعة والمراد مساهما وهو الممدود أى الشيء الذى يعد بهذا معنى
تارة بلفظ سبعة وتارة بلفظ عشرة إلا ثلاثة قوله بازاء اسمين مفرد ومركب معناه
بازاء مفرد تارة وبازاء مركب أخرى فقد أشار الشارح بذكر لفظ معناه إلى تقدير مضاف
فى قوله عشرة الخ وأخذ ذلك من قوله بازاء اسمين لأن من المعلوم أن لفظ عشرة إلا ثلاثة ليس بازاء
اسمين لانه عين أحدهما (قوله وهو عشرة إلا ثلاثة) أى مجموع هذا اللفظ فلفظ إلا ثلاثة على هذا جزء
الاسم فلا إخراج فيه ولا قرينة ثمن ما قاله القاضى إنما يظهر بعد التركيب اما قبله فلا يحصل له عن أحد
القولين الاولين (قوله على القولين) أى القول بأهـ مجاز وقول القاضى وهو حقيقة (قوله بخلافهما
أى فانه لا إخراج فيهما وما أنهما مخصصان فعلى قول القاضى لا تخصيص لان التخصيص قصر العام على
بعض أفراد هو عالم يرد بالعام بعض الافراد بل المجموع المركب على قول الأكثر فيه تخصيص لما فيه
من قصر اللفظ على بعض مسمياته وعلى الثالث محتمل لان يكون تخصيصاً نظراً إلى أن الحكم فى
الظاهر للعام والمراد الخصوص وأن لا تخصيص نظراً إلى أنه أريد بالمستثنى منه تمام مساهـ (قوله ولا
يجوز الاستثناء المستغرق) وفى عبارة بعضهم الاستثناء المستغرق باطل لاقتضائه إلى اللغو وفيه شئ لجواز
أنه لم يقصد أو لا الافراد وكان ناسياً فلما تذكر أراد أن يرفعه وأنه لم يكن ناسياً أو بما قصد السخرية فلا لغو
وأجيب بأن معنى كونه لغوا عدم ترتب الحكم الاقترارى عليه وكونه مفيداً ما ذكر بالنسبة إلى المتكلم
لا يقدح فى تفسير اللغو بما ذكر (قوله بأن يستغرق الخ) الباء للسببية أى أن استغراق المستثنى سبب
فى وصف الاستثناء بالاستغراق ثم عمل عدم الجواز إذا لم يعقب باستثناء آخر غير مستغرق وإلا ففى جوازه
خلاف سياق الشارح (قوله أى لأثر له فى الحكم) إلا فى الوصية فانه أثراً فى الحكم وهو الرجوع
عنها لو قال وصيت له بعشرة إلا عشرة كان رجوعاً عن الوصية كاصرح به السيوطى فى الاشياء والظائر
(قوله خلافاً لشدوذ) أى لقول ذى شدوذ أى شاذ (قوله لابن طلحة) هو مالك المذهب (قوله ولم
يظفر بذلك الخ) قد ظفر به بعض من نقله كالقراي وأنكره فقال الاقرب إن هذا الخلاف باطل لانه
مبسوق بالاجماع اهـ شيخ الاسلام (قوله أنه لا يقع عليه) فقد اعتبر الاستثناء (قوله فى أحد القولين)
وهو الشاذ (قوله ولم يظفر بذلك) أى بأحد القولين أى او ظفر به ولم يعتبره (قوله ولا إلا أكثر الخ)
عطف على قوله ولا يجوز المستغرق وكان الاول أن يقول قيل والاستثناء الاكثر الخ وهذا القيل وما
بعده ضعيف (قوله إن كان العدد) أى ما يدل على معدود لا العدد الاصطلاحي كما يشير اليه تقسيمه الى العدد
الصريح وغيره (قوله وهى أكثر) أى وهى فى الواقع أكثر (قوله عقد صحيح) يشمل العقد الواحد والاكثر

القول في شرحه كغيره في الأكثر وإن شملت العبارة هنا حكايته في المساوي (وقيل لا يستثنى من العدد عقد صحيح) نحو له مائة إلا عشرة بخلاف إلا تسعة (وقيل لا يستثنى منه) (مطلقا) وقوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما أى زمنا طويلا كما تقول لمن يستعجلك أصبر ألف سنة وكل قائل بحسب استقرائه وفهمه والأصح جواز الأكثر مطلقا وعليه معظم الفقهاء إذ قالوا لو قال له على عشرة إلا تسعة لزمه واحد (والاستثناء من النفي إثبات وبالعكس

نحو بالصريح) (قوله هذا القول) أى المقيد بالأكثر (قوله عقد صحيح) يشمل العقد الواحد والأكثر نحو عشرين وثلاثين وخرج بالعقد غيره كاثني عشر والصحيح الكسر كصنف فالمراد بذلك عقود كل مرتبة من مراتب الأعداد كالأحاد والعشرات بالنسبة إلى المرتبة المفروضة فعلى القول المذكور لا يقال له على عشرة إلا واحدا ولا مائة إلا عشرة ولا ألف إلا مائة ويقال له على عشرة إلا نصفوا واحدا ونحوه ولو مع غيره ومائة إلا تسعة ونحوها من الأحاد ولو مع العشرات وألف إلا تسعين أو نحوها من العشرات ولو مع الأحاد اهـ شيخ الإسلام ووجه الامتناع أن كل عقد عدد مستقل بنفسه غير تابع لغيره فلامعنى لا اعتبره جزءا من غيره وفيه أن العقد الأعلى متضمن للنازل عنه فلا مانع من إخراج منه (قوله مطلقا) أى لا عقد بقسميه ولا غير عقده وليس الإطلاق بالنسبة لقوله عقد وذلك عبر بقوله مطلقا دون أن يقول عدد مع كونه أخصر ووجه هذا القول أن أسماء العدد نصوص والنصوص لا تقبل التخصص وهذا ما نقله ابن عصفور عن البصريين قال إلا إذا كان العدد مما يستعمل بالمبالغة كالمائة والألف والسبعين فيجوز رفعاً لتوهم المبالغة مجازا ومنه قوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة إلا يقوله الاسنوى (قوله أى زمنا طويلا) أى فحل المنع إذا كان باقيا على معناه العددي لا أن كان كناية عن الزمان الطويل للحoque بغير العدد ثم إن المتبادر أنه تفسير للمستثنى منه وفيه أنه يضيع ثمة قوله إلا خمسين عاما لأن الزمان الطويل ليس ناصفا شموها ويحتمل أنه تفسير للمجموع من المستثنى والمستثنى منه وفيه أنه يكفي في الكناية قوله ألف سنة فهذا القول مشكل على كل حال (قوله والأصح جواز الأكثر مطلقا) تصحيحه مفهوم من حكاية المصنف الأفعال التي ذكرها بصيغة التريض مع السياق على أن الأوجه أن يقول والأصح جواز غيره المستغرق مطلقا ليشمل الأكثر والعقد الصحيح وغيرهما بما ذكره شيخ الإسلام (قوله والأصح جواز الأكثر مطلقا) نال الفرض في فصول البدائع إن استثناء الكل والأكثر منه باطل اتفاقا إن كان بلفظه أو بما يساويه مفهوما لا وجودا فيصح عبيد أحرار إلا هؤلاء لا احتيال الكلام مقاما يكون عبارة عنه لا إلا عبيد أو عيالكي والأكثر على جواز المساوي والأكثر وقالت الحنابلة والقاضى أولا بمنعها فيجب أن يبقى أكثر من النصف وقال ثانيا بمنعها في الأكثر خاصة وقيل بمنعها في العدد الصريح لا في نحو أكرم بنى تميم إلا الجهاد وهم ألف والعالم واحد لكفاية الاحتمال لنا وإلا وقوعه نحو إلا من أتبعك من الغاوين وهم الأكثر لقوله تعالى وما أكره الناس ولو حرصت بمؤمنين وكل غير مؤمن غاو فالمساوي أولى وثانيا صحة أن يقال كلكم جائع إلا من أطعمته وقد أطعم الأكثر كيف وهو وارد في الحديث القدسي وأورده الترمذى ومسلم ولو كانوا أحادا لم يتمسك بوقوعه وثالثا دلالة إجماع فقهاء الأمصار على الزام الواحد لمن قال له عشرة إلا تسعة اهـ (قوله لو قال له على عشرة) فلو قال ليس له على عشرة إلا تسعة فظاهر أنه لا يلزمه شيء اخذ من قول الرافي فيما لو قال له على عشرة إلا تسعة أنه لا يلزمه شيء لأن العشرة إلا خمسة مدلولها خمسة فكانه قال ليس له على خمسة قاله الاسنوى (قوله والاستثناء من النفي إلخ) المصدر بمعنى اسم

(قول المصنف والاستثناء من النفي إثبات) لا يرد عليه ما لو قال لا ألبس إلا الكتان فقد عرمانا ولا أشكوه إلا من الشرع

فترك الشكوى حيث لا يبحث على المعتمد لا نهلا استثناء لأن لفظ إلا هنا نقله العرف لمعنى الصفة مثل سوى وغير والامان تتبع المقولات العرفية فعماداً لأليس سوى الكتان ولا اشكوه من سوى الشرع كذا نقله القرافي عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام لكنهم قالوا ان الذى يتبع العرف مطلقاً هو الحلف بغير الطلاق اما به فيتبع اللغة متى اشتهرت وإن اشتهر العرف اللهم إلا أن يكون المعنى اللغوى هنا غير مشهور والا ولأن يقال ان الاثبات بحسب المقصود من النفي والمقصود منع نفسه من لبس ما سوى الكتان فيكون الاستثناء متضمن المنع فتبقى الاباحة وكذا الثانى تأمل (قول الشارح فيهما) كذا قاله المصنف (٤٩) في منع الموانع رداعلى من قال

خلافاً لآبى حنيفة) فيها وقيل فى الاول فقط فقال ان المستثنى من حيث الحكم مسكوت عنه.

المفعول أو الكلام على تقدير مضاف أى من ذى النفي ذو اثبات أى دال عليه قال القرافي قلت يوماً للشيخ عز الدين بن عبد السلام ان الفقهاء التزموا قاعدتين فى الأصول وخالفوها فى الفروع فقال لى ما هما قلت له المعروف باللام للعموم عندهم ولو قال الطلاق يلزمنى بغير نية لم يلزمه إلا لاطلقة واحدة وهو خلاف القاعدة والثانية الاستثناء من النفي لإثبات ومن الاثبات من ولو قال والله لا لبست ثوباً إلا الكتان فبعد عرياناً لم يلزمه شئ ومقتضى قاعدة الاستثناء انه حلف على نفي ما عدا الكتان وعلى لبس الكتان وما لبس الكتان فيبحث فقال رحمه الله سبب المخالفة ان الامان يتبع المقولات العرفية دون الاوضاع اللغوية إذا تعارض وقد انتقل اللام فى الحلف بالطلاق لحقيقة الجنس دون استغراق الجنس فلذا كان الحالف لا يلزمه إلا الماهية المشتركة فلا تزيد اللام له على الواحد وانتقل إلى فى الاستثناء فى الحلف لمعنى الصفة مثل سوى وغير فمعنى حلفه والله لا لبست ثوباً سوى الكتان أو غير الكتان فالحلوف عليه هو المغاير للكتان والكتان ليس محلوفاً عليه فلا يضره لبسه ولا تركه ثم توفى رحمه الله واتفق البحث مع قاضى القضاة تاج الدين فالترزم ان مذهب الشافعى رضى الله عنه انه يبحث إذا قد عرياناً وان لا على باهما والاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي إثبات وارانقلنا فى ذلك اه كلام القرافي وأقول ما قاله تاج الدين من جهة الحكم ممنوع مع انا نبقى إلا على باهما ونلتزم ان الاستثناء بها فى المثال المذكور لإثبات على القاعدة ولا ينافى ذلك منع ما ذكره وذلك لان الاثبات بحسب المقصود من النفي والمقصود هنا من النفي هو منع نفسه من لبس الثياب فيكون المقصود من الاثبات هو اباحة لبس الكتان لا التزام نفسه فلا يبحث بالترك فتأمله فانه حسن دقيق تركه الشيخ لانهم رأيت فى بعض حواشى التلويح ما يوافق هذا الجواب فله الحمد كذا كتبه سم بهامش حاشية الكمال فى التمهيد للاسنوى إذا قال والله لأعطيك لإدراهم أو لأأكل لإهدا الرغيف أو لأطأ فى السنة لإمرة ونحو ذلك فلم يفعل بالكلية فى حشته وجهان حكاهما الرافعى فى كتاب الايلاء من غير ترجيح ه احدهما نعم لا قضاء للفظ ذلك وهو كون الاستثناء من النفي لإثباته والثانى لا لأن المقصود منع الزيادة وقياس مذهبه هو الاول لكن صحح النووى من زوائده والثانى (قوله خلافاً لآبى حنيفة) القول بما نقل عنه من ذلك بعيد حتى قال جماعة منهم السعد التفازانى انه فى مثل ما قام لإلا يزيدك بالحق بانكار الضروريات واجماع أئمة اللغة على ان الاستثناء من النفي اثبات لا يحتمل التأويل قاله شيخ الاسلام قال السكالك والحنفية أولوا قول أهل العربية انه من الاثبات نفي بانه مجاز تعبيراً عن عدم الحكم بالحكم بالعدم لكونه لازماً له (قوله من حيث الحكم

مدلوله الثبوت بمقتضى الدخول فى الفقيض فالدلالة على الاثبات لزوماً وإنما منع ذلك لتوارد الخلاف على محل واحد إذ الذى نفاه أبو حنيفة هو الدلالة على الاثبات وإن كانت الدلالة على الثبوت منفية عنده أيضاً إلا ان ذلك لعدم وضع اللفظ عنده للثبوت الخارجى (قوله من ثبوت القيام) المراد به الاثبات لان كلام أى حنيفة فيه إلا أن يكون نفيه بنى ملزومه وكان الشارح احتجاً فتأمل (قوله لكونه لازماً) المراد باللزوم الانتقال فى الجملة كما تقرر فى البيان لا الذهنى المتعبر فى دلالة الالتزام (قوله بحسب الوضع) زاده سم على السعد ليثبت المدعى إذ هم موافقون (٧ - عطار - ثانى)

فنجو ما قام أحد إلا زيدا وقام القوم إلا زيدا يدل الأول على إثبات القيام لزيد والثاني على نفيه عنه وقال لا وزيد مسكوت عنه من حيث القيام وعدمه ومبنى الخلاف على أن المستثنى من حيث الحكم يخرج من المحكوم به فيدخل في نفيه من قيام وعدمه مثلا أو يخرج من الحكم فيدخل في نفيه أي لا حكم إذ القاعدة أن ماخرج من شيء دخل في نفيه وجعل الاثبات في كلمة التوحيد بعرف الشرع وفي المخرج نحو ما قام إلا زيدا بالمعنى العام (و) الاستثناءات المتعددة

أى لا من حيث الذكر فانه من هذه الحيثية مذكور وكذا يقال في الحيثيات الآتية (قوله) فنجو ما قام الخ) سرتب على كون الاستثناء من التثنية اثباتا الخ وعلى خلاف أبى حنيفة (قوله) وزيد مسكوت عنه) أى ليس مستثنى من نفي ولا اثبات (قوله) ومبنى الخلاف الخ) فى حاشية الفتاوى على التلويح نقلا عن السيد أن مبنى الخلاف هو أن وضع الالفاظ للأمور الذهنية أم الأمور الخارجية فذهب الشافعى إلى الثاني وعلماؤنا إلى الأول ولما لم يتصور الوساطة بين النفي والاثبات فى الأمور الخارجية لزم القول بأن الاستثناء من التثنية اثبات وبالعكس وعندنا لما كان بين الأمور الذهنية والخارجية واسطة بالضرورة لزم القول بالأول (قوله من المحكوم به) أى ويكون المعنى القوم قائمون إلا زيدا وعلى الثاني يكون القوم محكوما بقيامهم إلا زيدا فانه ليس محكوما عليه بالقيام ويحتمل أنه ثابت له (قوله) من قيام أو عدمه) أى إذا كان المحكوم به نفي القيام بناء على أن المحكوم به الانتفاء والتحقيق أن النسبة الكلامية واحدة كما حقق في موضعه (قوله من الحكم) أى حكم المتكلم وهو الإيقاع والابتزاع لا الحكم المذكور فى قوله من حيث الحكم (قوله) إذ القاعدة الخ) علة للبنى على كل من التقديرين (قوله) وجعل الاثبات فى كلمة التوحيد) أى اثبات الألوهية وقوله بعرف الشرع أى لا بوضع اللغة ورده ابن دقيق العيد بأن الشارع قد خاطب الناس بهذه الكلمة عموما لاثبات التوحيد وحصل الفهم لذلك منهم من غير احتياج لأمر زائد ولو كان وضع اللفظ لا يقتضى ذلك لبين الشارع ما يحتاج إليه فالقول أن هذا من أصل وضعها هـ واعلم أن الاستثناء يعمل عند الحنفية بطريق البيان بمعنى الدلالة على أن البعض غير ثابت من الأصل حتى كأنه قيل على سبعة ولم يتعلق بالتنكلم بالمشرة فى حق لزوم الثلاثة فلا استثناء تصرف فى الكلام بجعله عبارة عما وراء المستثنى وعند الشافعى رحمه الله تعالى بطريق المعارضة بمعنى أن أول الكلام إيقاع لكل لكنه لا يقع لوجود المعارض وهو الاستثناء الدال على النفي عن البعض حتى كأنه قال لا إلا ثلاثة فانها ليست على فلا تلزمه الثلاثة للدلائل المعارض لا أول الكلام فيكون الاستثناء تصرفا فى الحكم وقد أجمعوا على أن قولنا لا إله إلا الله كلمة توحيد أى إقرار بوجود البارى تعالى ووحدته فلو لم يكن عمل الاستثناء بطريق المعارضة وإثباته حكما مخالفا لحكم الصدر لما لزم الإقرار بوجود الله تعالى بل بنفى الألوهية عما سواه والتوحيد لا يتم إلا بإثبات الألوهية لله تعالى ونفيها عما سواه ولا شك أنه لو تكلم بكلمة التوحيد دهرى منكرا لصانع العالم لحكم بإسلامه ورجوعه عن معتقده فثبت أن الاستثناء يدل على اثبات حكم مخالف للصدر اهـ من التسليح

على إفادته عرفا (قول الشارح) على أن المستثنى من حيث الحكم الخ) المراد بالحكم المحكوم به أى المنشأ من جهة ما يحكم به عليه خارج من المحكوم به المعين يعنى أن الحكم الموجود معنا ليس مما يحكم به عليه فالحكم الأول عام والثاني خاص (قول الشارح) فيدخل فى نفيه) إذ لا واسطة بين التقيضين وهذا يفيد أن الدلالة على حكم المستثنى بطريق لزوم وقد بدعى نقله عرفا لذلك واعلم أن هذا الخلاف مبناه خلاف آخر وهو هل الالفاظ موضوعة للصور الذهنية أو الخارجية قال بالأول أبو حنيفة والثاني الشافعى ويحتمل أنه مبنى على أنها موضوعة للصور الذهنية لأن لها متعلقات هى النسب الخارجية فاما أن يعود الاستثناء إلى تلك الصور بلا واسطة أو لمتعلقاتها بواسطة والثاني هو الظاهر لانهاى المقصودة إذ لا يقصد من يقول قام زيد إفادة حكمه على زيد بالقيام بل ذلك عدوه لازم الفائدة التى هى ثبوت قيامه خارجا تدبر

(قول المصنف ان تعاطفت فللاول) أى لوجب تساوى المعاطيف فى الحكم وقوله فكل لما يابه أى لقربه وهو دليل الرجحان بلا مانع وقوله مالم يستغفره أى لوجود المانع حيثئذ والمعنى مالم يستغفر كل من الاستثناء آت مالم يه وإن لم يكن مالم يه منها يشمل ما فى قول الشارح وإن استغفر غير الاول لأن الاول لم يستغفر المستثنى منه لاستثناء آخر ثم أن المراد (٥١) بالاول هو المستثنى منه سواء كان واحدا أو متعددا والمتعدد مفردات أو جمل كما يفيد

قوله والوارد بعد جمل الكل فهو المستثنى منه فلا حاجة الى زيادة تعدد المستثنى منه إذ لا تعدد له فى الحقيقة لأن الجمل المتعاطفة والمفردات فى الحقيقة مستثنى من واحد ولم يقيد هنا بعدم الاستغراق لانه لا مرجع صحيح غير الاول لمنع العطف ان يرجع كل لما يله فى ترجع اليه وإن كانت مستغرفة فيطيل ما به الاستغراق بخلاف مالا عطف فيه لا مكان الرجوع لغير ما يله وهو الاول تدبر (قول المصنف مالم يستغفره أى مالم يستغفر كل ما يله فلا يعود له والكلام من باب عموم السلب فصح جعل استغراق الكل والبعض مفهوما

لامن باب سلب العموم حتى يكون منطقيا ويطل الحكم فى كلام المصنف تدبر (قوله نحو له على عشرة الخ) هذا مما تعدد فيه المستثنى منه وهو مفرد ولا يصح جعله جملا لثلاث تكرار مع قوله بعد وعلى قياس ذلك الخ (قوله لكن المطابق الخ) تأمله (قوله ويحتمل ان يحتمل الخ) هذا

إن تعاطفت فللاول) أى فى عائدة الاول نحو له على عشرة إلا أربعة وإلا ثلاثة وإلا اثنين فيلزمه واحد فقط (ولا) أى وإن لم تعاطف (فكل) منها عائد (لما يله مالم يستغفره) نحو له على عشرة إلا خمسة إلا أربعة إلا ثلاثة فيلزمه ستة لأن الثلاثة تخرج من الأربعة يبقى واحد يخرج من الخمسة يبقى أربعة تخرج من العشرة تبقى ستان استغفر كل ما يله يطل الكل وإن استغفر غير الاول نحو له على عشرة إلا اثنين إلا ثلاثة إلا أربعة عاد الكل للمستثنى منه فيلزمه واحد فقط وإن استغفر الاول نحو له على عشرة إلا عشرة إلا أربعة قيل يلزمه عشرة لبطان الاول والثاني تبعا وقيل أربعة اعتبارا لاستثناء الثانى من الاول وقيل ستة اعتبارا لثاني دون الاول (و) الاستثناء (الوارد بعد جمل متعاطفة)

(قوله إن تعاطفت) أى توسط حرف العطف بين كل اثنين منها فلا بد من هذا التقدير وإلا فالمستثنى الاول لا عطف فيه (قوله فى عائدة لاول) أى للمستثنى منه لا للاول من الاستثناءات وإن أومضه كلامه وعو دها لاول يصدق بالمستغفر وبغيره فيصح فى الثانى وهو الذى مثله ويطل فى الاول مطلقا لأننا نجتمع مفرقه وإلا فبقا حصل به الاستغراق مع ما بعده دون ما قبله اه شيخ الاسلام ثم أن التفاعل ليس على ما به المراد أنه انعقد بينهما حكم بحسب العطف (قوله لما يله) الضمير البارز عائد الى المستتر عائد الى كل فافصلة جرت على غير من هـ (قوله لأن الثلاثة الخ) حل الشارح كلام المتن بطريفة لا تناسبه وإن كانت صحيحة فى نفسها والمطابق لعبارة المصنف أن يقال أن الخمسة تخرج من العشرة ثم الأول أربعة من هذه الخمسة الخارجة ثم الثلاثة من الأول أربعة (قوله فان استغفر كل ما يله) نحو له على عشرة إلا عشرة إلا إحدى عشر (قوله وقيل أربعة) هو الموافق للاصح فى الطلاق وقال ابن الصاغ وغيره أنه لا قياس فيه تبيينه على ما ذكر من الاستثناء آت إذا أمكن إخراج كل منها عما قبله بان يكون غيره بخلاف مالم يمكن فيه ذلك نحو كأمير بهم إلا الفتى إلا العلاء إذا الثانى غير الاول فلا الثانية تأكيد بخلاف نحو له على عشرة إلا ثلاثة إلا ثلاثة إلا ثلاثة الخ (قوله الاستثناء الثانى) أى المستثنى الثانى وهو أربعة وقوله من الاول أى من المستثنى الاول وهو عشرة فكأنه قال له على عشرة إلا عشرة تخرج منها أربعة يبقى ستة تخرج من العشرة يبقى أربعة فالاول معتبر لا مع الثانى كالثانى الواحد (قوله دون الاول) أى فالاول باطل كأنه لم يذكره قيل ابتداء على عشرة إلا أربعة (قوله والاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة الخ) قال فى المنخول قال الشافعى رضى الله عنه الجمل المستقلة إذا عطف البعض منها على البعض بالواو التاسعة وعقب باستثناء رجوع الى الجمل كلها وبني عليه قبول شهادة المحدود فى القذف وقال أيضا لوقرأ لبني عمرو وبني بكر إلا الفساق يستثنى الفساق من القيلتين وكذا فى الرصة واستدل بان الجمل صارت كجملة واحدة بالواو المعاطفة وهذا ضعيف لأن الواو للترقيق لا للجمع وكيف يتجمع جمل متناقضة كقولك أكرم بنى عمرو وأهنت بنى خالد وضربت بنى زيد ليس هذا كقولهم رأيت زيدا وعمرا لأن قوله وعمرا لا يستقل بنفسه فالقطع بالعطف الاستثناء على الكل تحكم اه فيستفاد منه تنقيح ذلك بالواو المعاطفة وقد قال شيخ الاسلام المختار عند المصنف أنه لا يقيد بالواو بل الضابط عنده المعاطف الجامع بالوضع كالواو والقائم بخلاف بل ولكن أى ونحوها كالواو ولا وبلا قال

الاحتياط هو الظاهر للرب مع عدم المانع بل هو الأخير فمن قول المصنف فكل لما يله مالم يستغفره على ما قرأناه سابقا لاعلى ما قرره فتأمل ثم رأيت فى الصمد ما هو صريح فى هذا (قوله إلى أن النزاع فى كونه غرضا الخ) أى النزاع المأخوذ من التقيد بالغرض فى هذا القول وعدم التقيد به فى غيره إذ يؤخذ من ذلك نزاع فى أنه هل يشترط وحدة الغرض أولا وأيس المراد النزاع فى أصل المسئلة تدبر

عائد (الكل) حيث صلح له لأنه الظاهر مطلقاً (وقيل إن سبق الكل لغرض) واحداً عدال لكل نحو حبست
دارى على أعمى ووقت بستانى على أخوالى وسبكت سقايتى لجيرانى إلا أن يسافروا وإلا عا دلالخيرة
فقط نحو اكرم العلماء وحبس ديارك على أقاربك وأعنت عبيدك إلا الفسقة منهم (وقيل

الزركشى التقييد بالوارثانما هو احتمال لامام الحرمين والمذهب خلافه وقد صرح هو فى البرهان بأن
مذهب الشافعى عوده إلى الجميع وإن كان العطف بهم وبهذا يظهر وجه تضعيف القول الذى بعده وسكت
عن الاستثناء المتوسط بين الجمل وقد قال أخو المصنف فى عروس الافراح فى بحث الفصل والوصل وإن
كان الاستثناء بين الجملتين فهل هو كما لو كان بعدهما لم أرفيه نقلاً ويحتمل أن الامر كذلك لأن علة تعدى
الاستثناء الاخير إلى الجميع ان العطف يصير المتعدد كالمردود وهذا المعنى حاصل تقدم الاستثناء أو توسط
وقد يقال أن الامن شأنها أن تخرج ما قبلها لا بما بعدها لان الاصل فى المستثنى منه أن يكون مقدماً على
المستثنى ويحتمل أن يقال إن قلنا العامل فى المستثنى هو لا كما هو الصحيح عند سيبويه والمبرد فلا يتعدى
الاستثناء إلى الجملة بعده لأنه يلزم تأخر المستثنى منه عن المستثنى والمنسوب اليه معا وقد حلوا على الشذوذ
قول الشاعر

خلا الله لا أرجو اسواك وإنما أعدد على شعبة من عيالكا

وإن قلنا العامل فى المستثنى هو ما قبلها أو المستثنى منه فإدعى إلى الجميع لا نأجيبه لم تؤخر المستثنى منه عن
المستثنى بل تقدر استثناء آخر عقب الثانية كما تقدر استثناء عقب ما قبل الاخرة إذا تأخر الاستثناء عنها
ويكون حذف من أحدهما دلالة الآخر عليه ولا وجه لعدى المستثنى المتأخر للجمل مع القول بأن العامل
ما قبلها إلا ذلك وقد انحل لنا بهذا اشكال كبير على الشافعية وهو ان اعادة المستثنى فى الجمل مع القول
بأن العامل فى المستثنى هو العامل فى المستثنى منه يلزم عليه توارد عوامل على معمول واحد فاندفع
الاشكال وقوله لم أرفيه نقلاً ينافى وجوده فى الواقع وقد ظفر به البرماوى فقال وأما المتوسط بين جملتين
احدهما معطوف على الآخر فقل من تعرض له وقد ذكره الاستاذ أبو اسحاق وأبو منصور ونحو اعطبنى
زيداً لامن عصاك واعطبنى عمرو وحكياعن الاصحاب فيها وجهين الرجوع اليهما وإلى ما قبله دون
ما بعده اه ثم أن الشارح لم يذكر يحترز قول المصنف متعاطفة وهو ما إذا كانت غير متعاطفة لما فيه من
الاضطراب فن قائل بجريان الخلاف فيه كالامام الرازى واتباعه ومن قائل بعدم جريان الخلاف فيه وانه
يعود إلى الاخير فقط وقد بينه البرماوى ثم قال واعلم ان البيهقيين ذكروا ان ترك العطف قد يكون لسبب
الارتباط نحو ذلك الكتاب لا ريب فيه ويحتمل ففى مثل ذلك قال الشيخ السبكي لا يبعد مجيء الخلاف فيه
قال ولده فى شرح المختصر يحتمل انهما لما صارا كالجملة الواحدة فانه يعود للجميع قطعاً (قوله عائد لكل)
أى للجمل الكل فهو صفة مخذوف وقوله مطلقاً حال منه (قوله لأنه الظاهر) إشارة إلى أن الخلاف
فى الظهور ولذلك قال فى البدائع الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة لانزاع فى إمكان رده إلى الجميع
والاخير بل فى الظهور فعندنا إلى الاخرة وعند الشافعى إلى الجميع كالشرط (قوله مطلقاً) بفسره ما بعده
(قوله نحو حبست الخ) فان الفرض فى الكل واحد وهو الوقف (قوله سقايتى) أى ما يستقى منها فان
قصد العين التى تخرج منها الماء صح الوقف وإن قصد عين الماء الموجد بطل ان قصد بسبب الوقف
وإن قصد الصدقة لا فالسبلة الموجدة بمصر ليس مأواها هو الموقوف أو لا وبالذات بل الموقوف الجملة
المعين مصرفها الشراء الماء والماء موقوف تبعاً فلا يضر ذهاب عينه فى صحة الوقف (قوله وإلا عا دلالخيرة
فقط) هـ لا قال وإلا عا دلالخيرة ولما اتفق معها فى الفرض فقط ليشيد عوده فى نحو قولك اكرم العلماء

(قول الشارح) لأنه ظاهر
مطلقاً إذ الاصل اشترك
المعطوف والمعطوف
عليه فى المتعلقات

(قول المصنف وقيل مشترك وقيل بالوقف) اتفاقاً مع قول أبي حنيفة في العود للأخيرة دون غيرها لكن عندهما عدم الدليل في الغير وعنده دليل لعدم كذا في العصد والسعد ووجه اتفاقهما معه أنه على كل من احتثالي الاشتراك تدخل الأخيرة اما في ضمن الكل أو وحدها وكذلك في احتثالي الوقف ثم إنه يرد على دليل الاشتراك أن الأصل عدمه والحجاز أولى منه كما مر (قوله) وإلا فالقرينة (الخ) هذا إذا كان معنى الخلاف أنه حقيقة فهاذا ما إذا كان معناه أنه لماذا يعود كما هو ظاهر الشارح فلا حاجة لهذا تأمل (قول) الشارح وحيث وجدت (الخ) أي حيث وجدت قرينة على المراد على أي قول من الأقوال فليس ذلك من محل الخلاف ومراده بذلك دفع ما أورده من قال برجوعه للأخيرة على القول الأول من أنه لو رجع إلى الجميع لرجع له في آية القذف وحاصل الدفع أنا إنما نقول برجوعه للجميع عند عدم القرينة والقرينة هنا موجودة وهو أن

أن عطف بالواو) عاد للكل بخلاف الفاء. وثم مثلاً للأخيرة وعلى هذا الامدى حيث فرض المسئلة في العطف بالواو (وقال أبو حنيفة والامام) الرازي (للاخيرة) فقط لأنه المتيقن (وقيل مشترك) بين عوده للكل وعوده للأخيرة لاستعماله في كل منهما والأصل في الاستعمال الحقيقة (وقيل بالوقف) أي لا يدري ما الحقيقة منهما ويتبين المراد على الأخيرين بالقرينة وحيث وجدت اتنى الخلاف كما في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر إلى قوله إلا من تاب فانه عائد إلى جميع ما تقدمه قال السهلي بلا خلاف وقوله تعالى إنما جزاء الذين يجاربون الله ورسوله إلى قوله

وأعتق عبيدك وحبس دارك على أعمامك وقف بستانك على أخوتك وسبل برك على جيرانك إلا الفسقة منهم إلى قوله وحبس وما بعده على هذا القول فإن ذلك قياسه الظاهر اه سم (قوله) أن عطف بالواو (الخ) لأن الواو للجمع فالمتبادر منها اجتماع الكل في التقييد بالاستثناء. وقوله مثلاً ادخل به حتى فانه للترتيب أيضاً وقد ذكر في التمهيد أن الأصحاب قد أطلقوا في عود الاستثناء إلى الجميع كما قاله الرافعي قال ورأى أمام الحرمين تخصيص ذلك بشرطين أحدهما أن يكون العطف بالواو فإن كان بشم اختص بالجملة الأخيرة والثاني أن لا يتخلل بين الجملتين كلام طويل فإن تخلل كقول على أن من مات منهم وأعقب فخصيه بين أولاده للذكر مثل حظ الأنثيين وإن لم يعقب فخصيه للذين في درجته فإذا انقرضوا فهو مصروف إلى أخوتي إلا أن أحدهم الاستثناء يختص بأخوته قال وما ذكره الامام من اشتراط العطف بالواو وصرح به الأمدى وابن الحاجب واستدلال الامام فخر الدين بقضيه أيضاً اه فليظنر هذا مع ما نقل سابقاً عن الزركشي فتذكر (قوله) وقال أبو حنيفة (الخ) أو ناقض في الاستثناء بالمشيئة حتى لو قال لبنى فلان وبنى فلان ان شاء رجع إلى الكل وناقض في الصفة كقوله أو صليت لبنى فلان ولبنى بكر المساكين منهم قال يرجع إليهما والتحكم أيضاً بالانحصار باطل إذ لا يبعد أن يقول الرجل أو صليت لبنى فلان وبنى فلان إلا الفساق ويعني به استثناءهم عن الكل قاله في المنحول (قوله) فقط) أي مطلقاً أي لفرض واحد ولا عطف بالواو أو لا (قوله) لأنه المتيقن) لسكونه بلفظه (قوله) وقيل بالوقف) قال به الغزالي لقوله في المنحول فالوجه التردد وإبطال التحكم بكلا الجانبين (قوله) لا يدري ما الحقيقة منهما) أي أو هما فإن القول بالوقف لم يحزم فيه بشيء (قوله) الأخيرين) أي الاشتراك والوقف (قوله) اتنى الخلاف) أي ثمرته وإلا فالقول بالاشتراك والوقف موجود بل ووجود مع الأول أيضاً فإن الحقيقة يعدل عنها القرينة (قوله) كما في قوله تعالى) أي كالقرينة في قوله تعالى والذين الخ والقرينة فيها وفي آية الحرابة بعده أن اسم الإشارة فيها عائد إلى جميع ما مر إذ لا يخص بعض منه بالاشارة إلا بالاستثناء بعده عائد إلى الجميع والقرينة في آية القتل عود الضمير في يصدقوا أهل القتل وهم مذكورون في الآية لا في التحرير مع أن التصديق إنما يأتي في الآية لا في غيرها حق آدمي بخلاف التحرير اه ذكرنا وقال الكمال القرينة في آية الحرابة أن الاستثناء من الذين في قوله إنما جزاء الذين يجاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً وهو متناول لدفعه لأنواعه التي تختلف العقوبات باختلافها لترتيب فيها باعتبار تناولها ليعود الاستثناء إلى المتأخر منها (قوله) إلى جميع ما تقدمه) أي من قوله والذين لا يدعون وما بعده وفيه نظر بل هو عائد إلى جملة قوله ومن يفعل ذلك يلق أثاماً وهو جملة واحدة والكلام في حمل متعددة أفاده الناصر ومحصل جواب سم بأنه لما كان قوله ومن يفعل ذلك منطبقاً على جميع الجمل كان عائداً لها

وهو أن الجملد حتى آدمي لا يسقط بالتوبة

إلا الذين تابوا فإنه مائد إلى الجميع قال ابن السمعاني إجماعا وقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ إلى قوله إلا أن يصدقوا فإنه عائد إلى الآخرة أى الدية دون الكفارة قطعا أما قوله تعالى والذين يرمون المحسنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء إلى قوله تعالى إلا الذين تابوا فإنه عائد إلى الآخرة غير عائد إلى الأول أى الجلد قطعا لأنه حتى أدى فلا يسقط بالتوبة وفي عوده إلى الثانية أى عدم قبول الشهادة بالخلاف فعندنا نعم وعند أى حنفية لا (و) الاستثناء (الوارد بعد مفردات) نحو تصدق على الفقراء والمساكين وأبناء السبيل إلا الفسقة منهم (أولى بالكل) أى يعود له للكل من الوارد بعد جعل لعدم استقلال المفردات (أما القرآن بين الجملتين لفظا) بأن تعطف إحداهما على الأخرى (فلا يقتضى التسوية) بينهما (فى غير المذكور حكما) أى فيما لم يذكر من الحكم المعلوم لأحدهما من خارج (خلافا لآبى يوسف)

(قوله إلا الذين تابوا) فإنه عائد إلى الجميع أى جميع قوله أن يقرئوا وما بعده وأنت خير بأن هذه مفردات لأجل لأن أن المصدرية والفعل فى تأويل مصدر وهو مفرد قاله الناصر وأجاب سم بأن الظاهر أنهم تسموا فى عدل هذه جملا نظرا إلى أصلها قبل دخول أن للحصول المقصود مع ذلك من التنبيه على العود لجميع الجمل السابقة عند وجود القرينة والسمع بنحو ذلك شائع فى كلامهم بحيث لا يستنكر (قوله عائد إلى الآخرة) بحث فيه الناصر من أن كلامه قوله فدية مسلمة وقوله فتحرير رقبة مفرد لأن الأول مبتدأ والثانى معطوف عليه وأجاب سم بأنه لا يمتنع ذلك بل يجوز كونه مبتدأ مقدر الخبر أى عليه تحرير رقبة مؤمنة وعليه دية فيكون من عطف الجمل (قوله) أما قوله تعالى والذين يرمون الخ هذا الصنيع صريح فى أن قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا معطوف على جملة فاجلدوهم عند الشافعى كغيره ففيه رد على من زعم أن الشافعى جعل جملة ولا تقبلوا منقطعة عن جملة فاجلدوهم مع أن كونها معطوفة عليها أظهر من أن يخفى ومنشأ هذا الزعم أن الشافعى قبل الشهادة المحدودة فى القذف بعد التوبة وحكم عليه بعدم القسوس ولم يسقط عنه الجلد فلم من ذلك تعاقب الاستثناء بالآخرتين وقطع لا تقبلوا عن جلدوا لأن كان عطفها عليه أسقط الجلد عن الثابت على ما هو الأصل عنده من صرف الاستثناء إلى الكل اه سم (قوله قطعا) أى اتفاقا فيهما وقوله لأنه حتى أدى الخ بيان لقرينة عدم عوده إلى الأول (قوله الخلاف) أى السابق وقوله فعندنا نعم أى لا نأقوله بدو الاستثناء الوارد بعد جعل معاطفة إلى جميع الجمل مالم تهتم قرينة على عدم العود فى بعضها وعند ابن حنيفة لا لأنه يخصه بالآخرة فقدم قبل الشهادة فى الآية المذكورة من تمام الحد وهو لا يصدق بالتوبة وجه كونه من تمام الحد أنه قد فسله فجزأه قطعه (قوله مفردات) أى معنى ولفظا فان كان فى اللفظ جملة وفى المعنى مفردا ورد فيه الخلاف المتقدم فان الجمل المتقدم فى آية إنما جازأ الذين يحاربون الآية فى تأويل المفردات بأن المصدرية تم ظاهره أن لا خلاف وقد قال فى التمهيد أن التمييز بالجل قد وقع على الغالب ولا فرق بينهما وبين المفردات فقد قال الرافعى فى كتاب الطلاق إذا قال حفصة وعمره طاعتان إن شاء الله تعالى فإنه من باب الاستثناء عتب بالجل (قوله لعدم استقلال المفردات) أى فكنا كالثنى الواحد (قوله) أما القرآن بكسر القاف وهو المسمى عند علماء المعاني بالوصل قال سم ومناسبة هذا المقابلة ظاهرة فان الاختلاف فى ثبوت حكم إحدى الجملتين للأخرى نظير الاختلاف فى رجوع الحكم المذكور بعد إحدى الجملتين لمقابلها (قوله لفظا) منصوب على التمييز عن النسبة أو على الظرفية وكذا قوله حكما وهو احتراز عن القرآن بينهما فى الحكم بأن يبين استواءهما فيه (قوله فلا يقتضى التسوية بينهما) بدليل قوله تعالى كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه معطوف واجبا على مباح قاله الشيخ خالد (قوله حكما) أى فى حكم غير المذكور

(قول الشارح وفى عوده إلى الثانية الخ) رد على المضد القائل بأنه عائد إلى التفسير ورد الشهادة اتفاقا (قوله بأن هذه مفردات لا بجل) أن أراد مفردات حقيقة فلا وإن أراد فى قوتها منع قياسا عليها لأنه قياس فى اللغة (قوله فى وقوع الحكم) الأولى فى عوده الاستثناء (قوله لم يعلم حكم أحداها الخ) فيه انما ما تقدم لافرق فيه بين ما علم حكمه وما لا (قوله) وهو عطف الخ الوصل غير قاصر على العطف كما هو معلوم (قوله عن النسبة) فيه شئ (لأن المصنف لم يعتبر ذلك) يعنى أنه لم يعتبر أنه لا بد من التسوية بينهما فى حكم مذكور بل مقتضاه أنه لا يسوى بينهما فى حكم غير مذكور كما يفيد قول الشارح أى فيما لم يذكر من الحكم لكن عذر الشهاب عبارة المتن فأنها توهم ذلك ولذا أولها الشارح (قوله قلت اعتبار ذلك يتوقف الخ) لوجه له بل القرآن هو عطف إحدى الجملتين على الأخرى كفى المصنف وقد عرفت أن الذى غرم عبارة المتن

(قول الشارح بمعنى صيغته) في التلويح يطلق الشرط على ما يتوقف عليه الشيء. وعلى ما علق عليه الحكم تروقف عليه أم لا وكلاهما شائع في عرف الشرع والشرطي في العرف العام ما يتوقف عليه وجود الشيء. وفي اصطلاح المتكلمين ما يتوقف عليه الشيء. ولا يكون دخلا في الشيء. ولا مؤثرا فيه وفي اصطلاح النحاة ما دخل عليه شيء من الأدوات الخصوصية (٥٥) الدالة على سببية الأول ومسببية الثاني ذهنا وخارجا سواء

كان علة للجزاء مثل إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجودا ومعلولا مثل إن كان النهار موجودا فالشمس طالعة أو غير ذلك ومحل النزاع أى فى كونه مخصصا كما قال به الشافعى أولا كما قال به أبو حنيفة هو الشرط النحوى اه وحيثئذ فالمراد باللغوى هو النحوى كما يدل عليه قول العصفد اما اللغوى فقل قولنا إن دخلت الدار من قولنا أنت طالق إن دخلت الدار فان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على أن ما دخلت عليه أن هو الشرط والامر المعلق به هو الجزاء هذا وأن الشرط اللغوى صار استعماله فى السببية غالبا فيقال إن دخلت الدار فأنت طالق والمراد أن الدخول سبب للطلاق الخ ماذكره مجموع هذا الكلام صريح فى أن الشرط المخصص هو مدخل الاداة وتسمية المجموع من الاداة ومدخولها شرطا لانها هو باعتبار الدلالة على أن

من الحنفية (والمزنى) منافي قولهما يقتضى التسوية فى ذلك مثاله حديث أنى داود لا يبول احكم فى الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة فالبول فيه ينجسه بشرطه كما هو معلوم وذلك حكمة النبى قال أبو يوسف فكذا الاغتسال فيه للقران بينهما ووافقه أصحابه فى الحكم لدلائل غير القران وخالفه المزنى فيه لما ترجح على القران فى أن الماء المستعمل فى الحديث طاهر لا نجس ويكنى فى حكمة النبى ذهاب الطهورية (الثانى) من المخصصات المتصلة (الشرط) بمعنى صيغته (وهو) أى الشرط نفسه (ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجودا لا عدم لذاته) احتراز بالقياد الاول من المانع

(قوله من الحنفية) قال شيخ الاسلام قال الزركشى وغيره الذى فى كتب الحنفية تخصيص ذلك بالجل الناقصة كقوله فامسكوهن بمعروف وأفرقوهن بمعروف واشهدوا فالجلتان كجملة واحدة والاشهاد فى المفارقة غير واجب فكذا فى الرجعة بخلاف نحو أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فان كلا من الجملتين مستقلة بنفسها فلا يقتضى ثبوت حكم فى أحدهما ثبوت فى الأخرى أى فلا يقال لا تجب الزكاة فى مال الصبي كما لا تجب عليه الصلاة للقران اه ومراده بالجل الناقصة غير المستقلة كالواقعة جزء الشرط كما مثل به لكن على هذا لا يصح تمثيل الشارح بالحديث الا لأن كلا من جملة مستقلة اللهم إلا أن يقال الحنفية فرقان فرقة قيدت وفرقة أطلقت (قوله فى ذلك) أى الحكم الذى لم يذكر (قوله مثاله حديث أنى داود) الحكم المذكور وهو النبى فتنشأ كافيته والذى لم يذكر هو التجسس بهما (قوله بشرطه) وهو كون الماء قليلا دون القلتين أو بلبغها وتغير عندنا معاشر الشافعية ومدار التجسس عند المالكية على التغير من غير نظر لقله الماء أو كثرته (قوله كما هو) أى التجسس معلوم أى دليل خارج عن الآية (قوله وذلك أى التجسس) (قوله وخالفه المزنى فيه) أى فى الحكم المذكور فى مثاله لما ترجح عنده على القران فهو موافق لآبى يوسف فى أن القران يقتضى التسوية بين الجملتين كما قاله المصنف ومخالفة فى حكمه المثال المذكور لما ترجح عنده من دليل آخر غير القران اه ذكرى (قوله لما ترجح) أى لدليل ترجح وقوله فى أن الماء أى فى مسئلة الماء الخ (قوله ذهاب الطهورية) لانه بالاستعمال صار غير طهور وفيه انه لا يأتى فى الماء الكثير لبقاء طهوريته فلعل حكمة النبى تقديره لكن يرد عليه المستبصر إلا أن يلزم فيه عدم النبى (قوله بمعنى صيغته) لانها الموصوفة بالاتصال والكلام فى المخصص المتصل وهو من عوارض الالفاظ والمراد بالصيغة هنا الجملة الأولى من جملة الشرط والجزاء لا الاداة لإطلاق الشرط على الصيغة لانه علامة على وقوع الجزاء. وإلا فالشرط لغة محقق ذلك نعم تسمية شرطا اصطلاحية (قوله أى الشرط نفسه الخ) فى عبارة استخدام وظاهره أن المراد بالشرط نفسه مدلول الصيغة وهو التعليق معان المعروف بما ذكر الشرط بمعنى الشيء المشترك لانه الذى يلزم من عدمه العدم الخ فى عبارته تسمح (قوله ما يلزم من عدمه العدم) ما واقعة على شىء خارج عن الماهية لما اشتهر أن الشرط ما كان خارج الماهية فلا يقال أن التعريف شامل للركن (قوله بالقياد الاول الخ) القيد الاول هو قوله ما يلزم من عدمه العدم والقيد الثانى هو قوله لا يلزم من وجوده وجودا لا عدم والقيد الثالث هو قوله لذاته وسكت عن مفهوم قوله ولا عدم والظاهر أنه يخرج به المانع باعتبار وجوده فانه يلزم منه العدم وإخراجه فيما سبق

المدخل شرط ويؤيد هذا قول الشارح العلامة بعد قوله أكرم بى ثم إن جاؤا أى الجائى منهم فانه يدل على أن المخصص هو جاؤا غايته أنه بواسطة الرابطة وهو الاداة وحيثئذ فدخل الشرط اللغوى فى تعريف المصنف لا غبار عليه ثم أن إفادته التخصيص بناء على ما قاله العصفد من أن هذا التركيب قد يستعمل فى شرط شبيهه بالسبب من حيث أنه يستتبع الوجود وهو الشرط الذى لم يلق السبب أمر

يتوقف عليه سواء فإذا وجد ذلك الشرط فقد وجد الأسباب والشروط كلها فيوجد المشروط فإذا قيل إن طلعت الشمس فاليت مضي فهم منه أنه لا يتوقف إصابته إلا على (٥٦) طلوعها ولذلك أي ولأنه يستعمل فيما يليق للسبب سواء يخرج ماله ولا لدخل

لغة أي بحسب اللغة ودلالة اللفظ وإن لم يدخل في الواقع ويحكم العقل أو الشرع فإذا قلت أكرم بني تميم إن دخلوا فلولا الشرط لعدم وجوب الأكرام جميعهم مطلقا لوجود مقتضى بأمره فإذا ذكر الشرط علم أنه بقي شرط لولاه لكان المقتضى تاما فاستتبع مقتضاه فيقتضى الوجود لو وجد الشرط والعدم لولاه فيقصر الأكرام على الداخلين الدار ويخرج غير الداخلين أياها ولولاه لما خرجوا وكانوا داخلين في حكم وجوب الأكرام انتهى إلا أنه جعل المعلق الوجوب لا الأكرام وحينئذ فيلزم من وجود الشرط وجود المشروط فبدل الشارح الوجوب بالأكرام لأنه إنما يوجد عند امتثال فيتحقق حقيقة الشرط فتدبره ثم اعلم أن كونه لم يبق للمسبب أمر يتوقف عليه سواء ليس من حقيقة الشرط بل معناه أنه يستعمل التركيب في شرط لم يبق غيره وذلك لإني أن في نفس الشرط لا يلزم من وجوده الوجود فليتأمل ليوضح

فانه لا يلزم من عدمه شيء. وبالثاني من السبب فانه يلزم من وجوده الوجود وبالثالث من مقارنة الشرط للسبب فيلزم الوجود كوجود الحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب للوجوب ومن مقارنته للنابع كالدين على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة فيلزم العدم فلزم الوجود والعدم في ذلك لوجود السبب والمانع لاذات الشرط ثم هو عقلي كالحاجة للعلم وشرعي كإظهار الصلاة وعادى كصب السلم لصعود السطح ولغوى وهو المخصص كما في أكرم بني تميم إن جأوا أي الجائين منهم فينعدم الأكرام المأمور بانعدام المحي. ويوجد بوجوده إذا امتثل الأمر (وهو) أي الشرط المخصص (كاستثناء اتصالا) ففي وجوبه هنا الخلاف المتقدم

باعتبار عدمه والحاصل أن المانع له اعتبار أن خرج أولا باعتبار أحدهما وهو العدم وخرج ثانيا باعتبار الآخر وهو اعتبار مفهوم قوله لا عدم ثم قضية كلامه أن القيد الثالث مختص بقوله ولا يلزم من وجوده وجود الخ لا يرجع لما قبله أيضا أعني قوله لا يلزم من عدمه العدم والوجه رجوعه له أيضا لاخراج المانع إذا قارنه عدم الشرط فانه يلزم حينئذ من عدمه العدم لكن لا لذاته بل لعدم الشرط الذي قارنه (قوله فانه لا يلزم من عدمه الخ) ولأنما يلزم من وجوده العدم (قوله مقارنة الشرط الخ) قال شيخ الإسلام التعبير بالمقارنة لتسميح لأن المدخل أنما هو الشرط المقارن لذلك لا المقارنة كما يدل له قوله بعد لاذات الشرط مع أنه لا حاجة لقيد لذاته ولذا حذف بعضهم إذ مقتضى ما ذكرناه هو المقارن له من السبب والمانع اهـ (قوله كوجود الحول الخ) لم يفرض السلام في الوضوء ودخول الوقت لعدم تواردهما على موضوع واحد فإن الوضوء شرط لصحة دخول الوقت سبب في الوجوب (قوله ومن مقارنته) أي الشرط (قوله فازوم الوجود الخ) فيه لف ونشر مرتب (قوله في ذلك) أي المذكور من المقارنتين (قوله لوجود السبب) أي في الأول (قوله والمانع) أي في الثاني (قوله لاذات الشرط) فقوله لذاته راجع للجملة الثانية دون الأولى وكان القيد بالنسبة لها للإيضاح وقد يقال هو لاحتراز عن عدم الشرط مع عدم المانع (قوله ثم هو) أي الشرط من حيث هو لا الشرط المخصص بقية آخر كلامه ثم إن هذه الجملة ليست من مقاصد الكتاب أشار بها إلى أن الشرط قد يكون شرطا فيما ليس مؤثرا فإن العلم ليس مؤثرا وكذا العلم شرط في الإرادة وهي مخصصة لا مؤثرة خلا لما يفهم من قول الامام في المحصول في ضابطه أنه الذي يتوقف عليه تأثير المؤثر ولم يزد عليه (قوله ولغوى) ادخاله باعتبار معناه لا باعتبار ذاته وهو الصيغة لأنها لفظ فلا يصدق عليها التعريف المتقدم والصيغة وإن كانت تستعمل في الشكل إلا أن المشتق اليه في التخصيص كونه واردا على قانون اللغة (قوله أي الجائين منهم) أشار إلى أن الشرط اللغوي يرجع إلى الصفة (قوله فينعدم الأكرام الخ) وهو المشروط فإن المشروط هو الأكرام المأمور به مطلقا فاندفع ما قبل هذا المثال لا ينطبق عليه تعريف الشرط لأنه يمكن وجود الأكرام مع عدم المحي. (قوله إذا امتثل) أي فلم يلزم من وجوده وجوده لذاته حتى يلزم أنه سبب لا شرط لأنه لا مخرج وأورد الناصر أن الشرط اللغوي نص العلماء على أنه سبب جعلي أي يجعل المتكلم واعتباره فانه جعله بحيث يلزم من وجوده وجود الخ فلا يصح ادراجه هنا لعدم انطوائه في تعريفه عليه واجاب سم بان هذا في عرف الاستعمال الغالب والسلام باعتبار اصل الوضع اللغوي (قوله اتصالا) منصوب على التمييز المحول عن المضاف والاصل اتصاله كاستثناء أو بترع الخافض (قوله الخلاف المتقدم) أي عن ابن عباس وغيره

الحال ويحول الاشكال (قوله أي الشرط من حيث هو) هذا تعميم لا بيان لما قبله (قوله مراد به الاداة) بالمعنى المتقدم لم يتقدم بيان الاداة بل الصيغة (قول الشارح وهو المخصص) لأن مدار التخصيص على المعنى أو يقال هو المخصص

باعتبار داره كما قاله المحشى على ما فيه ولو كان مدلوله عقلياً فانه من حيث (٥٧) دخول الاستثناء عليه لغوى فاندفع ما

في سم تأمل (قول المصنف وهو الاستثناء الخ) حاصله أنه قيل أن الشرط على الخلاف في الاتصال في الاستثناء وقيل لا بل واجب الاتصال والاستثناء لا بل الواضح وأنه قيل أنه عائد على الخلاف في العود في الاستثناء الذي الاصح منه أنه عائد إلى السكل وقيل لا بل عائد إلى السكل اتفاقاً والأول أصح قال المصنف وعلى ذلك الاصح هو أولى بالعود وهذا يندفع ما أطال به بعضهم هنا فتأمل (قوله ليشمل المفردات كان أولى) فيه أن الخلاف إنما هو في الجمل أما المفردات فحل وفاق (قوله أو الواو عاطفة) لا يصح العطف هنا أصلاً ومثله يقال فيها بد تأمل (قوله الأولى) فقال لأنه جواب أمافيه أن جواب أما في المتن وهذا لا يصح جواباً وهو ظاهر (قوله ودلت القرينة الخ) احترازاً عن كونها لتحقيق العموم (قوله مع أن الغاية يشملها الخ) إن كان ذلك من اللفظ فلا وإن كان من قوينة فليس الكلام فيه لأن الكلام على ما يكون عموم

على الاصح الآتي لما تقدم من أن أصله في إن شاء الله وهو صفة شرط وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقاً وعليه اقتصر المصنف في شرح المنهاج حيث قال لا نعلم في ذلك نزاعاً (وأولى) من الاستثناء (بالعود إلى الكل) أي كل الجمل المقدمة عليه نحو أكرم بني تميم وأحسن إلى ربيعة وأخلع على مضر إن جازي (على الاصح) وقيل يعود إلى الكل اتفاقاً والفرق أن الشرط له صدر الكلام فهو مقدم تقدير اختلاف الاستثناء وضعف بأنه إنما يتقدم على المقديده فقط (ويجوز إخراج الأكره به وفاقاً) نحو أكرم بني تميم إن كانوا علماء ويكون جهلهم أكثر بخلاف الاستثناء ففي إخراج الأكره به خلاف تقدم وفي حكاية الوفاق تسمح لما قدمه من القول

وغيره في شرح المحصول الاستثناء في قال المازري التوابع هي التعت والعطف والتأكيد والبدل والشرط لا خلاف في وجوب اتصالها وأما الاستثناء ففيه الخلاف مع ابن عباس (قوله على الاصح الآتي) إشارة إلى أن قوله على الاصح عائد لما هنأه أيضاً وهو يقتضي جريان الخلاف وبقيد ما في الناصر من أن قوله على الاصح راجع للأولية وهو يصدر بالاتفاق فما اقتصر عليه في شرح المنهاج من الاتفاق لا ينافي التصحيح كما ادعاه الشارح (قوله من أن أصله في إن شاء الله) أي الخلاف بين ابن عباس وغيره في التطبيق بالمشيئة لقوله تعالى ولا تقولن لشيء الآية قال الشارح هناك ومثله الاستثناء وقال القرافي إن ابن عباس إنما قال ذلك في التعليق على مشيئة الله تعالى لا الاستثناء بالأو إحدى أخواتها والفرق بين التطبيق بالمشيئة حيث جرى فيها الخلاف وبقيّة الشرط وأنه لما كانت الأشياء كلها موقوفة على مشيئة الله سبحانه كان الظاهر والغالب من حال المتكلم إرادتها وإن تأخرت بخلاف بقيّة الشرط غيرها (قوله وأولى من الاستثناء الخ) وجه الأولوية يعرف من الفرق الذي ذكره بعيدو لكونه أولى منه قال الحنفية بعوده للكل وبعود الاستثناء لما قبله فقط اه زكريا (قوله أي كل الجملة المتقدمة عليه) لو قال أي كل المتعاطفات كان أولى ليتناول المفردات وتقدم الشرط اه زكريا وقد يقال العذر في اقتصار الشارح على الجمل لأنها موضوع المسئلة الأصلية وأما المفردات فقال بعضهم أنها مأخوذة من كلام الأصحاب في الفروع واستدلال الأصوليين في المسئلة بل في كلام ابن الحاجب وغيره ما يؤخذ منه الاتفاق في المفردات كما بين ذلك العلامة البرماوى وأما مسألة تقدم الشرط فلم يذكر المصنف تقدم الاستثناء حتى يحيل عليه ما هنا (قوله وقيل يعود الخ) يقتضى أن الخلاف في أصل العود مع أن التصحيح الذي ذكره المصنف للأولية لا لعلوه ومقابلة لا يجري فيه الخلاف وأما العود اتفاقاً فهو مصدق على الأولية لأنها متحققة فيه كذا اعترضه الناصرو وهو خلاف المتبادر أنه يجري فيه ما جرى في الاستثناء من الخلاف في العود للكل والترجيح وعليه تصح المقابلة ولو جعلت الأولى متحققة في الاتفاق كان له حكم آخر غير حكم الاستثناء فتأمل (قوله مقدم تقدير) لتوقف المشروط على تحققه وإن تأخر في اللفظ وقوله بخلاف الاستثناء أي فانه متأخر في التقدير أيضاً لتوقف الإخراج على وجود الخرج منه فلا يلزم من عود الشرط إلى الجميع إقدمه عود الاستثناء إليه مع تأخره لأن التقدم اثر في عوده إلى الكل لأنه إذا كان متقدماً يكون ما عدا الأولى معطوفاً على جملة تقرر لها الجزائية والعطف للبشارة فيناسب أن تشاركها في العطف بخلاف الأخيرة في الاستثناء فانها متعطف على ما ثبت له الاستثناء لأن الاستثناء يذكر بعدها فلو عاد إلى السكل لصار المعطوف عليه مشاركا للعطوف فيما ثبت له والأمر بالعكس (قوله على المقيد به) أي الذي قصد تنقيده به فيمكن أن المتكلم قصد أن يجعل قيد البعض الجملة لأكملها (قوله ويكون جهلهم الخ) وفيه وقوع المضارع المثبت حالا بالواو إلا أن يقال أنه مؤول بالماضي أي وكان جاهلهم (قوله تسمح) كأنه أراد بالتسميح أنه أراد بالوفاق قول الأكثر مثلاً لأنه قريب من الوفاق والفرق بينه وبين ما ذكره من الجواب أنه على التسميح لم ير معنى الوفاق بل في ما يقرب منه كقول الأكثر وكان المعنى على

بأنه لا بد أن يبقى قريب من مدلول العام إلا أن يريد وفاق من خالف في الاستثناء فقط (الثالث) من
 الخصصات المتصلة (الصفة) نحو أكرم بني تميم الفقهاء خرج بالفقهاء غيرهم وهي (كلا استثناء في العود)
 فتعود إلى كل المتعدد على الأصح (ولو تقدمت) ونحو وقت على أولادى وأولادهم المحتاجين ووقت على
 محتاجي أولادى وأولادهم فيعود الوصف في الأول إلى الأول مع أولادهم في الثاني إلى أولاد الأولاد
 مع الأولاد وقيل لا (أما المتوسطة) ونحو وقت على أولادى المحتاجين وأولادهم قال المصنف بد قوله
 لا نعلم فيها نقلاً (فلختار اختصاصها بما وليته) ويحتمل أن يقال تعود إلى ما وليها أيضاً (الرابع) من
 الخصصات المتصلة (الغاية) نحو أكرم بني تميم إلى أن يعصوا وخرج حال عصيانهم فلا يكرمون فيه وهي
 (كلا استثناء في العود) فتعود إلى كل ما تقدمها على الأصح نحو أكرم بني تميم وأحسن إلى ربيعة وتعطف على
 مضر إلى أن يرحلوا (والمراد) بالغاية (غاية تقدمها عموم يشملها لو لم تأت مثل) ما تقدم ومثل قوله تعالى
 قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله إلى قوله (حتى يعطوا الجزية) فانها لو لم تأت

التشبيه أى كالوفاق وعلى الجواب الذى ذكره هو وفاق مخصوص (قوله) بأنه لا بد أى لا بد من التخصيص
 الشامل للتخصيص بالشرط وغيره (قوله) قريب من مدلول العام) أى وهذا لا يتحقق مع إخراج الأكثر
 (قوله) إلا أن يريد الخ) استثناء من قوله تسمح فهو جواب عنه (قوله) وفاق من خالف) أى فيكون
 وفاقاً خاصاً لا عاماً (قوله) في الاستثناء) أى إخراج الأكثر في الاستثناء (قوله) الصفة) أى المنوية
 لخصوص النحوية بدليل ما يأتي في الأمثلة (قوله) في العود) أى وفي الاتصال وصحة إخراج الأكثر
 فلو ترك قوله في العود لكان أعم (قوله) ووقت على محتاجي الخ) مثال لما بعد المبالغة
 (قوله) مع أولادهم) ادخل مع على المتفق عليه فهو عمل التوهم وأدخاها في الثاني على الأولاد لانكاس
 الآخر (قوله) وقيل لا) العطف على المضاف دون المضاف إليه (قوله) أما المتوسطة فلختار اختصاصها
 بما وليته) ذكر الشارح أنه يحتمل عودها إلى ما وليها أيضاً بل قيل إن عودها إليها أولى بما إذا تقدمت
 عليها وهذا هو المختار لأن الأصل اشتراك المتعاطفات في المتعلقات وقد أقر شيخ الإسلام البلقيني فيمن
 وقف على أولاد ابنه خضر المذكور وأولاد أولاده بطناً بعد بطن ثم توفي خضر وأولاده وأولاد
 الواقف وبقي ابن بنت ابن خضر وبنت ابن خضر هل تدخل البنت ولا عملاً بشرط الواقف فقال إن
 البنت لا تدخل في ذلك عملاً بقول الواقف من المذكور قال وهذا الشرط مستمر في بطن وقد جاء في كتاب
 الله تعالى هدياً بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين فصار الشافعي رضي الله عنه إلى أن الطعام يتعلق
 بمسكين الحرم عملاً بقوله في الهدى هدياً بالغ الكعبة وجعل ما ذكر في الأول يجري فيما بعده اهـ (قوله)
 خرج حال الخ) يقتضى أنه تخصيص في الأحوال مع أن أكرم بني تميم للعموم في الأشخاص
 وقد تقدم أن عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال ويحتمل أن المراد خرجوا من هذه الحال وهو
 المناسب لقوله فلا يكرمونوا (قوله) في العود الخ) لم يذكّر الاتصال فيها وجاز إخراج الأكثر كما ذكر
 في الشرط وقد قال العلامة البرماوى الغاية يشترط فيها الاتصال كما في الاستثناء والشرط وكذا إذا وليت
 متعدد تعود للكل نحو وقت على أولادى وأولاد أولادى إلى أن يستغنوا وكذا في إخراج الأكثر
 وأما قول ابن الحاجب وجمع الجوامع أنها كالأستثناء في العود فليس المقصود الفصر على العود فقط بل
 تعرضه لتكون أهم (قوله) والمراد) قد يقال لا حاجة إليه لأن الغاية المخصصة للعام لا بد أن يكون العام
 شاملاً لها لو لم تأت كما هو كذلك في كل مخصص إلا أن يقال أتى به ترطنه لقوله وأما مثل الخ تأمل (قوله)
 تقدمها) أى أي تقدماً رتبياً فيشمل ما إذا تقدمت في اللفظ أو توسطت أو تأخرت

لقاتلهم أعطوا الجزية أم لا (وأما مثل) قوله تعالى سلام هي (حتى مطلع الفجر) من غاية لم يشملها عموم ما قبلها فإن طلوع الفجر ليس من الليلة حتى تشملها (فلتحقيق العموم) فيها قبائلا كعموم الليلة لجزائها في الآيات لا للتخصيص (وكذا) قولهم (قطعت أصابعه من الخنصر إلى البصر) بكسر أولهما وثالثهما فإن الغاية فيه لتحقيق العموم أي أصابعه جميعها بأن قطع ما عند المذكورين بين قطعيهما وأوضح من ذلك من الخنصر إلى الإبهام كما عبر به في شرحي المختصر والمحتاج وعدل عنه إلى ما هنا لما فيه من السجع مع البلاغة المحجوج إلى التدقيق في فهم المراد وذكر مثالين لأن الغاية في الثاني من الغيا بخلافها في الأول (الخامس) من المخصصات المتصلة (بدل البعض من الكل) كما ذكره ابن الحاجب نحو أكرم الناس العلماء (ولم يذكره إلا كثرون وصوبهم الشيخ الإمام) والد المصنف لأن البديل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه محل يخرج منه فلا تخصيص به (القسم الثاني) من المخصص (المفصل) أي

(قوله لقتلهم) أي كنا مأمورين بقتالهم لكن الشارح رحمه الله تعالى تبع الشيخ السبكي في هذا التعبير فإن قوله والمراد الخ عبارة والد المصنف فإن اللازم الأمر بالمقاتلة لأنفسها (قوله أعطوا الجزية أم لا) على أن المراد العموم في الأحوال ويحتمل أن المعنى لقاتلنا الأفراد الذين أعطوا والذين لم يعطوا على أن الملاحظ العموم في الأشخاص (قوله كعموم الليلة لجميع أجزائها) فيه رد لما في شرح الزركشي من التنظير في المثال قال لأن الليلة ليست بعامّة إلا أن يريد مثل هذا إذا وردت في صيغة عموم ولا فرق بين تخصيص العام وتقييد المطلق ويؤيد الرد ما تقدم في قوله والقاتل حكم ثبت لمتعدد من أن المراد بالعام هنا ما هو أعم من المحدود وزاد الشارح الكاف في مقابلة قول المصنف مثل الخ (قوله لا للتخصيص) معطوف على قول المتن فلتحقيق العموم (قوله بين قطعيهما) أي الخنصر والبصر بأن بدأ بأحدهما وختم بالآخر وفي نسخة قطعهما وهي أنسب لأن القطع مصدر لا يثنى ولا يجمع (قوله فإن الغاية الخ) بيان لوجه الشبه (قوله مع البلاغة) وهي مطابقة الكلام لمقتضى الحال والحال هو اختبار السامع هل يدرك المعاني الدقيقة أم لا (قوله وذكر مثالين) فيه أن هذا لا يصح إلا لو كان في موضوع واحد مع أن المقصود تشبيه الثاني بالأول في كون الغاية فيه لتحقيق العموم فلوقال وفصله بكذا لأن الغاية الخ لكان أحسن (قوله بدل البعض) وكذا بدل الاشتغال فانه يرجع إلى بدل البعض لأن زيدا معبراً به عن الذات بأوصافها من علم وغيره فإذا قيل عليه خصص العموم الحكم بعلمه فقط وقدر أن المراد من العموم مطلق الشمول كذا قيل وفيه أن العلم إنما يدل على مجرد الذات إلا أن يقال أن إشعاره بالصفات من جهة أن النفع مثلا إنما يكون أثر الصفة من صفاته محتمل أن يكون كرمه أو علمه أو جاحه متلافصا العلم بهذا الاعتبار مشعرا بجميع الصفات ثم لا بد في البديل أيضاً من الاتصال كسائر التوابع على ما سبق في الصفة ويجوز أن يخرج به إلا أكثر ويبقى الأول وأما تعقيبه لمتعدد حيث يحتمل أن يكون بدلا من الكل ومن الأخير كوقفت على أولادى وأولادى أرشدني فيظهر أنه يأتي فيه ما سبق (قوله أكرم الناس العلماء) على أن العلماء بديل ولا نعت والارجح للصفة والمثال يكتفي فيه الاحتمال (قوله فلا تخصيص به) لأن التخصيص لكونه إخراجا يستدعي مخرجا منه ولا يخرج منه في البديل لأن المبدل منه نية الطرح فكانه معدوم وكان البديل ذكر ابتداء حتى كأنك قلت ابتداء أكرم العلماء وفيه أنه يلزم من كونه في نية الطرح أنه مطروح بالفعل لأنه موجود في اللفظ ولا يعلم ذلك إلا من ذكر البديل والعموم من عوارض

(قول المصنف وكذا قطعت الخ) إنما كانت هنا لتحقيق العموم لاستفادته من قولنا أصابعه بالقرينة إذ لو كان المعنى قطع الخنصر أولا ثم انتهى القطع بالبصر بعده بلا فاصل لم يبق بعد التخصيص أقل الجمع فعلنا أنه ليس للتخصيص بل لتحقيق العموم تأمل (قوله لا نعلم فيه خلافا) من هنا قصر الشارح الخلاف على العقل لكن لما لم يكن فرق بينه وبين الحس قال ويأتي الخ يعني أنه وإن لم يقل به هو آت في الحس تدبر

ما يستقل بنفسه من لفظ أو غيره وبدأ بالغير لقلته فقال (يجوز التخصيص بالحس) كما في قوله تعالى في الريح المرسلة على عاد تدمير كل شيء أى تهلكه فإندرك بالحس أى المشاهدة لا التدمير فيه كالسواء (والعقل) كما في قوله تعالى الله خالق كل شيء فإندرك بالعقل ضرورة أنه تعالى ليس خالفا لنفسه (خلاقا لشدود) من الناس في منعهم التخصيص بالعقل قائلين أن

الافاظ فالنظور له ظاهر العبارة فلا وجه لتصويب والد المصنف ولم يذكر المصنف والشارح عطف البيان وقد ادخله البرماوى في الصفة حيث قال والمراد به أى بالوصف ما أشعر بمعنى يتصف به افراد العام سواء كان نعتاً أو عطف بيان أو حالاً وسواء كان مفرداً أو جملة أو شبهها وهو الجار والمجرور والظرف اه ويخط العلامة الغنى تليذ أن قام هل التوكيد يصلح أن يكون مخصصاً فإن قلنا أن أجمعين مثلاً يقتضى الاتحاد في الوقت فيصلح أن يكون مخصصاً ونقل لنا بعض الافاصل الحنايلة أن المصرح به عديم أنه لو قال وقت على اولادى انفسهم اختص باولاد الصلب ولا يشمل اولاد الاولاد (قوله) ما يستقل بنفسه بأن لا يحتاج إلى ذكر العام معه (قوله) لقلته أى ليتفرغ لما يطول الكلام عليه (قوله) بالحس قدمه على العقل لما قال الامام فى اول البرهان أن اختيار الشيخ ابى الحسن الاشعري أن المدرك بالحواس مقدم على ما يدرك بالعقل وأن القلائس من أصحابنا خالف في ذلك فقدم المقولات اه فيؤخذ من ذلك خلاف فيما إذا تعارض في لفظ عام أن يكون مخصصاً بالعقل أو بالحس أيهما يكون هو المخصص اه برماوى وتنازع في هذا المثال الذى ذكره الشارح وغيره من الامثلة بأنه لا يتغير أن يكون من المخصوص بالحس فقد يدعى انه من العام الذى اريد به المخصوص (قوله) كما في قوله تعالى في الريح) الا وضع أن التخصيص بالسباق فان المألوف في أمثال ذلك ان المراد كل شيء مما اريد تدميره (قوله) فإندرك بالحس المراد أى حس كان قبل ومنه الدليل السمعى لا تهمدرك بحاسة السمع وفيه نظر فان المراد أن يكون الحس نفسه مانعاً من تناول والسمع لو خلى ونفسه لا يمنع فالحق ان الدليل السمعى من المخصص باللفظى (قوله) أى المشاهدة) تفسير الحس بالمشاهدة نظراً للآية وإلا فالحس في كلام المصنف شامل للحواس الخمسة الظاهرة مع ان الحاكم فيها هو العقل بواسطة فيرجع ذلك إلى التخصيص بالعقل ولذلك اقتصر جماعة منهم ابن الحاجب على العقل اه (قوله) والعقل أى بدون واسطة وإلا فالمانع في الحس العقل فانه لا يحكم بخروج بعض افراد العام بواسطة المشاهدة فهو من التخصيص بالعقل وإنما لم يقتصر على العقل كإبن الحاجب والآمدى ويراد ما هو أعم لأن المتبادر منه ما كان بدون واسطة ثم أن التخصيص بالعقل تارة يكون ضرورياً كما مثل او نظرياً قال العلامة البرماوى كتخصيص قوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً فان العقل بنظره اقتضى عدم دخول الطفل والمجنون في التكليف بالحج لعدم فهمهما بل هما من جملة الغافل الذى هو غير غافل بختطاب التكليف كما سبق وإنما جاز التخصيص بالعقل ولم يجوز النسخ به خلافاً للامام لان النسخ رفع أو يتضمنه والعقل لا يستقل بذلك ولا يتنافيه قوله النسخ بيان لانه إنما هو بيان لانه المدة (قوله) الله خالق كل شيء التثنية به مبنى على أن المتكلم يدخل في عموم كلامه وعلى أن لفظ شيء يطلق على الله تعالى وفى كليهما خلاف (قوله) ضرورة جعله ضرورة بعد انضاحه الا فى فلا يتناهى ان اصله نظرى (قوله) لشدود مصدر بمعنى اسم الفاعل (قوله) في منعهم التخصيص بالعقل لم يذكر الحس مع أن عبارة المصنف تشملها اما لانه لم يحده واما لان التخصيص به تخصيص بالعقل بواسطة كما مر

(قول الشارح لانه لا تصح إرادته) عبارة العنيد قالوا ولو كان مثل ذلك تخصيصا لصحت إرادة العموم لغة واللازم باطل اما الملازمة فلأن تلك مسمياته لغة وإطلاق اللفظ على مسمياته لغة صحيح قطعاً وأما انتفاء اللازم فلأن ذلك لا يصح لعاقلة إذا قلنا هذا خالق كل شيء يفهم منه لغة أنه أراد به غير نفسه ولو أراد به نفسه لخطئ. لغة الجواب أن التخصيص للمفرد هو كل شيء. ويصح أنه أراد الجميع به لغة فإذا وقع في التركيب فأناسب اليه وهو المحلوقية والمقدورية هو المانع من إرادة الجميع (٦١) وقصره على البعض وهو غير نفسه والعقل هو القاضى بذلك

والعقل هو القاضى بذلك ولا معنى للتخصيص عقلاً لإذ ذلك والحق أنه يصلح في التركيب للجميع أيضاً لغة ولو أراد لم يخطأ لغة وإنما يكذب في المعنى والخطأ لغة غير الكذب في الخبر انتهى وبه تعلم سقوط كثير من الحاشية (قوله فيه بحث الخ) لاروجه له فإن المعنى أنه لا يراه من اللفظ لغة كما عرفت (قوله لا خلاف فيه) قد عرفت أن فيه الخلاف (قوله فليس في إطلاقه الخ) لكن فيه مخالفة الاصطلاح من الكل بناء على مذهب المخالف أنه لا يصح إرادته من اللفظ لغة إن أراد من حيث اللفظ فمنوع هذا هو المراد والمنع مسلم وهو وجه الضعف كما عرفت (قوله ويحتمل أن المعنى) قد عرفت أنه ليس كذلك (قول الشارح لا تصح إرادته بالحكم) اما باللفظ لغة فيراد وهذا هو الفرق

مانع العقل حكم العام عنه لم يتناوله العام لانه لا تصح إرادته (ومنع الشافعى) رضى الله عنه (تسميته تخصيصاً) نظراً الى أن ما تخصص بالعقل لا تصح إرادته بالحكم (وهو) أى الخلاف (لفظي) أى عائد إلى اللفظ والتسمية للاتفاق على الرجوع إلى العقل فيما نفي عنه حكم العام وهل يسمى نفيه لذلك تخصيصاً فعندنا نعم وعندهم لا ويأتى مثل ذلك كله في التخصيص بالحس (والأصح جواز تخصيص الكتاب به) أى بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى وأنزّلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم فوض البيان إلى رسوله صلى الله عليه وسلم والتخصيص بيان فلا يحصل إلا بقوله لنا الوقوع (قوله ما في الفعل) بالرفع فاعل بنى ومصدق ما كالأذات العلية مثلاً في الآية (قوله لم يتناوله العام) أى حتى يصح إخراجها وإنما العقل اقتضى عدم دخوله في لفظ العام وفرق بين عدم دخوله وبين خروجه بعد أن دخل وأورد أنه إن أريد بعدم تناول العام له عدم تناول اللفظ فغير مسلم وإن أريد معناه من حيث الحكم فغير مضر لأن كل المخصصات تناول الحكمى فيها منى وأوجب باختيار الأول والمعنى على الكاتبة أى كأنه لم يتناوله اللفظ لمنع العقل له (قوله لا تصح إرادته) فيه أن كل تخصيص كذلك وأوجب بأن المراد لا تصح إرادته بالحكم بمجرد العقل وهذا لا ينافى أن ما استند الشيء تصح إرادته (قوله تسميته) أى التخصيص : يعنى الإخراج بالعقل والفرق بين قول الشافعى رحمه الله وقول الشذردان الشافعى يمنع التسمية مع قوله بأن لفظ العام شامل لما نفاه العقل والشذوذ يمنع تناول لما نفاه العقل ويلزم منه منع التسمية فاعل به الشذوذ عدم تناول العام له من أنه لا تصح إرادته عا ليه الشافعى عدم التسمية فظهر الفرق وهذا يندفع ما يقال لم يقل خلافاً للشذوذ والشافعى (قوله أى عائد إلى اللفظ) المتبادر إلى أن معنى كلام المصنف أنه خلاف لا يترتب عليه ثمرة في الأحكام كما يشير له الشارح بقوله للاتفاق على الرجوع الخ (قوله وعندهم لا) مسلم بالنسبة للشافعى وأما بالنسبة للشذوذ فالحلف بينهم وبين الجمهور معنواي أنهم يقولون بالتناول لفظاً وحكماً (قوله ويأتى مثل ذلك الخ) فإن التخصيص بالحس تخصيص بالعقل (قوله والأصح جواز تخصيص الخ) شروع في المخصص العقل قيل كان المناسب أن يقول والصحيح لأن القول المقابل غير معتبر لانه لبعض الظاهريه كما قاله الشيخ خاله (قوله لقوله وأنزّلنا الخ) وعليه فقول له ما نزل اليهم اظهار في محل الاضمار (قوله فلا يحصل الا بقوله) أى أو فعله (قوله لنا الوقوع) وهو من أقوى أدلة الجواز

بين المذهبين (قوله دون الشذوذ) لاروجه له مع بيان الشارح معنى كونه لفظياً وهو الاتفاق على الرجوع للعقل ثم الاختلاف في أن ما أخرجه العقل هل يسمى إخراجاً له تخصيصاً أولاً وكونهم يعتبرون في التخصيص صحة الإرادة بالحكم لا يترتب عليه شيء سوى مامر (قوله لأنهم يعتبرون الخ) ان كان بياناً للمذهب الشذوذ فليس كذلك بل هم يعتبرون تناول اللفظ لغة وليس بمتناول عندهم وان كان بياناً للمذهب الشافعى فكان الصواب قصره عليه اللهم إلا أن يراد أن عدم صحة الإرادة بالحكم علة عند الجميع لكن عند الشذوذ تقتضى عدم تناول اللفظ وعند الشافعى تقتضى عدم التسمية بالتخصيص تدبر واعلم أنه هل يقدم الحس

كتخصيص قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء الشامل لأولات الأحمال بقوله تعالى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن فإن قال المانع يجوز أن يكون التخصيص بغير ذلك من السنة قلنا الأصل عدمه وبيان الرسول صلى الله عليه وسلم يصدق بالبيان بما نزل عليه من القرآن وقد قال تعالى ونزلنا عليك القرآن تبياناً لكل شيء (والسنة بها) أى بالسنة وقبل لا لقوله تعالى وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم فقصر بيانه على القرآن لنا للوقوع كتخصيص حديث الصحيحين فيما سقت الساء العشر بمحدثهما ليس فيما دون خمسة أو ست صدقة (و) السنة (بالكتاب) وقبل لا لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم جعله ميّناً للقرآن فلا يكون القرآن ميّناً للسنة قلنا لا مانع من ذلك لانهما من عند الله قال تعالى وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك القرآن تبياناً لكل شيء وإن خص من عمومها ما خص بغير القرآن (والكتاب بالمتواترة) وقبل لا يجوز بالسنة المتواترة الفعلية بناء على القول الآتي إن فعل الرسول لا يخص

(قوله) كتخصيص قوله تعالى والمطلقات (الخ) هذا مخصوص أيضاً من حيث شموله لغير المدخول بهن بقوله فما لكم عليهن من عدة تعتدنها كما أن قوله والذين يتوفون منكم ويدرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً مخصوص بقوله وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن اه (قوله) والسنة أى العامة كما هو القرض وفيه العطف للمعمولين على المعمول واحد (قوله) لتبين أى بسنتك فإليان بالسنة مقصور على القرآن لا يتجاوزوه إلى غيره من السنة وحيث فلا تكون السنة ميّنة للسنة ثم إن الاستدلال بهذه الآية هنا لإثبات الاستدلال بها فيما تقدم على عدم جواز تخصيص الكتاب بالكتاب لأن كلا استدلال بها بحسب ما فهم منها والآية الواحدة تحتمل معان كثيرة أو أن يقال أن الأول ناظر لقوله لتبين للناس أى بالسنة وهذا ناظر لقوله ما نزل إليهم حيث جعله خاصاً بالقرآن ومحصله أن الأول ناظر إلى الفاعل أى تبين أنت والثاني ناظر إلى المفعول وهو القرآن وما سأتى بعد هذا ناظر للفاعل والمفعول معاً (قوله) قصر بيانه على القرآن أى قصر بيان النبي صلى الله عليه وسلم على القرآن من حيث أنه مبين بالفتح في قوله ما نزل فلا يبين بسنة إلا القرآن وقيل المعنى بيان النبي على القرآن من حيث أن القرآن مبين بالكسر وذلك في قوله وأنزلنا إليك الذكر لتبين أى الذى يبين به القرآن لا السنة ثم أن القصر مستفاد من المفهوم إذ المعنى لتبين للناس ما نزل إليهم لا غيره ثم أن القائل بالمنع داود وطائفة حيث قالوا يتعارضان وهذا يشمل المتواترة بالمتواترة والأحاد والنصور الأول في زماننا عصر كما قال القرطبي لفقد التواتر قال وإنما يتصور في عصر الصحابة والتابعين فإن الأحاديث كانت في زمانهم متواترة لقرب العهد وشدة العناية بالرواية (قوله) قلنا لا مانع (الخ) فمعنى الآية على هذا لتبين للناس بالسنة أو الكتاب ما نزل إليهم من الكتاب أو السنة فنظر هنا للفاعل والمفعول (قوله) وما ينطق عن الهوى (ل) وقال الآية كان أولى فإن الاستدلال بقوله إن هو إلا وحي يوحى (قوله) ويدل على الجواز (الخ) لم يستدل على الوقوع كما فعل في الذين قبله وقد استدلل عليه بغير الحاكم وغيره ما قطع من حى فهو ميت فانه مخصوص بقوله تعالى ومن أوصافها وأوبارها الآية (قوله) تبياناً لكل شيء (و) والسنة من الأشياء (قوله) بغير القرآن أى كالعقل والحس والسنة والاجماع (قوله) بناء على القول الآتي (أى) فى قوله وبفعله عليه الصلاة والسلام فانه يأتي للشارح قول أن فعله ينسخ في حقه وحقنا بطريق (البأسى

على الفعل أو عليه قال بكل طائفة قال بعضهم ولا معنى له لا مكان العمل بهما وفيه أنه إذا كان أفراد العام عشرة مثلاً وعملنا بهما بطل العام وكان نسخاً لا تخصيصاً وكذلك إن لم يرد على العمل بهما بقاء أقل من أقل الجمع فالخبر أن للخلاف معنى أى معنى تأمل (قوله) وليست علة (قوله) أى مانع من التعليل (قوله) إلى الفاعل (و) والمفعول تأمله (قوله) الشارح فقصر بيانه على القرآن حيث جعل البيان علة الانزال فلا يبين بغير المنزل فلا تبين السنة بغير القرآن وهذا معناه وأما قول المحشى والقصر باعتبار مفهوم ما نزل إلى آخر كلامه فغير مستقيم لانه لا تعرض هنا لعدم تبين غير المنزل مطلقاً بل لعدم تبين السنة بغير المنزل فتأمل

(قول الشارح قال ابن أبان) هو من الحنفية قال الشارح بخلاف ما لم يخص أو خص بظني أعلم إن مقابلة قول الكرخي لقول ابن أبان تقتضي أن الظن الذي هو بعض مفهوم قول ابن أبان هو الظن الذي هو بعض منطوق قول الكرخي وهذا الاشبهة فيهم إن الكرخي من الحنفية إلا أن تعيين تخصيص الكتاب بخبر الواحد والقياس إلا أن عندهم نوعا من الخبر يسمونه المشهور وهو ما كان أحادا في القرن الأول ثم بعده رواه في كل عهد قوم يؤمنون وأطوعهم على الكذب وتلقته الأمة بالقبول فهو وإن كان أحادا باعتبار أصله لكنه يفيد ظنا يكاد أن يكون يقينا وهذا النوع يخص الكتاب دون الأحاد الصنف لعدم تلقى (٦٣) الأمة به بالقبول فهذا النوع هو المراد

بالظن في كلام الكرخي
كما قاله المحقق التفتازاني في
حاشية العبد فيجب أن
يكون هو المراد في كلام
ابن أبان لمقابلته لكلام
الكرخي وبه يظهر أن هذا
الكلام على غاية من التحقيق
وأنه ليس المراد بالظن
خبر الواحد الذي في المتن
والله سبحانه وتعالى أعلم
هـ ثم أعلم أن قول المصنف
وثلاثان خص بقاطع مع
قوله وقال الكرخي بمفصل
يقضي أن قول ابن أبان
يعمم في المفصل والمتصل
وهو صريح قول العبد
وقال ابن أبان إنما يجوز
إن كان العام قد خص من
قبل بدليل قطعي متصلا
كان أو منفصلا ومعلوم
أن المتصل لا يكون إلا لفظا
وحيث قد قول الشارح
وهذا معنى الخ مشكل إذ
اللفظ قد يسكون قطعا
والفرض الفرق بين القطعي
والظني لفظا كان أو غيره

(وكذا) يجوز تخصيص الكتاب (بخبر الواحد عند الجمهور) مطلقا وقيل لا مطلقا وإلا لترك القطعي بالظني قلنا محل التخصص دلالة العام وهي ظنية والعمل بالظنين أولى من إلغاء أحدهما (ونائليا) قال ابن أبان يجوز

(قوله) وكذا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد (فإن قيل قال عليه الصلاة والسلام إذا روى عنى حديث فأعرضه على كتاب الله فإن وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردوه وخبر الواحد المعارض للكتاب عا لاف له فيرد ولا يخص به فيتمتع تخصيص الكتاب بخبر الواحد فالجواب أن هذا الدليل مقصور بجر يانه في الخبر المتواتر إذ لو صح ما ذكر لما خص الكتاب به لمخالفته لإياه واللازم باطل وأيضا المراد بالحدث الواجب عرضه على الكتاب هو ما لم يقطع بأنه حديثه صلى الله عليه وسلم كإدله عليه سياق الكلام فإن قيل خبر الواحد وإن كان خاصا ظني والكتاب قطعي والظن لا يعارض القطع فالجواب أن العام الذي هو الكتاب مقطوع المتن والسند لثبوتهما بالتواتر لكنه ظني الدلالة لا لاحتلال التخصص والخاص مقطوع الدلالة مظنون السند فتعادل لكون كل منهما قطعيًا من وجه ظني من وجه فجاز التعارض بينهما والقول بالتخصص المقتضي لرجحان الخاص لا ينافي التعادل إذ هو بحسب الذات والراجح بزايد وهو أن الأصل أعمال الدليل (قوله مطلقا) خص بقاطع أولا قال الزركشي هذا الخلاف موضع في خبر الواحد الذي لم يجمعوا على العمل به فإن أجمعوا عليه كقوله عليه الصلاة والسلام لا ميراث لقاتل ولا وصية لوارث ونهيه عن الجمع بين المرأة وأختها فيجوز تخصيص العموم به بلا خلاف لأن هذه الأحاديث بخبر الواحد المتواتر لا تعادل الإجماع على حكمها وإن لم ينقد على روايتها به عليه ابن السمعاني اهـ ويمكن أن يقال أن المخصص في الحقيقة إنما هو الإجماع وكلا متنافي خبر الواحد إذا احتف بالقرائن أفاد العلم كالتواتر وعلى ذلك ينبغي أن لا يجري فيه الخلاف وفي التحرير الاتفاق على التخصص بخبر الواحد للكتاب بعد تخصيص الكتاب بالقطع للجمع بين الأدلة المتعارضة لأن أعمال كل من الدليلين ولو في الجملة أولى من إهمال أحدهما بالكلية وهذه الصورة واردة على ظاهر المتن (قوله) وهي ظنية (والقطعي) إنما هو المتن (قوله) بالظنين (ولو باعتبار الدلالة) (قوله) ابن أبان (اسم عيسى من أئمة الحنفية قال الإمام النووي في شرح مسلم أما أبان ففيه وجبان لا هل العربية الصرف وعدمه فن لم يصرفه جعله فعلا مضيا والمهمة زائدة فيكون أقفل ومن صرفه جعل المهمة أصلا فيكون فعلا وصرفه هو الصحيح وهو الذي اختاره الإمام محمد بن جعفر في كتابه جامع اللغة والإمام أبو محمد بن السيد البطيوسي اهـ وقال القرافي المحدثون والفقهاء على عدم صرف أبان هذا وكذلك أبان بن عثمان بن عفان رضي الله عنه

الهم إلا أن يدعى أن اللفظ بالنظر لنفسه لا يكون قطعيًا لتوقفه على انتفاء الاحتمالات وهو خارج عنه كذا نقل م الأشكال عن شيخ الإسلام وأجاب عنه وبعبارة العبد قال ابن أبان إذا خص بدليل مقطوع صار العام ظني الدلالة بالنسبة إلى الأحاد وقال الكرخي مثل ذلك إلا أنه زاد قيدًا فقال الخاص ظني والعام قطعي لم يضعف بصرفه عن حقيقته إلى المجاز لأن المخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل والقطعي يترك بالظن إذا ضعف بالتجوز إذا بقي قطعيًا إذ نسبت إلى مراتب التجوز بالجواز سواء وإن كان ظاهرًا في الباقي فارتفع مانع القطع انتهى وإذا تأملت هذه العبارة عرفت أن مراد الشارح الفرق بين قولي ابن أبان والكرخي بأن ابن أبان لم يشترط خروج العام إلى المجاز بل المدار على ما يضعف الدلالة سواء أخرجه كالمعلول أو لا كالنصوص

القاطعة متصل أو منفصلة فان قلت من أين يعلم أن غير العقل لا يخرج العام إلى المجاز عند ابن أبان قلت من تقيده جواز التخصيص بالآحاد بالتخصيص بالقاطع إذ لو أخرجه غير العقل ولو ظنيا إلى المجاز لكن في ضعف الدلالة كما كفي ذلك عند الكرخي فليأخذ بالقاطع علم أنه أي العام المخصوص بقاطع متصلاً أو منفصلاً عنده حقيقة والحاصل أن ابن أبان يعم في المخصص بالاتصال والانفصال وهذا معلوم من مقابلته لقول الكرخي المقيّد (٦٤) بالمنفصل وأنه يقول بأن المخصوص باللفظ حقيقة وهذا معلوم من التقييد بالقاطع

ومن هنا علت دقة نظر الشارح وإن قوله لضعف دلالة معناه أنه ضعف دلالة بسبب التخصيص بقاطع مع بقائه على كونه حقيقة لأجاء وإلا نافي مبنى هذا القول الآتي في الشارح وإن قوله وهذا مبنى الخ الإشارة فيه لأصل القول لا لقوله أو خص بظني لأن كونه حقيقة موجود خص بظني أو قطعي فليتام تأمل (قول المصنف وعندى عكسه) أي في صورة التخصيص بالظن دون مالم يخص كما بينه الشارح (قوله فإن أجمعوا عليه الخ) هذا هو المراد بالظن في كلام ابن أبان كالكرخي (قول المصنف وقال الكرخي بمنفصل) أي مستقل وإن كان يجب في التخصيص عند الخفية أن لا يترسخ المخصص وإلا كان نسخاً (قول الشارح لضعف دلالة حيثئذ) لأنه مجاز عند الكرخي حيثئذ ونسبته

(إن خص بقاطع) كالعقل لضعف دلالة حيثئذ بخلاف مالم يخص أو خص بظني وهذا مبنى على قول تقدم أن ما خص باللفظ حقيقة قال المصنف (وعندى عكسه) أي ينبغي أن يقال حيث فرق بين القطعي والظني يجوز إن خص بظني لأن المخرج بالقطعي مالم تصح إرادته كان العام يتناولوه فليحق بالمخصص (وقال الكرخي) يجوز إن خص (بمنفصل) قطعي أو ظني لضعف دلالة حيثئذ بخلاف مالم يخص أو خص بمنفصل فالعموم في المتصل بالنظر إليه فقط وهذا مبنى على قول تقدم أن المخصوص بالما يستقل حقيقة (وتوقف القاضي) أبو بكر الباقلاني عن القول بالجواز وعدمه لما لوقع كتحصيل قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم الخ الشامل للولد الكافر بحديث الصحيحين لا يرث المسلم والكافر ولا الكافر المسلم

(قوله إن خص بقاطع) أي قبل تخصيصه بخبر الواحد كافي قوله تعالى وأقيموا الصلاة فإن العقل خص من هذا الخطاب الصبي والمجنون لعدم صحة توجه الخطاب لهما فيصح تخصيص هذا حيثئذ بخبر الواحد (قوله لضعف دلالة) لأنه لما فتح باب التخصيص بالقاطع انجر الاحتمال إلى التخصيص بغيره وقال الشيخ خالداً دلالة العام عنده قبل التخصيص بالدليل القاطع قطعية فإذا خص به صار ظني والدلالة بالنسبة إلى آحادها (قوله أو خص بظني) أورد أنه لا يقبل عند ابن أبان أن يكون التخصيص بظني أو لا لأنه لا يخص به إلا إذا خص بقاطع أو لا وأجاب شيخ الإسلام بأنه بناء على مذهب غيره وفيه نظر إذ لا معنى لبناء كلامه على مالم يقل به فالأولى الجواب بأن المراد ظني خبر غير الآحاد لكن يرد عليه أنه ما الفرق بين خبر الآحاد وغيره (قوله وهذا) أي ما تقدم من أن ما خص بقاطع يجوز تخصيصه بخبر الآحاد لأن دلالة صارت ضمنية لأنها مجازية بخلاف مالم يخص أو خص بظني فلا يجوز تخصيصه لأن دلالة قوية لأنها حقيقية قال الولي العراقي في شرح نظم المنهاج لوالده فإن قلت كيف يجتمع هذا مع ما تقدم عن ابن أبان من أن العام المخصوص ليس بحجة فإن تخصيصه بعد ذلك فرع كونه حجة قلت إن مانع من ابن أبان حجية العام المخصوص لأنه صار مجازاً وليس بعض المحامل أولى من بعض فيبقى مجزئاً فإذا ورد بعد ذلك مخصص جزئياً باخراج ما دل عليه ويبقى الباقي على ما كان عليه من الإجمال لا يجزم بإرادته ولا بعدهما (قوله على قول) تقدم في قوله وقيل مجاز إن خص بغير لفظ كالعقل (قوله أن ما خص باللفظ حقيقة) فيه قصور إذ اللفظ قد يكون قطعياً كما يكون ظنياً والفرض الفرق بين القطعي والظني لفظاً كان أو غيره (قوله قال المصنف) أي متعباً على ابن أبان (قوله وعندى عكسه) ليس المراد أنه يختار العكس وإلا لنافاه ما تقدم عن الجمهور بل لو سلم كلام ابن أبان لكان الأولى العكس ولذلك صرح الشارح العبارة عن ظاهرها وقال أي ينبغي فعمل عبارة المتن على أن ذلك بحث مع ابن أبان على سبيل القدح في دليله بالقول بالموجب خلافاً لما حل به الزركشي قول المتن المذكور من أنه قول مستقل ارتكبه المصنف وجهه تعقبه في ذلك الترجيح العلامة البرماوى في شرح الفيتة (قوله فليحق بالمخصص) أي في قوة دلالة بخلاف ما دخله التخصيص لضعف دلالة على أفراد حيثئذ (قوله بالنظر إليه فقط) أي فكانه مخصص (قوله وتوقف القاضي) قال البرماوى

إلى جميع مراتب التجوز على السواء فلا يمكن أن يكون قطعياً لضعف وإعلم أن كلام ابن أبان والكرخي هنا إنما هو في جواز التخصيص وعدمه وإن كان العام المخصوص ليس بحجة عند الأول ومطلقاً عند الثاني إنما يكون حجة إن خص بمقتضى كافى المنهاج وغيره (قوله أما المقطوع فيجوز الخ) فيه أن قول الجبائي بما بعده من الأقوال صريحة في وقوع الخلاف في الجلي وهو ما قطع فيه بنى الفارق وهو المقطوع به على كلامه وقد صرح بجرى الخلاف فيه الصفوى شارح مناهج البيضاء

(قول الشارح المستند من خاص) اما المستند إلى عام فلا يخص بل يحصل به الأمراض (٦٥) ويصار إلى الترجيح بالقرائن

(قول الشارح لان القياس أقوى عنده الخ) قدم الشارح أن القياس يعم المستند لخبر الواحد في قوله ولو كان خبر واحد ووجه كونه أقوى ان الذي قاس لما استند في قياسه إلى النص الذي هو خبر الواحد صار كأنه رواه فقيه بقى أن هذا الكلام يقتضي أن ابن أبان يقول خبر الآحاد إذا رواه الفقيه يخص به الكتاب فيحمل ما تقدم على خلافه والله أعلم (قول المصنف مخصصا من العموم بنص) كما إذا خص من قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة الفقير بنص وقيس به المديون ومفهوم ذلك أن أصل القياس إذا كان مخصوصا من عام أخسر فلا يكون القياس مخصصا لهذا العام لأن الأصل المستداليه القياس لا يصلح أن يكون مبنيا لهذا العام لعدم تناوله شيئا من أفراد فكذا القياس المستتبط منه لا يصلح مبنيا للعام فلو اعتبر يمكن إلا ما عارضاً وحيث يصار إلى الترجيح وفيه أن عدم صلوح الأصل للبيان لعدم تناوله شيئا من أفراد لا يستلزم عدم

ويأتي الخلاف في تخصيص المتأثرة بخبر الواحد كما يؤخذ من كلام القاضي الباقلاني ثم البيضاوي زيادة على إمامه (و) يجوز التخصيص لكتاب أو سنة (بالقياس) المستند إلى نص خاص ولو كان خبر واحد (خلافاً للإمام) الرازي في منعه ذلك (مطلقاً) بعد أن جوزه حذراً من تقديم القياس على النص الذي هو أصل له في الجلة (وللجائي) أي على في منعه ذلك (إن كان) القياس (خفياً) لضعفه بخلاف الجلي وسأيتان وهذا التفصيل منقول عن ابن سريج والمنقول عن الجائي المنع مطلقاً وقدم شئ المصنف على ذلك في شرحه (ولان أبان إن لم يخص مطلقاً) بخلاف ما خص فيجوز لضعف دلالة حيثن وقد اطلق الجواز هنا وقيدته في خبر الواحد بالقاطع كما تقدم لان القياس عنده أقوى من خبر الواحد ما لم يكن راويه فيها (و) خلافاً (لقوم) في منعه (إن لم يكن أصله) أي أصل القياس وهو المقاس عليه (مخصصاً) بفتح الصاد (من العموم) أي مخرجه (بنص) بأن لم يخص أو خص منه غير أصل القياس بخلاف أصله فكان التخصيص بنصه (وللكرخي) في منعه (إن لم يخص بمنفصل) بأن لم يخص أو خص بمنفصل بخلاف المنفصل لضعف دلالة العام حيثن (و توقف إمام الحرمين) عن القول بالجواز وعدمه

الخامس يعني من الأقوال أن التخصيص بذلك يجوز أن يقع لكن ما وقع حكاه القاضي في التقريب وحكي قولاً آخر أن الدليل قائم على المنع من التخصيص بالآحاد وهذا في الحقيقة هو القول الثاني وهو المنع مطلقاً السادس الوقت اما على معنى لا تدرى واما على معنى تعارض أمرين دلالة للعموم على إثباته والخصوص على نفيه وذلك لأن متن الكتاب قطعي وخبر الواحد بالعكس فتعارضوا مرجح فالوقت اه والذي نقله البعض عن القاضي الوقت بمعنى لا أدري فلعلة اقتصر على أحد المنقول عنه كما وقع للمصنف (قوله ويأتي الخلاف) أي الخلاف المذكور ولا فطلق الخلاف يؤخذ من قول المصنف والسنتها اه زى من إطلاقه ولا فليس صريحاً في تناول تخصيص المتأثرة بالآحاد لجواز أن يكون مفروضاً في المتساويين اه سم (قوله على إمامه) أي الرازي لأنه يتبعه كثيراً ويختصر كلامه في الحصول (قوله أوسنة) ظاهره مطلقاً متأثرة أولاً وقيدتها القرائن بالمتأثرة وكذا الأولى العراقية في شرح نظم والده المنهاج (قوله إلى نص خاص) بأن كان حكم أصله مخرجا من العموم بنص خاص من كتاب أوسنة ثم إن عمل الخلاف في القياس المظنون أوالما لقطوع فيجوز التخصيص به قطعاً وهو ما كانت العلة فيه محققة أو قطع وجودها في الفرع واتنى الفارق بين الأصل والفرع قطعاً ولم يذكر المصنف التخصيص بالاجماع مع أن غيره ذكره لان التخصيص في الحقيقة بدليله لابه (قوله في الجلة) إذ ليس بلازم أن كل نص أصل وأشار بذلك إلى الجواب عن هذا القول بأن لم تقدم القياس على أصله بل على أصل آخر وهو بالنسبة إلى ذلك الأصل ليس فرعاً لدليله مثله (قوله وقد اطلق الجواز) أي جواز التخصيص بالقياس ولم يقيد المخصص للعام بالقطعي والذي في شرح الولي العراقي لنظم والده للنساج ما نصه رابعها الجواز أن خص قبل ذلك بمقطوع به لا بمظنون وأطلق البيضاوي في قوله وشرط ابن أبان التخصيص اعتماداً على تشييده بالمقطوع في خبر الواحد اه فليحرر النقل عن ابن أبان (قوله أقوى من خبر الواحد) أي لذلك اطلق التخصيص به (قوله فقيهاً) أي مجتهداً كما هو المراد عند أهل الأصول عند الإطلاق (قوله بخلاف أصله) أي تخصيص أصله فهو على حذف مضاف كما إذا قيل لا تتبعوا الطعام بالطعام وفرض أنه أخرج البر من ذلك وأنه يباع بعضه ببعض ثم يقاس على هذا البر الذرة (قوله بنصه) أي بنص ذلك الأصل (قوله لضعف دلالة العام) لأن دلالة المجازية (قوله أو خص بمنفصل) أي بناء على أن العموم في المتصل بالنظر إلى أفرادها فكان لا تخصيص

(٩ - عطار - ثاني) صلوح القياس لذلك تناوله للبعض المخصوص به قاله السعد في التلويح (قوله قياساً على من زنى ببهيمة غيره) أي مع نص على المقيس عليه وفيه أنه حيثن خص من العام أصل القياس تدبر (قوله ثم يقاس القياس المتقدم) أي يقاس

لنا أن أعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما وقد خص من قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الآية فعليهما نصف ذلك بقوله تعالى فإذا أحصن فإن أتيت بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والعبد بالقياس على الآية والنصف أيضا (و) يجوز تخصيص (بالفحوى) أى مفهوم الموافقة وإن قلنا الدلالة عليه قياسية كأن يقال من أساء إليك فعاقه ثم يقال إن أساء إليك زيد فلا تقل له أف (وكذا دليل الخطاب) أى مفهوم المخالفة يجوز التخصص به (فى الأرجح) وقيل لأن دلالة العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم ويوجب بأن المقدم عليه منطوق خاص لا ما هو من أفراد العام فالمفهوم مقدم عليه لأن أعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما وقد خص حديث ابن ماجه وغيره الماء لا ينجسه شيء.

(قوله) لنا أن أعمال الخ تمام تقريره أن يقال لنا أن القياس دليل شرعى عارض مثله وتخصيصه به أعمال الدليلين وهو أولى من إلغاء أحدهما (قوله) وقد خص من قوله تعالى الزانية والزاني الخ قال سم هذا لا يصلح حجة على ابن أبان والقولين اللذين بعده كما يظهر بالتأمل لأنهم يسلمون التخصص بالقياس إذا خص العام بتخصص آخر وهذا موجود فى الآية المذكورة نعم يصلح التخصص فى الآية للرد على الامام الرازى حيث منع مطلقا وعلى إمام الحرمين حيث توقف (قوله) ماعلى المحصنات أى الحرائر لا يكرار (قوله) والعبد لعل الخصم لا يسلم ذلك وثبت حكم العبد بتغير هذا هذا القياس (قوله) وبالفحوى أى بالاجماع كما نقله المصنف فى شرح المختصر قال البرماوى ويجوز تخصيص نفس الفحوى إذا لم يعد التخصص فيه بالنقض على المأفوظ مثل تحريم التأقيف الدال على حرمة الضرب للأب والام فبخص بما إذا لم تفجر الام مثلا ويرتد الأب بخلاف ما إذا عاد على أصله بالنقض فلا يجوز مثل أن يباح ضرب الوالدین مثلا من غير سبب مع تحريم التأقيف وكذا مفهوم الموافقة فانه يفيد في المسكوت عنه انتفاء الحكم المذكور ويجوز أن تقوم الدلالة على ثبوت مثل الحكم المنطوق لبعض المسكوت عنه كما دل الحديث على وجوب الغسل من النقاء الحثاين وهو من جملة المسكوت عنه لمفهوم قوله عليه الصلاة والسلام إنما الماء من الماء (قوله) وإن قلنا أن الدلالة عليه الخ) لكن المصنف على أنها غير قياسية ولا تكرر مع ما تقدم من التخصص بالقياس (قوله) وكذا دليل الخطاب فى الأرجح) ظاهره أنه لا خلاف فى الفحوى وهو موافق لما فى شرح المختصر من نقل الاجماع لكن لقائل أن يقول أن دليل مقابل الأرجح فى دليل الخطاب جارها فبغنى جريان ذلك المقابل هنا وإلا فالفرق اللهم إلا أن يفرقوا بأن الفحوى أقوى بدليله أنه جرى فيها قول أنها منطوق كما سبق فهى إما منطوق أو فى حكمه أموتها قلنا لم يجر فيها هذا المقابل تأمل سم (قوله) على ما دل عليه المفهوم أى على الفرد وهو مادون الثنتين الذى هو مفهوم إذا بلغ الماء ثنتين (قوله) بأن المقدم صفة لموصوف محذوف أى بأن المطوق المقدم عليه أى المفهوم (قوله) لأن أعمال الدليلين وهما المفهوم والعام أى مفهوم إذا بلغ الماء ثنتين والعام وهو الماء لا ينجسه شيء (قوله) أولى من إلغاء أحدهما (وهو المفهوم (قوله) وقد خص حديث ابن ماجه) أى خص عموم الماء بمفهوم الشرط فى الحديث الثانى قال البرماوى كذا مثل به بعض أصحابنا لأن الكل مثلوا به وهو غير مختار عندى لأن كلا من الحديثين عام من وجه وخاص من وجه آخر فالأول عام من جهة محل الخب وهو التنجس فيما تغير وما لم يتغير رخص من جهة مادون الثنتين والثانى عام من حيث الثنتين ودونهما وخاص من حيث التثبيد بالتغير وليس تخصيص عموم أحدهما بخصوص الآخر بأولى من عكسه فيوقف حتى يرجح أحدهما على الآخر بدليل ولا يخفك أن الأول فى كلامه هو الثانى هنا كما لا يخفى

على البهمة المخرجة من غير هذا النص العام بنص خاص هذا حقيقة الكلام لكن فيه ان العام وهو مملوكة الغير متناول للبهمة فيما يخص العام الآخر يخصه تأمل

(قول الشارح بمفهوم حديث ابن ماجه الخ) انما لم يكس بأن يجعل منطوق الاول مخصصا لمفهوم الثاني بحال التغير لانه لا يبقى حينئذ للشرط فائدة قاله السعد في حاشية المضد لان المفهوم حينئذ الماء القليل المتغير يحمل الخبث فلا يكون القليل الغير المتغير حاملا للخبث فلا يكون لتقييد الماء بالكثير وهو القلتان فائدة (قول الشارح ثم فعله) قال (٦٧) العضد فلم يثبت وجوب اتباع الامة له فهو

تخصيص له فقط وإن ثبت فان كان ثبوته بدليل خاص في ذلك الفعل فهو نسخ لتحريره وان بدليل عام في جميع أفعاله فالتخار ان ذلك الدليل العام يصير

مخصصا بالاول وهو العموم المتقدم ذكره فيلزم على الامة موجب ذلك القول ولا يجب عليهم الاقتداء في الفعل اه أي لانه حينئذ يكون عملا بالدليلين فبالاول حيث حرم علينا الوصال والثاني حيث وجب اتباعه في غير ذلك بخلاف ما لو ابقى الثاني على عومه وجوز صوم الوصال لنا أيضاً فان العام الاول يبطل بالكلية قاله السعد (قول الشارح أو أقر من فعله) قال العضد فلو تبين معنى هو العلة لتقريره حل عليه من يوافقه في ذلك المعنى إما بالقياس وإما بقوله صلى الله عليه وسلم حكمى على الواحد حكمى على الجماعة وأما إذا لم يتبين فالتخار أنه لا يتعدى إلى

إلا ما غلب على وجهه وطعمه ولو أنه بمفهوم حديث ابن ماجه وغيره إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث (ويجوز تخصيصه بفعله عليه الصلاة والسلام) وتقريره في الاصح فيما كماله قال الوصال حرام على كل مسلم ثم فعله أو أقر من فعله وقيل لا يخصان بل ينسخان حكم العام لان الاصل تساوى الناس في الحكم واجيب بان التخصيص او من النسخ لما فيه من اعمال الدليلين (والاصح ان عطف العام على الخاص) وعكسه المشهور (لا يخص) العام وقيل يخصه

(قوله) إلا ما غلب على رجه الخ) فيه تصريح بأن الماء له ريح ولو لم يكن له ريح لم يمنع ذلك إذ هو عنصر بسيط والبساط لا لون لها ولا ريح فالإضافة لادنى ملائمة أى ريحه العارض عليه الخ وقد دل بسطنا ذلك في حواشى المقولات الكبرى والرواى بمعنى أو فى وطعمه ولو أنه (قوله) لا يحمل الخبث أى لا يتنجس سواء تغير أم لا فهو عام في ذلك وقال بعض الحنفية المعنى إذا بلغ في الانتقال قلتين لم يحمل الخبث أى ينجس (قوله) ويجوز التخصيص) أى للكتاب والسنة (قوله) بفعله عليه السلام) إنما ذكره مع أنه من السنة لأن الخلاف فيه بمن قال يجوز التخصيص بالنسبة وقال شيخ الاسلام أفرده بالذكر لانه لا يتأتى أن يكون مخصصا بالفتح إذ لا عموم له بل مخصصا بالكسر (قوله) وتقريره وهل التخصيص بنفس تقريره صلى الله عليه وسلم أو بما تضمنه من سبق قول به فيستدل بتقريره على أنه قد خص بقول سابق إذ لا يجوز لهم أن يفعلوا ما فيه مخالفة للعام إلا باذن صريح فتقريره دليل ذلك وجهان حكاهما ابن القطان والسكيات ابن فوركو الطبري أن الظاهر الاول أفاده البرماوى (قوله) كما قال الوصال الخ قال العلامة البرماوى محل كونه تخصيصا إذا كان العموم شاملا له وللأمة بتحريم شيء مثلاً ثم يفعل الفعل المنهى عنه وهو ما لا يجب اتباعه فيه أما كونه من خصائصه أو غير ذلك أما إذا أوجبنا التأسي به فيه فهو رفع الحكم عن الكل وذلك نسخاً لتخصيصه وأما إذا كان العموم للأمة دونه ففعله صلى الله عليه وسلم ليس بتخصيص لعدم دخوله في العموم وقد مثل ذلك بالنهى عن استقبال القبلة واستدبارها ثم جلس في بيت حفصة مستقبل بيت المقدس فعلى القول بأن النهى شامل للصحرى والبيان فيحرم فيها وبه قال جمع يكون النبي ﷺ خص بذلك وخرج من عموم النهى وان قلنا أنه صلى الله عليه وسلم ليس مختصاً بذلك فالتخصيص للبيان من العموم سواء هو والامة في ذلك (قوله) بل ينسخان حكم العام) أى فتكون الحرمة منسوخة عن كل مسلم ثم إن هذا كلام يحمل يعلم تفصيله من قول العلامة البرماوى فتقرير النبي ﷺ واحداً من المكذبين على خلاف مقتضى العام فهل يكون تخصيصاً إذا وجدت شرائط التقرير فيه فان كان قبل دخول وقت العمل به ولم يثبت مساواة الذى قرره لغيره كان تخصيصاً وإن ثبت المساواة لجميع ما دل عليه الكلام أو كان بعد دخول وقت العمل كان نسخاً ومثل الاستاذ أبو منصور ما يكون تخصيصاً بقوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء العشر وترك صلى الله عليه وسلم أخذ الزكاة من الحضرة واتوا كذا تقريره على ترك الواضوء لمن لم يأت قاعداً اه (قوله) لان الاصل تساوى الناس في الحكم) فعلى إشارة إلى ما قبل من انه ان اشتهر كون الفعل من خصائصه

غيره لتعذر دليله أما القياس فظاهر وأما حكمى على الواحد حكمى على الجماعة فالتخصيصه اجماعاً بما علم فيه عدم الفارق (قول الشارح بل ينسخان حكم العام) هذا هو وجه أفراد هذه المسئلة عما تقدم إذ الخلاف فيه تخصيص وأما هنا فهو تخصيص أو نسخ وهذا كاف (قوله) كالحلى باللام الخ) فيه ان وجه القول بالتخصيص في الضمير هو اتحاد الراجع والمرجع ولا يوجد ذلك في اسم الإشارة لتعنيته بالإشارة لا بتقدم اللفظ نعم الحلى باللام الظاهر منه عين الاول تأمل

أى يقصره على ذلك الخاص لوجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في الصفة بمنوع مثال العكس حديث ابي داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده يبنى بكافر حري للاجماع على قتله بغير الحربي فقال الحنفى يقدر الحربي في المعطوف عليه لوجوب الاشتراك بين المعطوفين في صفة الحكم فلا ينافي ما قال به من قتل المسلم بالذمي ومثال الآخر ان يقال لا يقتل الذمي بكافر ولا المسلم بكافر فالمراد بالكافر الاول الحربي فيقول الحنفى والمراد بالكافر الثاني الحربي ايضا لوجوب الاشتراك المذكور وقد تقدم التمثيل بالحديث لمسألة ان العطف على العام لا يقتضى العموم في المعطوف على الاصح (و) الاصح ان (رجوع الضمير الى البعض) اى بعض العام لا يخصه اى يقصره على ذلك البعض جذرا من مخالفة الضمير لرجوعه وأجيب بأنه لا محذور في المخالفة لقرينة مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن مع قوله بعدهن يعولن اى بردهن فضمير يعولن للرجعيات ويشمل قوله والمطلقات معهن البوائى وقيل لا يؤخذ حكم البوائى من دليل آخر (و) الاصح ان (مذهب الراوى) للعام بخلافه لا يخصه

لم يخص به ولا خص كاجزم به سليم في التريب وقال الكيا أنه الأصح قال ولهذا حمل الشافعى تزوج ميمونة رضى الله عنها وهو عليه الصلاة والسلام محرم على انه كان من خصائصه قاله البرماوى (قوله وهكسه) يحتمل الرفع على أنه مبتدأ حذف خبره أى كذلك والنصب عطفًا على قوله عطف وقوله المشهور رأى فى الاستعمال او بالخلاف بين الحنفية وغيرهم وإن كان الخلاف فى عكسه ايضا لاتحاد المدرك وفيه إيماء لعذر المصنف فى تركه العكس (قوله أى يقصره الخ) هذا معنى آخر للتخصيص غير المبنى المتقدم فان المتقدم قصره على ما عدا الخاص (قوله وصفته) ومنها الخصوص وتعميم الخاص لا يمكن لانه موضوع لامر واحد (قوله مثال العكس) قدمه لورود مثاله ولانه الذى اشتهر به الخلاف تقدمه اعتنا به (قوله لا يقتل مسلم بكافر) قال الشهاب العام الكافر الاول والخاص الكافر المقدرفاته معطوف على الكافر الاول وقوله بكافر حربي معطوف بالواو الداخلة على ولا ذو عهد فانه من عطف المفردات عطف ذو على مسلم وبكافر حربي على بكافر اه وهو ظاهر وبه يتدفع ما قد يتوهم من ان ذلك ليس من قبيل عطف العام على الخاص أو عكسه (قوله للاجماع على قتله) أى المعاهد وهو علة لتقدير الخاص (قوله بين المعطوفين) فيه تغليب (قوله فى صفة الحكم) وهى الحاربة وهى صفة خاصة ومعنى كونها صفة للحكم أنها صفة لمتعلقه وهو الشخص الكافر (قوله وقد تقدم الخ) أشار بذلك إلى ان محجة التمثيل به فى الموضوعين باعتبارين فالتمثيل به هناك من حيث ان العطف على العام اى عطف الخاص على العام لا يقتضى التخصيص والتمثيل به هناك من حيث ان العطف على العام لا يقتضى العموم فى المعطوف (قوله ورجوع الضمير الخ) قد عبر بدل الضمير بما يعمه وغيره بأن يقال تعقيب العام بما يخص ببعضه لا يخصه فى الاصح والغير كالحل بال واسم الإشارة كأن يقال بدل ويعولن الخ فى الآية التى ذكرها وبقوله المطلقات أو هؤلاء أحق بردهن اه ز (قوله لا محذور) بل فيه من المحسنات الاستخدام (قوله والمطلقات) اى من المدخول بهن غير الحوامل وغير الصغيرة واليسة وكن من ذوات الحيض وكن احرارا فى الآية تخصيصات (قوله احق بردهن) افعل التفضيل ليس على بابيه وقوله فى ذلك اى مدة التربص (قوله ويشمل) اى فالمطلقات عام فى البائات والرجعيات فلا يختص التربص بالرجعيات بل يتعلق بهن وبالبائات (قوله معهن) حال من البوائى اى يشمل البوائى حال كونهن مع الرجعيات فى الشمول (قوله وقيل لا) اى لا يشمل والضمير يعود على مقدر هو المتضمن على صيغة اسم المفعول وهو الرجعيات مدلولاً لا تضمنياً للتضمن على صفة اسم الفاعل وهو المطلقات مراداً بهن الرجعيات مجازاً من اطلاق الكل وارادة البعض ووجوب تربص غير الرجعيات بدليل آخر كالاجماع (قوله للعام) متعلق بالراوى واللام للقبولية وبخلافه متعلق بمذهب أو حال منه

(قول الشارح لقرينة)
فاستعمال الضمير فى
الرجعيات مجاز من استعمال
ماللكل فى الجزء (قول
الشارح وقيل لا الخ) فيه أنه
يلزم عليه تخصيصان أحدهما
فى المرجع والاخر فى الراجع
واللازم على عدم التخصيص
واحد فى الراجع فهو أرجح

(ولو) كان (صحابيا) وقيل يخصه مطلقا وقيل إن كان صحابيا وقيل أن مذهب الصحابي غير الراوى للعام بخلافه يخصه أيضا أى يقصره على ما عدا محل المخالفة لأنها إنما تصدر عن دليل قلنا في ظن المخالف لافى نفس الأمر وليس لغير اتباعه لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا كإسائى مثاله حديث البخارى من رواية ابن عباس من بدل دينه فأقتلوه مع قوله إن ثبت عنه أن المرتدة لا تقتل ويحتمل أنه كان يرى أن من الشرطية لا تتناول المؤمن كاهو قول تقدم (و) الأصح أن (ذكر بعض أفراد العام) بحكم العام (لا يختص) العام وقيل يخصه أى يقصره على ذلك البعض بمفهومه لإفادة ذكره إلا ذلك قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة وفائدة ذكر البعض نفي احتمال تخصيصه من العام مثاله حديث الترمذى وغيره أيما أهاب ديع فقد ظهر مع حديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال هلا أخذتم إهابها فديغتموه

(قوله ولو كان صحابيا) لأن قوله ليس بحجة والعام حجة (قوله مطلقا) أى صحابيا أو غيره (قوله) وقيل أن مذهب (الخ) خارج عن كلام المصنف لأن كلامه فى الراوى (قوله يخصه أيضا) أى لا يخصه مذهب الراوى وهذا على أن قول الصحابي حجة (قوله على ما عدا (خ) وهى الأفراد التى أخرج منها (قوله) لأنها إنما تصدر (خ) ظاهره أنه لتعليل للقول الأخير أى وإذا صدرت عن دليل جاز أن تكون تخصصة (قوله في ظن المخالف) أى المخالفة أى هو دليل في ظنه لافى نفس الأمر لا مكان أنه أخص (قوله) لأن المجتهد (خ) فيه إشارة إلى أن المراد بالراوى المجتهد (قوله من بدل دينه) عام فى الرجال والنساء (قوله) إن ثبت عنه (و) وإلا فقد طعن فى بعض رواياته بالوضع (قوله أن المرتدة لا تقتل) وهو مذهب أبى حنيفة رحمه الله (قوله) ويحتمل (خ) أى فلا يكون مخالفة ابن عباس فى المرتدة أن ثبت عنه من قيل التخصيص لعوم مرويه اهـ ز (قوله أن ذكر بعض (خ) هو معنى قولهم المثال لا يخصص (قوله ولو بأخص) كذا وقع فى نسخة من المتن وشرح عليها العراقى قال وفهم من قول المصنف ولو بأخص من حكم العموم أنه لا فرق بين أن يذكر لذلك الفرد جميع حكم العام أو بعضه كالقول بذكر من حديث مولاة ميمونة إلا فى بعض أحكام الطهارة كالصلاة فيه أو بيعه ولم يتعرض الشارح لذكر ذلك (قوله بحكم العام) وأما بغير حكمه فيخصه من العام (قوله لا يختص) خبر عن جميع ما تقدم وقدره الشارح بعد كل واحد لبيان المعنى وأفرد باعتبار ما ذكر أو باعتبار كل واحد قال البرماوى ويقرب من هذه المسئلة إذا طلف خاص على عام نحو حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى هل يدل العطف على أن المعطوف غير مراد فى المعطوف عليه حكى الروبانى عن والده أن بعض العلماء قال لا يدخل ولد داخل لم يكن للأفراد فائدة وبعضهم قال يدخل وفائدته التأكيد وكأنه ذكر مرتين (قوله إلا ذلك) أى التخصيص (قوله ليس بحجة) أى عند الجمهور وأما من قال به فيخصص ثم هذا ظاهر إن كان المذكور لقبا فإن كان مشتقا اقتضى أن يكون مختصا بمفهومه وبه قال العسود والحق عدم التخصيص لأن دلالة المنطوق أقوى من دلالة المفهوم (قوله تخصيصه من العام) أى إخراج منه وهررد لقوله لإفادة ذكره (خ) (قوله ميتة) بالتشديد والتخفيف فى الميت بالفعل وأما ما سيموت فبالتشديد لا غير قال تعالى إنك ميت وإنهم ميتون (قوله هلا أخذتم إهابها) لا يتأتى دعوى التخصيص إلا إذا ورد هذا الحديث بعد الحديث الأول وينافيه قولهم أنها ميتة إذ لو تقدم الحديث لم يقو ذلك لعلمهم الحكم من قوله عليه الصلاة والسلام أيما أهاب (خ) اللهم إلا أن يقال أن الحديث الأول لم يبلغ من أخبرهم صلى الله عليه وسلم أو أنه لا يشترط فى التخصيص تأخير المخصص بعد ورود العام تأمل

(قول المصنف وان العادة بترك الخ) يعني ان عادة عامة الناس بفعل شيء أو تركه بدور دلتهم أو الأمر عنه أو به تخصص العام أى تقصره بالنظر للكل وان لم يكن البعض فعل أو ترك لأن للعادة لا تخص واحدا دون واحد فتقضى اقراءها لكل السكك وهذا مغاير لقوله فيما مر وتقريره فى الاصح لان ذلك فى تقرير بعض فعل وتقرير البعض لا يخص فى حق الكل بل البعض الفاعل اما غيره فاما بالقياس أو الخبر السابقين فان استوعبت جميع الافراد كان نسخا نعم المصنف خالف فى المسئلة السابقة فى شرح المختصر واختار التعميم وإن لم يظهر المعنى مالم يظهر ما يقتضى التخصص وهو لا يضر أيضاً لأنه حيث يكون نسخا إذ قد استوعب جميع الافراد بخلاف ما هنا بل ما بعض المأمور به أو المنهى عنه على حاله ومن هنا ظهر الفرق بين هذه المسئلة والى بعدها لان هذه مفروضة فيها إذارأنا للعادة بعدد ورود العام فلا يقال العام وورد على المعتاد فيقرر (٧٠) عليه بلا حاجة إلى اجماع أو تقرير كما هو فى المسئلة الاتية وتلك فيما إذا كانت

قبل وروده فقال ينزل عليها العام أو لا فاحصل النزاع فيها هل العادة الواقعة قبل العام تصلح للتخصص أم لا ولا اجماع ولا تقرير إذ هما إنما يعتبر أن التخصص بعد ورود الإيجاب أو التحريم لا قبله لانهما قبله لا يمحى لان على موافقة الامر أو النهى بل على العدم الاصلى فلو اتفق أنهما قبله وبعده فلا اعتبار بهما إنما هو من حيث كونهما بعده وحاصل النزاع فيها قبلها هل العادة الواقعة بعد ورود العام على خلافه تخصصه بالنظر للكل وإن لم يكن البعض خالف بواسطة الاقرار أو الاجماع أولا فليتأمل فقد اشبه الحال على اقوام حتى قال سم حيث قيد

فانفتح به فقالوا انها ميتة فقال إنما حرم أكلها وروى مسلم الأول بلفظ إذا دبغ الاهاب فقد طهر والبخارى الثانى بلفظ هلا استمتعتم باهابها الخ ولمسلم نحوه (و) الاصح (ان العادة بترك بعض المأمور) به أو بفعل بعض المنهى عنه بصيغة العموم (تخصص) العام أى تقصره على ما عدا المتروك أو المفعول (ان اقراءها النبي صلى الله عليه وسلم) بان كانت فى زمانه وعلمها ولم يتكرها (أو الاجماع) بان فعلها الناس

(قوله) فانفتح به أى والانتفاع يستلزم الطهارة وقد يمنع الاستزام بان الجلد التجسس يجوز الانتفاع به فى مواضع إلا ان يجب بان اطلاق الانتفاع يستلزم ذلك إذن افراده ما يتوقف على الطهارة كالصلاة فيه أو عليه واردة بعض الانتفاعات من غير بيان ملا فائدة فيه (قوله) إنما حرم أكلها أى لا الانتفاع بمجودها (قوله) وروى مسلم بيان لاختلاف لفظ الروايتين وتقويتها ه زكريا وبخط الشيخ احد الغنيمى ان فيه تعريضا بان من نسبها فى الاول كما قال بعضهم إلى مسلم قد دهم (قولهم أن العادة بترك الخ) أى الجارية بترك بعض المأمور به كأن قيل فى النعم زكاة واعتاد وارتكها فى الغنم وقوله أو بفعل الخ كأن قيل لا يتبعو الطعام بحسنه متفاضلا ثم اعتادوا بيع البرئثلة متفاضلا والمراد العادة اللاحقة بعد ورود العام كما يعلم من قول المصنف فى سياقى العادة السابقة (قوله) المأمور به أى أمر ايجاب حتى يصح أن يقال أن تركه يخص إذا ما مور به أمر ندب لا ينافى تركه كونه مأمورا به وكذا يقال فى المنهى عنه أى تحريما ذوه الذى ينافى فعله كونه منهي عنه حتى يصح أن يقال ان فعله تخصيص كذا قالوا هنا وفيه توقف فقد نقل الامام السيوطى فى شرح النظم فى كتاب السنة منه ان تقريره صلى الله عليه وسلم هل يدل على الاباحة المجردة أو محتمل الوجوب والندب أيضاً قال السبكي لا تستحضر فيه نقلا ومال الى الاباحة وذكر الزركشى ان المسئلة فى كتاب ابن نصر بن القشيري وحكى التوقف فيها عن القاضى ثم رجح الحمل على الاباحة لانها الاصل اه وحيث كان الامر كذلك فهل يتعين حمل كلام الشارح على ما قالوا او يجوز ان يقال ولو كان أمر ندب ونهى كراهة يحصل التخصص بها وتستفاد الاباحة المجردة تأمله (قوله) بصيغة العموم يتنازع المأمور والمنهى (قوله) أو الاجماع بأن علم جرياتها من بعده صلى الله عليه وسلم إذ الاجماع فى زمنه محال (قوله) بأن فعلها الناس أى كثير منهم بدليل قوله من غير انكار

الاولى بالاقرار أو الاجماع فلا فرق بين تقدمها وتأخرها إذ لا فرق بين تقدم الخاص وتأخره وكذا يتجه فى الثانية أنه وإن لافرق لأن الفرض مجرد الاعتياى من غير تقرير انتهى ولم يدركه لو تقدمت الاولى لم يكن الخلاف فيها الا المجردة عن الاجماع أو التقرير بناء على أن تخصص المعتاد فأكا تخصص الدابة بذوات الأربع بعد كونه فى اللغة لكل ما يدب وكان له لو قال اشترحو المعادى فى البلد تناول لحم الضان لم يفهم سواه فقلبة العادة تستلزم غلبة الاسم وهو يقتضى تخصيص الحكم بالغالب وان كان لما مطلقا هل على مقيدوما نحن فيه عامات ترك ظاهره لا اعتياد الخاص كائن على ذلك كله العصدو به يعلم بطلانه فى الثانية أيضا نعم قد يفرق بأن العادة فى العام تخرج منه بعض المدلول بخلافه فى المطلق فانها تعين الحصة الشائعة فعملها فى الثانى دون الاول فليتأمل (قوله) وجب العمل بمقتضاه تقدمت العادة الخ) صريح فى انه إذا وجد الاجماع أو التقرير قبل ورود العام يعمل بهما ويترك العام اذا ورد ولا قائل به فالحق ما تقدم

(قول الشارح وقيل يعم) فان قيل لا خفاء في أن حكمه إنما وقع في صورة مخصوصة فكيف (٧١) صح الحمل على العموم قلنا يحتمل

أنه قضى بطريق يفهم منه العموم فان قيل حينئذ يكون نقلاً للحديث والمعنى لاحكامية للفعل الذي هو المقصود والكلام فيه قلنا مثل هذا القول ملحق بالفعل ولذا قال إمام الحرمين الفعل أو ما يجري مجراه هذا ما يتعلق بحكامية الفعل وأما في نحو الفرد فظاهر لجواز أن يصدر عنه النهي عن كل بيع غرر

(قوله بالغة) أي ما يتعلق بمعرفة المعاني الوضعية والمعنى أي ما يتعلق باستنباط الاحكام الشرعية (قوله متقدحا) أي ظاهر يحتاج إلى الذهن (قوله من علمه وعدالته) لاخفاء في أن احتمال القول بعموم الحكم بناء على الخطأ في الاجتهاد أو بعموم الصيغة بناء على الخطأ في معرفة مدلولات الألفاظ إنما يخالف ظاهر العلم لا العدالة نعم لو قيل يحتمل أنه توهم العموم فيها ليس بعام أو علم عدم العموم وتعتمد نقل العموم كذباً توجه أن هذا يناقض ظاهر علمه وعدالته (قوله لانه من ضرورة الظهور وإلا كان نصاً لا ظاهراً فلو كان الاحتمال قادحاً في الظاهر وموجباً تركه

من غير أنكار عليهم والمخصص في الحقيقة التقرير أو الإجماع الفعلي بخلاف ما ليست كذلك كأن لم تكن في زمانه عليه الصلاة والسلام ولم يجمعوا عليها لأن فعل الناس ليس بحجة في الشرع وهذا توسط للإمام الرازي ومن تبعه بين إطلاق بعضهم التخصيص نظراً إلى أنها إجماع فعلي وبعضهم عدمه نظراً إلى أن فعل الناس ليس بحجة (و) الأصح (أن العام لا يقصر على المعتاد ولا على ما رواه) أي وراء المعتاد (بل تطرح له) أي للعام في الثاني (العادة السابقة) عليه فيجري على عومه في القسمين وقيل يقصر على ما ذكر الأول كالأول عاداتهم تناول البر ثم نهى عن بيع الطعام بحسنه متفاضلاً فقيل يقصر الطعام على البر المعتاد والثاني كما لو كان عاداتهم بيع البر بالبر متفاضلاً ثم نهى عن بيع الطعام بحسنه متفاضلاً فقيل يقصر الطعام على غير البر المعتاد والأصح لانيهما (و) الأصح (أن نحو) قول الصحابي انه صلى الله عليه وسلم (قضى بالشفعة لاجار) قال المصنف كغيره من الحديثين هو لفظ لا يعرف ويقرّب منه ما رواه النسائي عن الحسن قال قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالجوار وهو مرسل (لا يعم) كل جار ونحوه (وفاقاً للاكثر) وقيل يعم ذلك لأن قائله عدل عارف باللغة والمعنى فلولا ظهور عموم الحكم مما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم

وإن لم يكونا يجتهدن إذ لو فعلها جميع الناس أو المجتهدون كان إجماعاً بدون التقييد بالتقرير من غير انكار فافاد أن المراد الإجماع السكوتي ولا ينافي هذا قوله بعد أو الإجماع الفعلي لأنه اراد به هذا المعنى لا المقابل للإجماع السكوتي وهو ما فعله كلهم (قوله والمخصص في الحقيقة) أي في اسناد التخصيص إلى العادة تسمح على أن المخصص في الحقيقة إنما هو تقرير النبي صلى الله عليه وسلم أو دليل الإجماع فقوله أو الإجماع الفعلي لاجابة اليه لشمول التقرير له إذ المراد تقرير النبي صلى الله عليه وسلم أو تقرير الإجماع الذي هو دليله (قوله كأن لم تكن في زمانه صلى الله عليه وسلم) أو كانت ولم يعلمها أو علم بها وانسكرها (قوله ولم يجمعوا عليها) أي بعد زمنه صلى الله عليه وسلم (قوله لأن فعل الناس) أي الذين ليسوا من أهل الإجماع (قوله وهذا) أي الذي ذكره المصنف بقوله والأصح (قوله توسط للإمام) الظاهر أن القولين المطلقين يزلان على تفصيل الإمام فيرجع الخلاف لفظياً (قوله وأن العام لا يقصر على المعتاد) هذه غير التي قبلها لأنها في العادة السابقة على ورود العام وتلك في العادة اللاحقة له كما يعلم ذلك من كلام المصنف اهـ ز (قوله بل تطرح له) أي للعام في الثاني العادة السابقة قيد بالثاني مع أن الأول مثله في أن العام يجري على عومه فيه كما صرح به عقبه لأن العادة في الأول لم تدخل في العام حتى تطرح منه بخلافها في الثاني لأنها في الأول في مثاله تناول البر والعام فيه إنما هو بيع الطعام بحسنه متفاضلاً وهي لا تدخل فيه بخلافها في الثاني في مثاله فإنها بيع البر بالبر متفاضلاً وهي داخلة في المنهي عنه اهـ ز (قوله في الثاني) لأن المعتاد يندرج في حكم العام بخلاف الأول (قوله ثم نهى الخ) أي ثم أخذ من المن حيث قال السابقة فعمل أن ورود العام متأخر عنها (قوله كما لو كان عاداتهم) أي مجردة عن تقريره صلى الله عليه وسلم أو إجماع إذ لو وجد أحدهما لم ينتج إلا التخصيص وقصر العام على ما رواه المعتاد (قوله بالجواز) أي بحقه ومنه الشفعة (قوله لا يعم) لأن القضاء حكم في جزئية مخصوصة (قوله ونحوه) بنصبه عطفاً على كل أي يقال في نظيره من نحو نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر لا يتناول كل بيع غرر فاستدل القدماء به على عدم صحة كل بيع فيه غرر نظروا فيه الإطلاق للعموم (تنبيه) قال الزركشي قد يتخيل أن هذه المسئلة مكررة مع قوله في باب العموم الفعل المثبت ليس بعام وليس كذلك والفرق أن الفعل لاصيغة له حتى يشمك بعمومه بخلاف القضاء ونحوه فإنه لا يصدر إلا عن صيغة وقد يفهم الراوي منها العموم أي وبه كذلك اهـ ز (قوله عارف باللغة) أي بقرائنها

لزم كل ظاهر (قوله قلت إذا تأملت الخ)

فيه انه على حال لا يخرج عن كونه بحسب ظاهريه وافق الواقع اولا وكرهه عدلا عالما وإن سرخ له نقل العموم لا يسوغ لنا اتباعه إذا لم يخرج عن كونه مجتهدا وقولهم فيؤدى إلى ترك الظاهر إن كان المراد ترك الظاهر من الاجتهاد فتركه لازم ولما قلنا المجتهد مجتهدا وإن كان المراد ترك ظاهر النص فلا إذن نحن مكلفون بالعمل بظواهر النصوص دون ظواهر الاجتهادات تأمل (قوله بل الفرر الشديد) أى أو غير الشديد مع عدم (٧٢) الحاجة إلى احتياله والقاعدة كما قال الامام النووي في شرح مسلم ان كل ما فيه

لم يأت هو في الحكاية بل يلفظ عام كالجار قلنا ظهور عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه في ذلك ونحو قضى الخ قول أى هرة أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الفرر رواه مسلم فقيل يعم كل فرر (مسئلة جواب السائل غير المستقل عنه) أى دون السؤال (تابع للسؤال في عمومه) وخصوصه العموم كحديث الترمذى وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالقر فقال أنقص الرطب إذا ببس قالوا نعم قال

(قوله لم يأت هو) أى مع كون القضاء حكما في جزئية لا يعم (قوله ولا يلزمنا اتباعه) كان الأولى أن يقول وليس لنا اتباعه كما تقدم لأن هذه العبارة تقتضى أنه يجوز لنا اتباعه (قوله فلا يعم كل فرر) وإلا لزم بطلان كل ما فيه فرر من البيوع وليس كذلك فانهم صححو كثيرا ما فيه فرر كبيع الرقوق من غير رؤية نحو عورته لا احتمال أن يكون بها ما ينقص قيمته وينفرعه وبيع السكر باس مع رؤية أحد وجهيه مع احتمال أن يكون في الوجه الآخر ما ذكر وبيع الصبرة مع رؤية ظاهرها فقط مع احتمال أن يكون بباطنها ما ذكر إلى غير ذلك مما لا يحصى فان قلت عدم حمله على العموم ينافى الاستدلال به على بطلان بعض بيوع الفرر لا نه حيثند مطلق فيكون صورة وحيثند يشكل استدلال الرافى وغيره به على بطلان كثير من بيوع الفرر قلت لا نسلم المنافاة لا نه لما فهم أن علة النهى الفرر صرح الاستدلال به على كل ما فيه فرر لكن لما أفادت الأدلة صحة كثير من بيوع الفرر علنا ان العلة ليس فيها مطلق الفرر بل الفرر الشديد وبذلك يظهر اندفاع ما أشار اليه الكال تأمل سم (قوله غير المستقل) وهو ما لا يفيد بدون السؤال كنعم وبلى أى لا يبدى به لم يفد وغيره مرفوع صفة لجواب (قوله أى دون السؤال) أى المفهوم من السائل ولو عبر المصنف ببدل السائل بالسؤال وبدل السؤال بدله كان أوضح وأخصر ليكون الضمير له مرجع ثم ان الصور ثمان لأن الجواب إما أن يكون مستقلا أو غير مستقل وفى كل منها (١) إما أن يكون أعم من السؤال أو أخص أو مساويا له في العموم والخصوص لكن يتعطل منها صورتان وهما كون الجواب أعم من السؤال أو أخص منه لأن لا يكون إلا مساويا له في العموم أو الخصوص وقد كرت الصور الستة في المتن والشرح (قوله تابع للسؤال في عمومه) اختلفت في جهة عمومه فقيل بعدم استتصاله عن حاله وقيل لعموم علة الحكم المذكور للسائل وغيره وجعل من هذا حديث أتوسم بماء البحر فقال هو الطهور ماءه لأن الضمير يحتاج إلى سبق مفسر فلم يستقل الجواب إلا ان يجعل هو ضمير الشأن فيكون الجواب مستقلا قاله البرماوى (قوله سئل عن بيع الرطب) الظاهر أن السؤال كان بنحو هل يباع الرطب بالقر لا بنحو هل أبيع الرطب بالقر ولما كان السؤال خاصا

(١) قوله وفى كل منهما الخ أى تقتضرب هذه الأربعة فى الاثنين تحصل الثمانية اه كاتبه

غرر شديد أو قليل لغير حاجة فهو باطل ومالا فلا (قوله قلت اللازم من جوابه الخ) فيه ان اللازم انه مطلق الحق به غيره بطريق القياس كما يفيد النظر للعللة لأنه عام فلا يعم حيثند غير السائل هذا هو الموافق لسعد الهضد إلا أنه قال ظاهر الشارح ان موافقة الجواب السؤال فى الخصوص محل اتفاق ونقل عن الشافعى دلالة الجواب على جواز الوضوء بماء البحر لكل أحدمصيرا منه إلى ترك الاستتصال فى حكاية الحال مع قيام الاحتمال منزل منزلة للعموم فى المقال اه أقول وهو لا ينافى الاتفاق على الموافقة فى الخصوص إذا للعموم من دليل آخر تدبر (قوله لكان حيثند مساويا) فيه ان معنى الشخص بحسب المفهوم ان مفهومه أخص (قوله وأورد ان قوله فى المثال الثانى عليك كفارة الخ)

قال السعد فى التلويح يعنى بغير المستقل مالا يكون كلاما مفيدا بدون اعتبار السؤال أو الحادثة هو مثل نعم فانها مقررة لما سبق من كلام موجب أو منى استفهما ما أخبرا انتهى ومثله يؤخذ من تمثيل الشارح لغير المستقل بما مثل به إذ قوله فلا إذا ويجزئك لا يفيد بدون السؤال بخلاف عليك كفارة كالأظهار فانه مفيد قطعاً وحيثند فلا حاجة لما قاله تأمل (قوله فى تقدير عليك كفارة الخ) فيه شىء تأمل (قوله لزيادة الفائدة الأولى) لأن خلافهم وقع كذلك كما فى المضد وغيره

فلا إذن فيهم كل بيع للطب والتمر والخصوص كما قال للنبي صلى الله عليه وسلم قائل تو ضأت من ماء البحر فقال بحزبك فلا يميز غيره (والمستقل) دون السؤال (الأخص) منه (جائز إذا امكنت معرفة المسكوت) منه كأن يقول النبي صلى الله عليه وسلم من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالظهار في جواب من أفطر في نهار رمضان ماذا عليه فيفهم من قوله جامع أن الإفطار بغير الجماع لا كفارة فيه فاذ لم يتمكن معرفه المسكوت من الجواب فلا يجوز لتأخير البيان عن وقت الحاجة (والمساوى واضح) كان يقال من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالظهار في جواب ماذا على من جامع في نهار رمضان وكان يقال لمن قال جامع في نهار رمضان ماذا على عليك كفارة كالظهار والأعم ذكره في قوله (والعام) الوارد على (سبب خاس) في سؤال أو غيره (معتبر عمومه عند الأكثر) نظرا لظاهر اللفظ وقيل هو مقصور على السبب لوروده فيه مثاله حديث الترمذي وغيره عن أبي سعيد الخدري قيل يا رسول الله أتتروا ما بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحبيص ولحم الكلاب

(قوله فلا إذن) هو الجواب وهو عام لكل بيع الرب بالتمر صدر من السائل أو غيره غير مستقل بدون السؤال اهـ (قوله فيهم كل بيع) صدر من السائل أو غيره (قوله يحزبك) مثال اسكون الجواب غير مستقل وخاص بالسائل عن الوضوء بماء البحر لا يميز غير السائل فالضمير في لا يميز غير للسائل ويصح عود الضمير للوضوء والمعنى يحزبك أي ذلك الوضوء فلا يميز غيره أي غير ذلك الوضوء المسؤل عنه (قوله والمستقل) وهو بحيث لو ابتدئ به كان مفيدا للقصد (قوله الأخص) أي بحسب منظوقه وحده وإن كان بحسب منظوقه ومفهوما مساويا (قوله جائز) أي الإجابة به جائزة صحيحة أو إن المعنى جائز الوقوع لا مانع من وقوعه لئلا يشرا (قوله معرفة المسكوت) أي الحكم المسكوت ومنه متعلق بمعرفة وضميره يرجع للجواب لا يقال إذا كانت معرفته ممكنة كان مساويا للأخص لا ناقول الاختصية باعتبار المظنوق والمساواة باعتبار المفهوم وإمكان تلك المعرفة أن يكون في الجواب تنبيه على حكم المسكوت عنه وإن يكون السائل أهلا للتنبيه لذلك وإن بقي من وقت العمل زمن يسع التأمل الذي يتوقف عليه التنبيه (قوله كالظهار) التشبيه تام على مذهبهامعاشر الشافعية فان كفارة الصوم عندنا مرتبة وعند الإمام مالك بخيرة (قوله من أفطر الخ) عام يشمل الجماع وغيره (قوله فيفهم من قوله جامع) لا نوله من جامع الخ في قوة تعليق الحكم على المشتق المؤذن العلية (قوله ذكره في قوله الخ) من ذكر الخاص في ضمن العام فان قوله والعام الخ غير قاصر على الجواب والسؤال (قوله والمساوى واضح) أي سواء كان مستقلا أم لا ولهذا مثل الشارح له بمثابة إلها للمستقل والثاني لغیره هذا تقرير كلامه وهو مبنى على عطف المساوى على المستقل وفيه تكرار لأن غير المستقل علم بما رواه فالوجه عطفه على الأخص والمساوى صادق بالمساواة في العموم وفي الخصوص فالثاني الأول للعموم والثاني للخصوص لكن بزيادة أن جامع في نهار رمضان بعد عليك قاله شيخ الإسلام (قوله في سؤال) ظاهره سواء كان ذلك السؤال عاما أو لا وفي سؤال صفة ثانية لسبب أو متعلق بقوله الوارد أي في شأن سؤال وحمله قوله والعام الخ معطوفة على قوله في أول المسئلة جواب السائل الخ فممن عطف الجمل (قوله نظر الظاهر اللفظ) إذا الحاجة في اللفظ وهو يقتضى العموم والسبب لا يصلح معارضا (قوله وقيل هو مقصود الخ) نسبة إمام الحرمين في البرهان لا في حنيقة وقال أنه الذي صح عندنا من مذهب الشافعي وكذا نقله تليذه الغزالي في المنحول (قوله أتتروا) بتأين مشائين خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم (قوله بضاعة) في شرح المشكاة أهل اللغة يضمون الباء ويكسرونها والمخفوف الضم وفي النهاية لابن الأثير حكى بعضهم بالصاد المهملة قاله بعض حواشي التلويح (قوله الحبيص) جمع حبيصة ككسرة وكسرو دبة وذيم ويمكن أن يكون جمع حبيصة بالفتح كضيع جمع ضيعة والمراد إلقاء خرق الحبيص

أما ما ذكره فيرد عليه أنه كان يمكن التعميم أيضا في الأخص بل والمساوى (قول الشارح لوروده فيه) أي فلا بد أن يكون مطابقا له وفيه أن معنى المطابقة هو الكشف عن السؤال وبيان حكمه وقد حصل مع الزيادة ولئن سلم وجوب المطابقة بمعنى المساواة فذلك إن لم يلزم على تركها المحافظة على الأحكام الشرعية (قوله) وهي لا تقاقل (هذا هو قرينة الخصوص وفيه أن المرتدة لا تقاقل ولذا قال سم أن في كونه قرينة شيئا

(قول المصنف وصورة السبب الخ) هذا في الحقيقة جواب عما ورد على اعتبار عموم العام الوارد على سبب خاص كافي شروع المختصر وحاصله انه لو اعتبر عومه لجاز اخراج السبب منه بالاجتهاد وبطلانه قطعي ومتفق عليه وحاصل الجواب لان السبب الملازمة للقطع بدخوله في الارادة ولا بعد أن (٧٤) يدل دليل على ارادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره وحاصل الدليل

من على الدخول هو انه لما ورد لبيانها ولم يرد معه ما يخص الحكم بغيرها فلو لم تدخل للزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو لا يجوز ومن هنا ظهر وجه منع التخصيص بالاجتهاد دون غيره مما لا يلزم منه التأخير المذكور كالاستثنا مثلاً فان به يكون الجواب ولا تأخير هذا على ما عليه الاكثر أما على ما عليه الشيخ الامام فلا اشكال ويكون متنا لدعوى الاتفاق والقطع لكن يلزم عليه تأخير البيان عن وقت الحاجة بقي أن الشيخ الامام بين كونه ظاهرياً بان المقصود الجواب وكما يحصل بادخالها في حكم العام يحصل باخراجها بان يراد بالفراش في الحديث الآتي الكامل وهو فراش الزوجة فانها التي يعدها للفراش دون الامة وفيه أنه حيث تدمن العام المراد به الخصوص دون العام المخصوص أما على بيان الشارح بقوله نظراً الخ فالأمر ظاهر لكن يمتنه ما نقله المحقق عن ابن الهمام

والثمن فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء أي مما ذكر وغيره وقيل بما ذكر وهو ساكت عن غيره (فان كانت) أي وجدت (قرينة التعميم فاجدر) أي أولى باعتبار العموم مما لو لم تكن مثاله قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وسبب نزوله على ما قيل رجل سرق رداء صفوان فذكر السارقة قرينة على انه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط وقوله تعالى ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات إلى أهلها نزل كما قال المفسرون في شأن مفتاح الكعبة لما أخذه على رضى الله عنه من عثمان ابن طلحة قهراً بأمر النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح ليصلى فيها فصلى فيها ركعتين وخرج فسأله العباس المفتاح ليضم السدانة إلى السقاية فنزلت الآية فرده على عثمان بلفظ بأمر النبي صلى الله عليه وسلم له بذلك فتمسج عثمان من ذلك فقرأ له على الآية فجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسلم فذكر الامانات بالجمع قرينة على ارادة العموم (وصورة السبب) التي ورد عليها العام

(قوله والنن) في القاموس النتن ضد الفوح نتن كسكرم وضرب ثنائة وأنتن فهو منتن اه (قوله شيء) هذا هو العام (قوله وقيل ما ذكر) أي لا ينجسه شيء من الخيض وما بعده (قوله وهو ساكت عن غيره) أي فلا يكون عدم التجسس به ثابتاً بعموم هذا الحديث بل بدليل آخر كالنفيس (قوله أي وجدت) إشارة إلى ان كان تأمة أي أولى الخ وهل يجري فيه الخلاف أو يقطع بالتعميم للقرينة قال الزركشي ان عمل الخلاف حيث لا قرينة تدل على قصره على السبب أو تعممه (قوله مما لم يكن فيه) وجد في بعض النسخ ما دل على زيادة لول النبي ولم للنبي ونفي النفي اثبات فتكون القرينة موجودة وهو المحكوم عليه بالاولوية فنسخه حذفها أولى (قوله على ما قيل) عبر بذلك لقول البيهقي انه روى عن طاوس عن ابن عباس وليس بصحيح لكن الحديث رواه مالك والشافعي واصحاب السنن والحاكم من طريق منها عن طاوس عن صفوان ورجعهم ابن عبد البراهز ونقل السكالك عن الحافظ ابن حجر العسقلاني انه لم يرف في شيء من كتب التفسير ان ذلك سبب نزول الآية والذي ذكره الواحدى وغيره أنها نزلت في ابن ابيرق سارق الدرع المذكور وقصته في سورة النساء في آية يستخفون من الناس (قوله قهراً) لا تمتاعه من دفع المفتاح لعلي رضى الله عنه ليلاً وقال لم تفتح الكعبة ليلاً أبداً فان قلت كيف يسميه الله أمانة مع أخذه قهراً والجواب انه لا يكون غضباً إلا اذا كان الآخذ غير مستحق والأخذ في هذه القصة مستحق امثالاً لأمر الشارع (قوله السدانة) أي خدمة البيت والسقاية أي سقاية زمزم فلها كانت مع العباس رضى الله عنه (قوله فأسلم) لدل المراد فأظهر اسلامه إذ المعروف عند أهل السير أن عثمان بن طلحة أسلم ذلك في هدنة الحديث مع خالد بن الوليد وعمرو بن العاص كاذكره ابن اسحاق وغيره وجزم به ابن عبد البر في الاستيعاب والنووي في تهذيبه والمزني والذهبي وغيرهم (قوله فذكر الامانات بالجمع الخ) حاصل ما ذكره ابن العبرة بعموم اللفظ لاختصاص السبب سواء وجدت قرينة التعميم أم لا نعم إن لو وجدت قرينة لخصوص فهو المعتبر كالنبي عن قتل النساء فان سببه عليه الصلاة والسلام رأى امرأة حريية في بعض مغاز به مقتولاً وذلك يدل على اختصاصه بالحريات فلا يتناول المرتدة وإنما قلت لغير من يدل دينه فاقتلوه اهـ (قوله وصورة المسبب) الاضافة بيانية (قوله التي ورد عليها) أي

ممن اظهر كلام الشارح ان النزاع في عن صورة السبب وهو ابن زعمه ويصرح به ما قاله الشيخ الامام وصرح السعد بان لاجلها ايا حنية لم يخرج عنها بل هو على ان عن صورة السبب داخله قطعاً واتفاقاً حتى قال الغزالي ان باحنية لم يبلغه قصه قوله زعمه هذا ما عندي هنا والله سبحانه وتعالى اعلم بحقيقة الحال (قوله على ارادة بيان حكم صورة السبب) صوابه على ادخال صورة السبب

فان بيان حكمها قد يكون باخراجهما من حكم العام كما للشيخ الامام (قوله لفظ وليدة) اى فى قول عبد بن زعمة هو اخى وابن وليدة أبى (قوله لم اعتبار) إنما اعتبر لأن أخذ الميثاق إنما هو ببيان الكتاب كما نطق (٧٥) به قوله تعالى وإذا أخذ الله ميثاق الذين

أوتوا الكتاب لتبينته للناس (قوله) فالناس (الامر) نعم هو المناسب لكن الخاص هو الامانة لا الامر (قوله) مسئله إن تأخر الخاص (الخ) اعلم انه إن تأخر الخاص عن إمكان العمل بالعام كان نسخا عنه وانما قالت الحنفية إن تأخر عن إمكان العمل أو عن إمكان اعتقاد جواب الحكم ملاكان نسخا لما للحكم أو لوجوب اعتقاده وإن لم يتأخر عن ذلك بأن كان موصولا بالعام وهو المعبر عنه بالمقاربة الآتية كان تخصيصا فيشترط فى المخصص عندهم ان يكون موصولا كما فى التلويح وحاشية المعنى أما العام المتأخر عن الخاص فهو ناسخ عنه وهو إن لم يتأخر أصلا بأن كان موصولا لعدم إمكان التخصيص بالعام وهو ظاهر ولا بالمخصص المتقدم لأن المخصص لا يتقدم وإن رد هذا بأنه متقدم لفظا متأخر حكماى يتقدم ذاته ويتأخر وصف كونه بيانا وإن تقارن العام والخاص بان كانا معا وذلك بان كان أحدهما قولا والآخر فعلا إذ لا يتأتى فى قولين تعارضا اما المقارنة بان يعقب

(قطعية الدخول) فيه (عند الامام) كثير من العلماء لو روده فيها (فلا يخص) منه (بالاجتهاد) وقال الشيخ الامام) والدالمصنف كثيره (ظنية) كثيره فاجوز اخر اجها منه بالاجتهاد كالزم من قول أبى حنيفة ان ولد الامة المستقرشة لا يلحق سيدها ما لم يقربه نظر الى ان الامة صل فى للحاق الاقرار بإخراجه من حديث الصحيحين وغيرهما الولد للفرش الوارد فى ابن امة زعمة المختص فيه عبد بن زعمة وسعد بن أبى وقاص وقد قال ^{عليه السلام} هو لك يا عبد بن زعمة وروى أبى داود هو أخوك يا عبد (قال) والدالمصنف أيضا

لاجلها وهذا كالتوضيح لكونها سببا (قوله قطعية الدخول) ولا لم يكن لكونها سببا معنى وعمل الخلاف عند عدم القرينة الدالة على قطعية الدخول وحصله كما قال سم كل كونها سببا قرينة على دخولها قطعاً أم لا (قوله) فلا تختص منه بالاجتهاد) خص الاجتهاد بالذكور نظر للقول بمقابلة ولا لغيره من المخصصات لا يخص ذلك أيضا وإن كان ينسخه از (قوله كثيره) رد بأنه لم يقبل به غيره وقد نقل المصنف فى شرح المختصر عن القاضى وغيره بالاجماع على أن صورة السبب قطعية الدخول ولذلك اتفق على المصنف فى قوله الامام كثر وما يأتى عن أبى حنيفة لا يزم مذهبه وليس قائلاً به (قوله كالزم) أى كزوم الاخراج فما مصدرية (قوله) نظرا (أى من أبى حنيفة (قوله) إلى أن الاصل) أى الراجح (قوله) لإخراجه) فاعلم لزم الضير للولد الذى هو السبب واترض على الشارح بأن أباحنية لا يخالف الحديث لأن الفرش عنده قاصرة على المستولد والمنكوحه والامة فى الحديث كانت أم ولد والاحتياج الى الاقرار عنه فى غيرهما فلم تكن صورة السبب عارضة عنده ولا تخالف فيها إذ كيف يقول بخروجها مع ورود الحديث فيها ولا يلزم أن الولد ليس زعمة كذا حقيقة الكمال بن الهمام (قوله الولد للفرش) أى لصاحب الفرش سواء أقر به أم لم يقر فهذا وجهه وهو قد أخرج أبو حنيفة منه ولد الامة الموطوءة فلم يثبت نسبها إلا بالدعوة (قوله المختص فيه) نعت سببى لابن زعمة اسم سيد الامة ممنوع من الصرف والعلية والتأنيث اللفظى (قوله عبد بن زعمة) هو سيد الامة بعدا به زعمة (قوله وسعد بن ابوقاص) يدعى انه ولد عتبة عهد اليه فى خلاصه حاصل القصة أن جارية زعمة زنى ما عتبة بن أبى وقاص أخو سعد وأوصى عتبة المذكور راحا سعد أن أمة زعمة إذا ولدت ولد فإولئك أى منسوب لك بأنه ابن أخيك فادعه ثم مات عتبة وكذلك زعمة أوصى ابنه عبد الله أن الامة إذا ولدت ولدا فادعه فانه لك اى أخوك ومات زعمة المذكور ثم بعد ولادة الامة اختصم عبد بن زعمة مع سعد بن عتبة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن زعمة الولد للفرش وللعاهر الحجر ثم قال اسودة بنت زعمة احتجى منه لما رأى من شبهه بعتبة فأراها حتى لحق الله تعالى (قوله) وفى رواية أبى داود (الخ) قال بعضهم أن هذه الرواية مبنية للرواية الاولى وقال بعض آخر انها معارضة لها لأن قوله هو لك اى ميراث من ايك هو الرواية المحروقة فقد تمت قال شمس الاثمة فى رواية البخارى هو لك يا عبد بن زعمة الولد للفرش وللعاهر الحجر هو قضاء بالملك للعبد لكونه ولدا لامة يهيم اعقته عليه باقرار بنسبه والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام لبنت زعمة امانت يا سودة فاحتجى منه فانه ليس بأخ لك وقوله عليه الصلاة والسلام الولد للفرش لتحقيق نفي النسب عن عتبة لا لا لحاقه برعمة ومذهب أبى حنيفة وقيل هو مذهب أبى يوسف ان اقرار الورثة بنبوة ولد الامة بمنزلة الدعوة من الاب قال الزركشى لا ينبغي ذكر هذه المستقلة فى العام المخصوص عند من اعتبر السبب لا منه من العام الذى أريد به المخصوص (غريبه) ذكر المصنف فى كتابه المسمى بترشيح التوشيح عند الكلام على ما وقع الغلط فيه بسبب تصحيف أو تحريف انه وقع فى بعض الخفية فى حديث عبد الله بن زعمة هذا انه سقط من نسخته حرف

أحدهما الآخر موصولا به فهو التخصيص عندهم كما علبت كل ذلك فى التلويح وحاشية المعنى السعدية (قوله متراخيا) لاحاجة اليه بعد قول المصنف عن العمل (قوله) أو إلى ان يبقى منه بعد ورود ما لا يسع) فيه انه قد يكون الماضى

(ويقرب منها) أى من صورة السبب حتى يكون قطعى الدخول أو ظنية (خاص فى القرآن تلاه فى لرسم) أى رسم القرآن بمعنى وضعه مواضعه وإن لم يتله فى النزول (عام للنسبة) بين التالى والمتلو كما فى قوله تعالى الم تر إلى الذين أتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت الخ فإنه يقال أهل التفسير إشارة إلى كعب بن الأشرف ونحوه من علماء اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر حرصوا المشركين على الأخذ بثأرهم ومحاربة النبي صلى الله عليه وسلم فسألوهم من أهدى سبيلا يهدوا أصحابه أم نحن فقالوا أنتم مع عليهم بما فى كتابهم من نعمت للنبي صلى الله عليه وسلم المنطبق عليه واخذوا موافق عليهم أن لا يكتفوه فكان ذلك أمانة لازمة لهم ولم يؤدوها حيث قالوا للكفار أنتم اهدى سبيلا حسد النبي صلى الله عليه وسلم وقد تضمنت الآية مع هذا القول التوعد عليه المفيد للأمر بمقابله المشتغل على إرادة الأمانة التى هى بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم بأفادته انه الموصوف فى كتابهم وذلك مناسب لقوله تعالى إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها فهذا عام فى كل أمانة وذلك خاص بأمانة هى بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم بالطريق السابق

النداء من قوله هو لك يا عبد ثم نون عبداً وجعله خبر هو وقال إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو لك عبداً فإن لحوق النسب واتخاذ الحديث حجة له قال المصنف فانظر هذه العجائب والغرائب (قوله ويقرب الخ) فيه أن النص على الخاص بخصوصه يعنى عن إلحاقه بصورة السبب لانه كان كونه صورة السبب مانع عندا جبرور من إخراج به بالاجتهاد من العموم فالنص عليه بخصوصه مانع من الغلبة بل هو أولى بذلك وبحاج بأن يجمع بينهما من القوة ما ليس فى أحدهما حتى يقدم ذلك الخاص على خاص آخر عارضه لم يدخل فى ذلك العام وإلا كان ذلك العام تألياً له فى الرسم اه سم (قوله فى القرآن) وكذا فى السنة على أجمعه سم (قوله بالجبت والطاغوت) هما صنجان لقريش (قوله إشارة إلى كعب الخ) أى إلى حالهم (قوله لما قدموا مكة) أى لانها كانت وطن المشركين والنبي وأصحابه عليهم الصلاة والسلام كانوا امنو طين بالمدينة لأن الغزوة كانت قبل فتح مكة وقوله وشاهدوا أى وقد شاهدوا فمما سبق قتلى بدر فالحالة الحالية قال سم ويجوز أن تكون الواو عاطفة ولا ينافيه كون المشاهدة سابقة على القدوم لأن الواو لا ترتب فيها (قوله فسألوهم) أى سأل المشركون كعب بن الأشرف ونحوه لكونهم من علماءهم ومراد المشركين بالسؤال المذكور انه إن كان محمد وأصحابه اهدى سبيلا فلا يقاتلوهم وإن كانوا هم اهدى يقاتلوهم (قوله محمد وأصحابه) أى أى محمد بحذف الهمزة (قوله فقالوا أنتم) هذا هو معنى قوله تعالى هو لا أهدى الخ لأن ما وقع منه تعالى حكاية لقضيتهم وفى كلام الشارح اكتفاء أى أنتم اهدى سبيلا (قوله المنطبق عليه) نعمت لنعت أى ما وجد فى كتابهم الدال على النعمت مشتمل عليه صلى الله عليه وسلم بذكراً وصاف فيه (قوله فكان ذلك) أى عدم الكتاب لما علموه وقوله أمانة أى لازمة لهم من حيث التادية والظهار (قوله حيث قالوا الخ) حيثية تعليل (قوله مع هذا القول) أى مع تضمنها مع لهذا القول وغرضه من قوله وقد تضمنه الخ تطبيق الشاهد على مقاله المصنف من بيان العام والخاص والتلو والمناسبة الى آخر ما ذكر وقوله الآية عبارة الشيخ خالد الآيات وهو المناسب لانها آية ويجب عن الشارح بأن ال للجنس وقوله المفيد للامر لأن التوعد يقتضى النهى والنهى عن الشيء امر بصدده وقوله المشتغل بالجر صفة للقابل والمقابل هو قولهم محمد وأصحابه اهدى سبيلا (قوله بأفادته) بيان لوجه الاشتغال أى اشتغال مقابل ماذكر على اداء الأمانة يكون بأفادته انه صلى الله عليه وسلم هو الموصوف فى كتابهم فالباء متعلقة بالمشتغل ويجوز تعليقها باداء اه ز (قوله وذلك مناسب الخ) أى الامر بالمقابل المستلزم لاداء الأمانة (قوله فهذا) أى قوله ان الله يأمركم بالآية وقوله وذلك أى الامر بالمقابل وقوله خاص بأمانة أى بادائها وقوله بالطريق متعلق ببيان (قوله والعام) أى والآية التى فيها العام وكذا يقال فيما بعده (قوله وإنما قال ويقرب الخ) أى ولم يقل ومنها كذا

حينئذ لا يسع أيضاً فيكون
تخصيصاً لانساً (قوله)
هذا يميز قول المصنف
تأخر (فيه نظر ظاهر

(قول الشارح أو تأخر العام عن الخاص مطلقاً) أى سواء كان عن الخطاب أو العمل (قول المصنف وقيل إن تقارنا تعارضاً) فقد عرفت أن المقارنة بهذا المعنى عند الحنفية محرم في التخصيص فلا يمكن أن يقولوا إنه حيث نسخ قوله لسكن قول صدر الشريعة فإن لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة) قال شارحه بعد ذلك **الشيخ** أن أحدهما في الواقع يجوز أن يكون ناسخاً بناء على تأخره وإن يكون مخصصاً بناء على أن يكون الخاص هو المتأخر مع كونه موصولاً بمعناه الذى شرحه عليه السعدو والحوثي فليعلم أنه ليس المراد بالمقارنة المحمول عليها هي التي ذكرها الشارح بأن يعقب أحدهما الآخر لأن حكم ذلك التخصيص عندهم بل المراد به أن يكون ناسخاً بناء على أن كانا قولاً لا فعلاً الأول عام والثاني خاص وحاصل المراد أنه إن حمل التاريخ يحمل على مثال المقارنة بمعنى أن يعطى حكم المتقارنين من أنه يحصل التعارض وإن كان الواقع لا يتخلو من أن يكون أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً هو المخصص والآخر عام إذا ما قدرنا أن لا مقارنة حقيقة بل جهل التاريخ فقط وإنما حكم بالتعارض عندهم حيث دللنا الخاص عندهم لا ينسخ إلا عند التأخر إما عند التقدم فالعام ناسخ لما سر وعند (ص ٧٧) الشافعي الخاص ناسخ مطلقاً وإنما ترك صورة المعية الحقيقية

لان الكلام فيها هو أعم من النسخ والتخصيص ومعهما لا يمكن النسخ وإنما يمكن التخصيص بالاولى فالمراد بتقديم الخاص (قوله فعند الشافعي يخص به) يعنى أن هذا حكم المقارنة الحقيقية عند الشافعي فيعطى للمقارنة الحكمة إذ لا يزيد الثانية على الاولى وكلاهما لا يزيد على تقدم الخاص هذا هو على حقيقة الكلام وقد فهمه سم على غير وجهه فبنى عليه كلامه هنا وكلامه فيها يأتى والكل لم يصادف محلاً فليتأمل (قول المصنف وقيل إن تقارنا الخ) هذا بعض منه - وم وإلا وسيأتى

والعام نال الخاص في الرسم غير أن عناه في النزول يستسنين مدة ما بين بدر في رمضان من السنة الثانية والفتح في رمضان من الثامنة وإنما قال ويقرب منها كذا لأنه لم يرد العام بسببه بخلافها **مسئلة** أن تأخر الخاص عن العمل **ب** بالعام المعارض له أى عن وقته (نسخ) الخاص (العام) بالنسبة إلى المعارض فيه (ولما) بأن تأخر الخاص عن الخطاب بالعام دون العمل أو تأخر العام عن الخاص مطلقاً أو تقارناً (قوله لم يرد العام) فعل وفاعل وقوله بسببه أى الخاص وقوله بخلافها أى صورة السبب (قوله) إن تأخر الخاص) أى دليل الخصوص **ب** في ذلك بين أن يكونا من الكتاب أو من السنة أو أحدهما من الكتاب والآخر من السنة ثم إن المراد بالتأخير التراخي كما يعلم بما بعده أى تراخي يقينا بدليل قوله أو جهل تاريخهما فقوله عن وقت الخطاب محترز قوله عن العمل وقوله لو تأخر العام محترز قوله إن تأخر الخاص وقوله أو تقارنا محترز قوله فآخر وقوله أو جهل تاريخهما محترز يقيناً المقدرة فيما تقدم فما بعد إلا صور أربع هي صورة جملة الصور خمس والصورة الاولى لما بعد بالإمتق عليها والثلاثة بعدها تختلف فيها بيننا وبين غيرنا وأشار إلى ذكر الخلاف فيها بقوله وقيل إن تقارنا الخ (قوله المعارض) أى وإلا فلا يخص (قوله أى عن وقته) أشار به إلى دفع ما يؤولم أنه يتأخر عن نفسه فعمل قال البرماوى وإنما المدار على تأخره عن وقت العمل وإن لم يقع عمل اه فلا فرق بين أن يجب العمل أولاً وإنه إذا وجد لافرق بين أن يعمل بالفرد المدلول عليه بالخاص أولاً (قوله نسخ) إذ لو كان تخصيصاً لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو ممتنع فاندفع ما يقال أنه في الحقيقة قصر للعام على بعض افراده فيكون تخصيصاً فلا تظهر مقابلته بقوله والخاص (قوله بالنسبة إلى معارضا فيه) أى ويعمل بالعام في بقية الافراد في المستقبل اتفاقاً ذكره السيوطي والعراقي ونبه الشارح بما ذكره لدفع ما توهمه عبارة المتن من أنه ينسخ جملة العام (قوله) بأن تأخر الخاص) أى تراخي عنه بدليل المقابلة بقوله أو تقارنا (قوله دون العمل الخ) بأن ورد الخاص بعد الخطاب (قوله بالعام) وقبل دخول وقت العمل (قوله مطلقاً) أى عن وقت

بعض آخر في قوله وقالت الحنفية (قوله) وإلا فكونه أقوى مرجح لكن الخ) حقه أن يقول لكنه غير خارج (قوله) بأن المراد أعم من التراخي) هو كذلك ونص عليه حواشيه أيضاً فإن العام متى تأخر لا يكون عندهم إلا ناسخاً لعدم كونه مخصصاً ولا كون الخاص مخصصاً له وإن رده هذا الأخير وإنما قد المصنف هنا بالتأخر لقوله فإن جهل فالوقف أو التساقط إذ المعنى جهل تأخر العام أو الخاص فإنه لو لم يقيد بالتأخر لصدق بمجهل اتصال الخاص وحيث دل على أن يكون الحكم الوقف أو التساقط بل يطلب في مورد الخاص دليل لا احتمال أن يكون متصلاً فيكون الحكم التخصيص ومن هنا ظهر وجه اقتصار المصنف على احتمال أن يكون كل منهما منسوخاً ولم يذكر احتمال أن يكون العام مخصصاً بأن يكون الخاص موصولاً به وهذا تعلم أن صورة جهل التاريخ في كلام المصنف هي المذكورة سابقاً بعدل فإن قول الشارح هناك أوجمل تاريخهما معناه وألم يعقب أحدهما الآخر وجهل تاريخهما فهى في كلام المصنف مفروضة فيما لم يعلم عدم عقبة أحدهما كما عرفت ثم هذا كله لا ينافي قول الحنفية بالنسخ عند تأخر العام سواء كان موصولاً

أو مفصولاً قليلاً ما وبه يندفع ما قاله سم ثم أن قول المصنف وقالت الحنفية وإمام الحرمين العام المتأخر الخ مراده به بيان مخالفتهم لبعض ما دخل تحت (٧٨) وهو ما ذكره الشارح بقوله أو تأخر العام عن الخاص مطلقاً أي عن

بأن عقب أحدهما الآخر أو جهل تاريخهما (خصص) الخاص العام (وقيل إن تقارنا تعارضاً في قدر الخاص كالنصين) أي كالتخلفين بالنصوصية بأن يكونا خاصين فيحتاج العمل بالخاص إلى مرجح له قلنا الخاص أقوى من العام في الدلالة على ذلك البعض لأنه يجوز أن لا يراد من العام بخلاف الخاص فلا حاجة إلى مرجح له (وقالت الحنفية وإمام الحرمين العام المتأخر) عن الخاص (ناسخ) له كعكسه بجامع التأخر قلنا الفرق أن العمل بالخاص المتأخر لا يلغى العام بخلاف العكس والخاص أقوى من العام في الدلالة فوجب تقديمه عليه قالوا (فان جعل) التاريخ بينهما (فالوقف) عن العمل بواحد منهما (أو التساقط) لهما قولان لم يتقاربان لاحتمال كل منهما عندهم لأن يكون منسوخاً باحتمال تقدمه على الآخر مثال العام فاقبلوا المشركين والخاص ان يقال لا تقتلوا أهل الذمة

الخطاب بالخاص أو عن وقت العمل (قوله) بأن عقب أحدهما الآخر) أي بأن ورد الخاص بعد الخطاب بالعام وقبل دخول وقت العمل به وبين الشارح بذلك أن التقارن يجزى إذ لا يتأتى فيها التقارن الحقيقي وذلك كان يقول الشارع صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء العشر ويقول عقبه لازكاة فيما دون الخمسة أو سقاً وبالعكس قال العلامة البرماوى القسم الثاني من تأخر الخاص ان يكون قبل دخول وقت العمل بالعام فيكون تخصيصاً للعام وبيان أن المراد ما بقي من أفرادها هو المراد هو بناء على المرجح في تأخير البيان عن وقت الخطاب فأما ان قيل بالمنع فانه يكون كالذى قبله فيكون نه نسخاً لا تخصيصاً كذا قاله الشيخ أبو حامد والشيخ أبو اسحاق وسليم قال ولا يتصور في هذه المسئلة خلاف يختص بها وإنماهما القرآن في جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب ونفيه وينقل كونه نسخاً في هذه الحالة عن معظم الحنفية بشرط أن يتأخر الخاص عن العام بقدر ما يتمكن المكلف من العمل أو الاعتقاد قالوا ألانها دليلان وبين حكيمهما تاف فيجعل المتأخر ناسخاً للمتقدم دفعا للتناقض ورد بان التخصيص اقل فمفسدة من النسخ اه (قوله) خصص الخاص العام) أي قصره على ما عدا الخاص في كل الصور ولومع تقدم الخاص لان تقديم البيان عن وقت الحاجة فيه تعجيل الفائدة فلا ضرر فيه (قوله) أي كالتخلفين) أي كاللفظين المختلفين بسبب أن كلامهما نص في معناه (قوله) بأن يكونا خاصين الخ) بين به أن المراد بالنص ما يعم الظاهر لا ما يقابله فالمراد بخصوصهما خصوصهما بمورد واحد لا خصوصهما المقابل لعمومهما فيشملان العامين اه ز (قوله) إلى مرجح) أي أجني (قوله) الخاص أقوى) لانه نص في مدلوله (قوله) لانه يجوز أن لا يراد) أي ذلك الخاص لان دالة العام ظنية (قوله) بخلاف الخاص) أي إذا كانا خاصين فلا حاجة إلى مرجح لان دلالته عليه بالضرورة (قوله) فلا حاجة الخ) تفريع على قوله الخاص أقوى من العام الخ فالقياس على النصين قياس مع الفارق (قوله) كعكسه) أي الخاص المتأخر عن العام أي قبل دخول وقت العمل قال البرماوى جعل الحنفية الخاص المتأخر عن الخطاب قبل دخول وقت العمل ناسخاً لما قبله من أفراد العام مفرع على قولهم أن دالة العام على كل فرد من أفرادها قطعية (قوله) لا يلغى العام) أي بالكلية بل يقصره على ما عدا ذلك الخاص وقوله بخلاف العكس أي فانه يلغى بالكلية (قوله) فوجب تقديمه) أي فلا يكون العام ناسخاً للخاص بل الخاص مبين للراد منه (قوله) فالوقف) أي إلى ان يظهر التاريخ أو ما يرجح أحدهما أو يرجع إلى غيرهما (قوله) متقاربان) لا اتحاداً ثمهما وهي عدم العمل (قوله) لا احتمال كل منهما عندهم) لان العبرة عندهم بالتأخر (قوله) لأن يكون منسوخاً) لم يقل وناسخاً اقتصاراً

الخطاب أو العمل فقوله كعكسه ناظر فيه لمذهبهم في صورة التأخر عن الخطاب لكن هذا إن وافقهم إمام الحرمين والاقصر على المتأخر عن العمل (قوله) قلنا الفرق الخ) مبنى على التسليم بالنسبة لها وأما التأخر عن العمل فنحن معهم وبه تعلم ما كتبه الخشى على قوله كعكسه من قوله فيما إذا عمل بالعام فانه مبنى على أن التأخر عن العمل وهو مخالف للاطلاق السابق قليلاً ما (قوله) قلت الخ) هذا خطا صريح فانك قد علمت المراد بالمقارنة في عبارة صدر الشريعة وفي هذا القدر كفاية لك في هذا المقام والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله) ليس قيدا) انظر وجهه ولعله فهم أن معنى الخارج الخارج عن اللفظ فقال أن المرجح قد يكون من اللفظ كبلاغته مثلا لكن المراد الخارج عن الخصوص والعموم فهو

قيد لانهم يشترطون في التخصيص المقارنة أي كونه موصولا وهي المقارنة المارة في كلام الشارح (قوله) قلت الذي يفيد ما تقدم الخ) هذا أيضا خطأ واضح نصوا في كتبهم على خلافه وقد مر فتدبر

(قول المصنف وقالت الحنفية المتأخر ناسخ) لأنه وإن كان الخاص في هذا المقام شاملا لما كان عاما متناولا لشيء آخر كما قاله السعد إلا أنه ليس موصولا في صورة المقارنة يكون المتأخر مخصصا فقولهم العام الآتي بعد (٧٩) الخاص ناسخ مطلقا سواء كان

موصولا أو مفصولا

فإذا كان العموم ليس وجهيا نص عليه السعد وغيره وذلك لأنه لو نسخ الأول لكان نسخ مالا يتناوله منه كالرجال فيمن بدل دينه فاقتلوه

بغير دليل تأمل (المطلق والمقيد) (قوله) فالتنقي

اعتباره لا وجوده من المعلوم أن الكلام الآن في بيان حقيقة المطلق أعني ماهية الذهنية ولا شك أن وجودها الذهني يفرد

عن القيد إنما لزوم القيد في الوجود الخارجي فما هنا انتقال نظر من ماهية المطلق إلى المطلوب في

نحو قولك اضرب فان المطلوب الفرد الموجود خارجا وهو لا ينفك عن القيد تدبر (قوله) وهو

قربة حذف المضاف) أي مع تعيينه (قوله) وذلك فاسد لا فساد فيه فان الكلام في الماهية الذهنية كما عرفت (قول المصنف

الدال على الماهية بلا قيد) قال السعد في حاشية العنصر الماهية شرط لشيء لا توجد في الأعيان بل في

(وإن كان) كل منهما (عاما من وجه) (فالترجيح) بينهما من خارج واجب لتعادلهما تقارنا أو تأخر أحدهما (وقال الحنفية المتأخر ناسخ) للتقدم مثال ذلك حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه وحديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء فالأول عام في الرجال والنساء خاص بأهل الردة والثاني خاص بالنساء عام في الحريات والمردات (المطلق والمقيد) أن هذا مبهما (المطلق الدال على الماهية بلا قيد) من وحدة أو غيرها (وزعم الأمدى وابن الحاجب دلالاته)

على الاحتمال الملائم للغرض وهو عدم العمل (قوله) وإن كان كل منهما) يعني من المتعارضين لأن العام والخاص كاهو ظاهر كلامه وإلا لكان بينهما عموم مطلق لا عموم من وجه اهـ ز أي لأن لا لازم كون أحد الشئين خاصا والآخر عاما بالمعنى المراد في هذا المقام أن تكون النسبة بينهما العموم المطلق (قوله) فالترجيح) قال سم أطلق اعتبار الترجيح هنا لكن الذي في الورقات وشرحا للشارح إن أمكن الجمع بتخصيص عموم كل بخصوص الآخر وجب وإلا احتجج إلى الترجيح قال الاستوى فالحكم التخخير كما قاله في الحصول اهـ سم (قوله) من خارج) ليس يقيد بل مثله الداخل كوصف أحدهما بكونه في الصحيحين ونحو ذلك (قوله) واجب أي بالنسبة لما وقع فيه التعارض (قوله) تقارنا أي اتصل أحدهما بالآخر (قوله) أو تأخر أحدهما الخ) أي ولو احتمالا ليشمل ما إذا جهل تاريخهما (قوله) وقالت الحنفية المتأخر ناسخ للتقدم) أي لما تعارضا فيه منه وإعلم يجعله تخصصا لأنهم يشترطون في النخص المقارنة اهـ ز ثم قضية هذا الصنع أنه عند الشافعية لا يكون ناسخا مطلقا وإن تأخر عن دخوله وقت العمل بالعام ويبحث سم في شرح الورقات بأن قياس سم أي ما تقدم أنه إذا تأخر الخاص عن وقت العمل بالعام كان ناسخا منه لما تعارضا فيه أن خبر أن المتأخر بما بينهما عموم وخصوص من وجه عن وقت العمل بالآخر ناسخ لا خرا بالنسبة لما عارضه فيه قال ولماره اهـ وكتب تليذه العلامة أحمد الغنيمي أن قياس ما تقدم أنه إذا تأخر أحدهما عن وقت العمل بالعام أن يكون خصوص المتأخر ناسخا وعمومه مخصوص بما في الأول من جهة خصوصه فيكون الأول منسوخا من جهة خصوصه ويخصصا بصيغة اسم المفعول بالأول من جهة عمومه اهـ (قوله) مثال ذلك حديث البخاري الخ) قد ترجح الخبر الأول بقيام القرينة على اختصاص الثاني بسببه وهو الحريات اهـ ز (قوله) عام في الحريات والمردات) فهذا الحديثان تعارضا بالنسبة للنساء المردات فالأول يدل على الأمر بقتلهن والثاني يدل على النهي عنه (قوله) بلا قيد) أي بلا اعتبار قيد وإن كان لا بد من وجوده في نفس الأمر فإن الماهية لا توجد إلا بمقيدة فأنها لا توجد إلا بوجود الجزئيات وعدم اعتبار القيد صادق بأن يوجد ولا يعتبر وإن يوجد فهو أعم من اعتبار عدمه فإن للكل الذي هو الماهية اعتبارات ثلاثة لأنه إما مأخوذ لا بشرط شيء أو بشرط شيء أو بشرط لا شيء واللفظ الدال عليه بالاعتبار الأول يسمى مطلقا وبالاعتبار الثاني يسمى مقيدا وأما بالاعتبار الثالث ففيه معتبر في علم الأحكام لأن المقصود فيه معرفة الأحكام الواردة على الأفراد الخارجية وهي بهذا الاعتبار لا تصلح لأن يحكم عليها (قوله) أو غيرها) يدخل فيه التعيين فيقتضى أن علم الجنس ليس بمطلق لأنه اعتبر فيه التعيين الذهني ولذا كان معرفة

الأذهان والتي لا بشرط مقارنة العوارض ولا التجرد عنها بأن أخذت مع تجويز أن تقارنها العوارض وأن لا تقارنها وتكون مقولا على المجموع حال المقارنة الحق وجودها في الأعيان لكن من حيث كونها جزءا من الجزئيات المحففة

على رأى الأكثر بل (١) من حيث انه يرد دشى. تصدق عليهم وتكون عنه بحسب الخارج وإن تغايرا بحسب المفهوم اه وإنما قال لا من حيث كونها جزءا لما قال في شرح المقاصد انه ليس بمستقيم لأن الموجود من الإنسان مثلا إنما هو زيد وعمره وغيرهما من الافراد وليس في الخارج انسان مطلق وآخر مركب منه ومن الخصوصية هو الشخص ولما صدق المطلق عليه ضرورة امتناع صدق الجزء الخارجى المغاير بحسب الوجود للكل وإنما التغاير بين المطلق والمقيد في الذهن دون الخارج فلذا قلنا ان المطلق موجود في الخارج لكونه نفس المقيد ومحولا عليه كالانسان المشروط بالنطق والحيوان اللامشروط به فان الثاني أعم فيصدق على الاول ضرورة صدق المطلق على المقيد اه وقوله ويكون مقولا على المجموع حال المقارنة أى يقال على المقيد بالمقيد لإذهو الماهية من حيث هي شخصية وليس (٨٠) المراد ان الشخص جزء من المقول عليه ضرورة انه أخذ مطلقا عنه وجودا

أى دلالة المسمى بالمطلق من الامثلة الآتية ونحوها (على الوحدة الشائعة) حيث عفاه بما يأتى عنهما (توهماه النكرة) أى وقع في فهمهما أى في ذهنهما انه هى لانهما دالة على الوحدة الشائعة حيث لم تخرج عن الأصل من الافراد إلى الثنية أو الجمع والمطلق عندهما كذلك أيضا إذ عرفه الاول

(قوله أى دلالة المسمى) المراد به المصادقات فانه يطلق عليها كإطلاق على المفهوم وليس المراد بالضمير في دلالاته هو المطلق المعروف فيما سبق ففي الكلام استخدام (قوله على الوحدة الشائعة) أى الماهية مع وحدة لايعنيها وتسمى فرداً منتشراً فخرج جميع المعارف لاعتبار التعيين فيها اما شخصاً نحو زيد وهذا أو حقيقة نحو الرجل وأسامة أو حصّة نحو فصى فروع الرسول أو استغراقاً نحو الرجال أو عهداً ذهناً نحو ادخل السوق لأن الحضور والذهن قيد مانع عن الإطلاق ولا عبرة بقول البدخشي في شرح المتناهي انه مطلق وكذلك خرج العام وإن كان نكرة نحو كل رجل ولا رجل لأنه بسبب ما انضم اليه من كل والتقي صار للاستغراق ولا يخفى ان كلامنا من التعيين والاستغراق قيد من القيود فبناي الإطلاق (قوله حيث عفاه) لتعليل اشار به إلى انه لازم قولهما (قوله وتوهماه) جملة مستأنفة استثنائية أيأنا كأنه قيل ما سبب هذا الزعم فقال توهماه الخ ثم ان الزعم هنا بمعنى الاعتقاد ولذلك تعدى إلى واحد ولو كان بمعناه تعدى لاثنتين كما تقول زعمت الباطل حقاً (قوله أى وقع في فهم الخ) فسر به ذلك لأن الوهم بمعنى الطرف المرجوح لا يبنى عليه مذهب ومن ثم قال الزركشي في شرحه بعد قوله توهماه النكرة به بتحقيقه (قوله انه هى) ظاهره انها قالاته فبما مع ان المراد انها توهماه من افرادها فقول المصنف توهماه النكرة أى توهماه فرداً من افرادها لأن النكرة عندهم أعم لانها تصدق على العام (قوله حيث لم تخرج الخ) حيثية تقيد بالاحتراز عما إذا خرجت إلى الثنية أو الجمع فانه لا تكون دالة على الوحدة الشائعة بل على اثنتين شائعتين في الجنس أو على جمع شائع من الجنس وكل منهما نكرة أيضاً وداخل في تعريف ابن الحاجب بادل على شائع وفي تعريف الأمدى بالنكرة في سياق الاثبات فأشار الشارح إلى أن اعتبارها الوحدة الشائعة بالنسبة لما هو الأصل في دلالة النكرة وهو الافراد بالنسبة إلى الثنية والجمع والحق ان ابن الحاجب والأمدى لم يقيدا بالوحدة وإنما نظرهما إلى الشيوع وقول ابن الحاجب بادل على شائع في جنسه معناه بادل على حصّة من الجنس ممكنة الصدق على كل من حصص كثيرة مندرجة تحت مفهوم

وعدها هذا فان كان هذا هو المراد بالمطلق كان لا غبار على كلام المصنف أصلاً وكان غير محل النزاع الذى هو هل الماهية بشرط الإطلاق كابدل عليه كلام كثير من المحققين منهم الطوسى فان الحق في ذلك انه غير موجود وإنما الموجودات الخارجية نص عليه عبد الحكيم في حواشي القطب والسيد الزهد في حواشي التهذيب لكن الشارح عند قوله وإيس بشئ أجزى على قول الأكثر الذى هو خلاف التحقيق حيث قال ان الكلّى جزء من الموجود وجزء الموجود موجود وفيه اذ قوله جزء الموجود موجود مسلم ولكن قوله ان الكلّى جزء من الموجود ممنوع سواء كان الكلّى هو الماهية لا بشرط كما مر أو بشرط الإطلاق فان

كلى

الحق انه أمر انتزاعي والموجود ليس إلا الهويات الخارجية فلي تأمل (قوله)

وقد يتوقف في فروجه) بناء على أن المراد بالغير مقابل الوحدة وهو التعدد (قوله متعلق بالافراد) قد عرفت انه لا فرق بين الفرد والماهية بالمعنى المتقدم لا بالاعتبار وهما واحد بالوجود الخارجى واللفظ ظاهر في المشترك فلا يعدل عنه بلا ضرورة كإبنته العصد (قوله هو موضوع القضية المبهمة) قال السيد الزاهد موضوعها هو الماهية من حيث هي لا يلاحظ معها إطلاق ولا غيره من العوارض وحينئذ يصلح استناداً لحكام الافراد اليها لاتحادها مع ذاتها ووجوداً وإن اختلف اعتباراً إذ لا فرق ليس إلا الماهية من حيث هي مشخصة فالماهية من حيث هي مرآة لا يمكن ان يحكم عليها والمرئى هو الماهية من حيث ان الافراد متحدة معها لا الافراد من حيث انها افراد

(١) قوله بل من حيث انه يوجد دشى الخ أضافه ان نفس المطلق غير موجود بذاته بل معنى وجوده وجود دشى. يصدق ذلك المفهوم عليه تأمل

خصوصياتها ظلمة والمرئي في الحقيقة هنامتحدان بالذات مختلفان بالاعتبار وكما يصح استناد أحكام الافراد اليها كما عرفت يصح استناد أحكام العموم ايضاً فالاول نحو الانسان كاتب والثاني نحو الانسان نوع فالماهية في هذه الملاحظة واحدة بالوحدة المهمة ومتكثرة بتكثر الافراد وحاملة لأحكام العموم والخصوص كل باعتبار لا من حيث هي لأنها من حيث هي لا تصلح محكوماً عليها أصلاً إذ لا يمكن أن يثبت لها في هذه المرتبة حكم فظهر أن موضوعها ليس هو النكرة وإن اشتهر في كلام بعض المناطقة وبتبعه السكالك لكن اوله البواني في حاشية التهذيب فانظره (قوله) باعتبار وجودها في أفرادها هذا على كلام الشارح الآتي والحق أن يقال باعتبار أنها متحدة مع الافراد ومثله يقال في نظيره الآتي قريباً (قوله) من حيث أنها شيء واحد) أي يؤخذ من حيث يلاحظ معه الاطلاق في المفهوم دون الحقيقة بأن يلاحظ المطلق مطلقاً من غير أن يؤخذ الاطلاق قيداً ولا لا يكون مطلقاً وحيداً لا يصح استناد أحكام الافراد اليه لأن الحينية الاطلاقية تأتي عنه قاله الزاهد (قوله) من حيث إمكان وجودها الأولى حذف الامكان وليس في عبارة سم (قوله) فإن المطلق عندهما هو الدال على الماهية مع الوحدة الماهية مع الوحدة الشائعة هي الحصة المحتملة (٨١) لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك ومعنى احتماها

بالنكرة في سياق الاثبات والثاني بمادل على شائع في جنسه وخرج الدال على شائع في نوعه نحو رقية مؤمنة قال المصنف وعلى الفرق بين المطلق والنكرة أسلوب المنطقيين والاصوليين وكذا الفقهاء

كلى وقول الامدى انه عبارة عن النكرة في سياق الاثبات بنحو معناه لأن مراده النكرة المحضة بدليل قوله عقبه انه احتريز بقوله نكرة عن المعارف وعماد لوله واحد معين أو عام مستغرق ثم تصريحه بأن النكرة تخرج بالاستغراق عن التأكيد لا ينفي انها لما تخرج به عن كونها نكرة محضة لانها تصير معرفة (قوله) وخرج الدال على شائع في نوعه نحو رقية مؤمنة) أي فليس بمطلق فلا يكون نكرة بمعنى محضة ولا فهي نكرة مفيدة اه (قوله) أسلوب المنطقيين) فيه ان المناطقة لا تبحث لهم عن المطلق والنكرة وإنما غاية أمرهم انهم يقولون في بحث القضايا أن موضوع القضية إن كان المراد به الماهية من حيث هي كانت طبيعية وإن كان المراد به الماهية من حيث تحققها وبعض الافراد كانت جزئية ولا تبحث لهم عن مدلول النكرة ماهو ولا المطلق ماهو واسلوبهم هذا لا يخالف فيه ابن الحاجب والامدى والاصوليون فان ابن الحاجب والامدى من أنهم فلا يريد عليهما بكلام غيرهما على أن الاصوليين وقع الاصطلاح منهم على كل من الطريقتين وقد أوضح هذا المقام العلامة طائش كبرى رحمه الله تعالى حيث قال في رسالته التي ألّفها في بيان أقسام النظم أن المطلق موضوع للماهية من حيث هي ولكن لما كان اجراء الاحكام عليه في ضمن الافراد يطلق عليه بهذا الاعتبار الحصة عرفوه بان مادل على شائع في جنسه وادوا بذلك كونه حصة محتملة على سبيل البدل لحصص كثيرة من غير شمول ولا تعيين وأرادوا بالاحتمال امكان صدقها على كل من تلك الحصص وما يقال ان في اطلاق الحصة تنبيهاً على رد ما يتوهم من ظاهر عبارة القوم ان المطلق ما يطلق على الحقيقة من حيث هي وذلك لأن الاحكام إنما تتعلق بالافراد دون المفهومات فدفعه بأن ما ذكره القوم هو حالة اعتبار الوضع والتعريف المذكور وإنما هو باعتبار حاله وجوده في ضمن الافراد لترتب عليه الاحكام ولاتنا بين الاعتبارين والفائدة في وضعه لمطلق الحقيقة هي التنبية على أن الحكم الوارد عليه غير مختص ببعض ولا عام للكل وحاصلة تمكن المأمور من الاتيان بفردها

لذلك انها يمكنه الصدق عليه وكون ذلك هو المطلق عندهما صرح به العبد والسعد والمصنف (قوله) هو الاولى) لا وجه له مع الاتحاد المتقدم فهو خروج عن معنى اللفظ الظاهر منه بلا دليل هذا على ما نقلناه عن السعد وعلى مقاله سم لأولوية ايضاً فان الحكم على كل حال إنما يتعلق بالافراد لما علمت أن المطلق عليه موضوع المهمة وهو لا يصلح للحكم عليه إنما لولحظ مرآة له من حيث اتحاد الافراد به نعم لو قيل انه موضوع الطبيعية لم يكن الحكم على الافراد والحاصل أن حقيقة المطلق هو الماهية لانه المعنى الظاهر من اللفظ وهذا لا يستلزم أن الطلب المتوجه

(١١- عطار ثنائي) إليه متوجه الى الماهية من حيث هي لما قال الشارح من أن الوحدة ضرورية فيكون التوجه اليها من حيث اتحادها مع الافراد وجودها فيها تدبر (قوله) بخلاف لما قدمه) فيه أن المصنف قال في منع الموانع معنى قولنا موضوع للشيء الخارجى انه المقصود من وضعه للشيء الصالح للخارج والذهنو هو المشترك وقد تقدم الكلام هناك بما لا مزيد عليه في أن كلام الحمشى يفيد انه على ما رأى الامدى موضوع للخارج وفيه نظر لان الفرد الشائع هو أن يكون الفردية لا على التعيين معتبرة في حقيقةه فيصدق في نفسه على كثيرين على وجه البديلة كالصورة الحاصلة للطفل قال الشيخ في أوائل طبيعيات الشفاء أول ما يرسم في خيال الطفل صورة شخص رجل وصورة شخص امرأة من غير أن يتميز لرجل هو ابوه عن رجل ليس اباهو امرأة هي امه عن امرأة ليست امه وهذا هو المعنى الذي يسمى منتشر ا ه (قوله) قلت هذه غفلة عجيبه (الخ) ما قاله فاه سم جو ابائنا فيناظر ما يصنع الحمشى (قوله) النكرة العامة) أي لما شاع في جنسه نوعه وما في الاثبات والنفي والمطلق عند الامدى النكرة في الاثبات وعند ابن الحاجب الشائع في جنسه لان نوعه (قول الشارح) بالنكرة في سياق الاثبات اعترضه العبد تبعاً لابن الحاجب بأن نحو كل رجل من العام لا المطلق مع انها نكرة في الاثبات ولذا عدل ابن الحاجب لما قاله

حيث اختاروا فيمن قال لا امرأته إن كان حلك ذكرا فأنت طالق فكان ذكرين قيل لا تطلق نظر
للتنكير المشعر بالوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس اه ومن هنا يعلم ان اللفظ في المطلق والنكرة
واحد وان الفرق بينهما بالاعتبار ان اعتبر في اللفظ دلالة على الماهية بلا قيد سمي مطلقا واسم جنس
أيضا كما تقدم أو مع قيد الوحدة الشائعة سمي نكرة والآمدى وابن الحاجب ينسكان الأول في
مسمى المطلق من أمثله الآتية ونحوها ويجعلانه الثاني فبدل عندهما على الوحدة الشائعة وعند غيرهما
على الماهية بلا قيد والوحدة ضرورية إذ لا وجود للماهية المطلوبة باقل من واحد والأول موافق
لكلام أهل العربية والتسمية عليه بالمطلق لمقابلة المقيد وعدول المصنف في النقل عن الآمدى
وابن الحاجب عما قالاه من التعريف إلى لازمه السابق ليبنى عليه قوله وإن لم يتعرضا للبناء
(ومن ثم) أى ومن هنا وهو ما زعمناه من دلالة المطلق على الوحدة الشائعة أى من أجل ذلك
(قالا الامر بمطلق الماهية)

أى فرد كان وإن حصل التعيين والشيوخ من خارج مثلا الامر المطلق يقتضى في نفسه وجوب
الماهية فقط ولا يقتضى التكرار والقور والتراخي إلا من خارج وقد يعرف المطلق بما يندرج تحت
امر مشترك من غير تعيين وأرادوا بالامر المشترك المفهوم المطلق باعتبار الوجود بما يندرج تحته
الحصص المذكورة اه وبه تعلم جميع ما ذكره ابن الحاجب والآمدى وان ما قالاه هو الموافق لاسلوب
الاصوليين لان كلامهم في قواعد استنباط احكام افعال المكلفين والتكليف متعلق بالافراد دون
المفهومات الكلية التى هى امور عقلية فتدبر (قوله حيث اختلفوا) حيثه تقليل (قوله حملا على
الجنس) فيه أنه لا يلزم من هذا حمل المطلق على الماهية فان البناء على احتماليين في الفتوى لا يبين ان
مدلول المطلق ماهو (قوله ومن هنا) أى من هذا المبحث (قوله واحد) أى ان الواضع وضعه مشتركين
الماهية والفرد فلا يميزان إلا باعتبار المتبر واستعماله (قوله إن اعتبر الخ) أى اعتبره الواضع كذا قال
الناصر وقد يقال اعتبار الواضع لادليل عليه لانه امر خفى لا يطالع عليه فلا دليل للمصنف على التفرقة بين
النكرة والمطلق فالأوفق بالنظر مذهبهما (قوله كما تقدم) أى من كلام الشارح في مسئلة الاشتقاق بقوله
وقيل ان اسم الجنس كاسدور رجل وضع لفرد كايؤخذ مع تضعيفه ماسيا أى أن المطلق الدال على الماهية بلا
قيد وان من زعم دلالة على الوحدة الشائعة توهمه النكرة فالمعبر عنه هنا باسم الجنس هو المعبر عنه فيما سياتى
بالمطلق نظرا للقبائل (قوله اعتبار الأول) بالاضافة أى اعتبار الماهية وفي نسخة الاعتبار الأول وهى
أحسن دليل ويجعلانه الثاني وقد علمت أنه لا دليل على هذا الاعتبار (قوله ويجعلانه الثاني) أى الثاني
(قوله والوحدة ضرورية) فيه انه جئنا فلا موجب لاعتبار الماهية من حيث هى أولا وأورد الناصر أنه قد
يكون الحكم على الماهية من حيث هى فلا يصح قوله والوحدة ضرورية وتفرع ما بعده عليه وأجابهم بأن
الوحدة ضرورية عندنا الحكم على الامور الموجودة (قوله المطلوبة) قيد به مع ان موضوع الكلام السابق
أعم للدخول على كلام المصنف (قوله الأول) وهو كون المطلق يدل على الوحدة الشائعة (قوله موافق
لكلام أهل العربية) إذ لا دليل في كلامهم على هذا الفرق (قوله والتسمية عليه بالمطلق) أى مع دلالة
على الوحدة الشائعة (قوله لمقابلة المقيد) ولانه ليس مقيدا بقيد زائد على الوحدة من كثرة غيره وهذا
أولى بما قاله الشارح (قوله إلى لازمه) فيه أن الذى عدل اليه الدلالة وهى خارجة فلا لزوم نعم الوحدة
لازمة في الجملة لان الجزء لازم لكل والوحدة الشائعة بعض معنى النكرة وبعض معنى الشائع (قوله ليبنى
عليه) أى بناء وانحازا لا بالتعريف يبنى عليه (قوله وإن لم يتعرضا) جملة اعتراضية أى وعدم تعرضها
له في الذكر لا ينافي انهما ارتكبا في الواقع بمعنى ان قولهما ماذكر منشؤه زعمهما المذكور (قوله الامر
بمطلق الماهية الخ) قال البرماوى وأما على طريقة الآمدى وابن الحاجب فالامر بالمطلق أمر مجزئ من

(قول المصنف بمطلق
الماهية) وهو الحدث الذى
تضمنه صيغة الامر ونحو
أطلب ضربا فهو مطلق
لفظا أى غير مقيد بقيد
لفظى وإن كان لفظه دالا
على الوحدة

(قول الشارح لان المقصود الوجود) هذا تعليل لاصل ما بنى عليه وهو الدلالة على الوحدة وليس تعليل لقوله فالالغ لان تعليله قوله من ثم وفي هذا التعليل نظرم وجهين أما أولاً فلا بد بعينه واراد على ما قاله لان الفرد الشائع أمر كل كاحققة الشريف في حاشية المصنف وقد قال ابن الحاجب نفسه أن المطلوب في الواجب المجزئ واحد بهم وهذا كله مناف لهذا التعليل وأما ثانياً فلا أن الوجود عند الطلب والسكلام في مدلوله في ذاته فان قيل مدلوله عند الطلب ذلك وعند عدم الماهية قلنا هو حيثنذ مجاز وليس السكلام فيه أو قيل مدلوله في الحالين الوحدة حملاً للما طلب فيه على حال الطلب قلنا عدول عن الظاهر من اللفظ بلاداع (قوله الذي عليه المحققون الخ) فهي أمور اعتبارية وعليه عبد الحليم في حواشي القطب وإن برهن على الوجود بناء على أنها (٨٣) جزء الوجود ومثله السيد الزاهد فيلس

في الخارج سوى الهويات في الأشخاص ثم ان قول المصنف وليس بشيء الملل بكلام الشارح يحتمل أن المراد به الالتزام يعني أن قولهما بأن الموجود الواحد الشائع لا يتم إلا أن قلنا بانه موجود في ضمن الجزئي الخارجى وحيثنذ لا حاجة إلى العدول عن مدلول اللفظ الظاهر منه وهو الماهية بلا قيده انه يقال فيها ذلك وهذا لا يستلزم أنه قائل بهذا (قوله وهما معترفان الخ) إن أراد أنه تعلق بمطلق الماهية ظاهراً فلا نزاع فيه أو ظاهراً وباطناً فلا ودون لإثباته خسرط القتا دوا ما قوله والمطلق هو اللفظ المنكر فسلم ونقول أنه المصدر وأما قوله لصدقه على الفعل

كالضرب من غير قيد (أمر مجزئ) من جزئياتها كالضرب بوسط أو عصا أو غير ذلك لأن المقصود الوجود ولا وجود بالماهية وإنما توجد جزئياتها فيكون الأمر بها أمر مجزئ لها (وليس) قولها ذلك (بشيء) لوجود الماهية بوجود جزئياتها لأنها جزئ وفوق جزئها الموجود موجود (وقيل) أمر (بكل جزئ) لها لشعار عدم التقييد بالتعميم (وقيل إذن فيه) أى فى كل جزئى ان يفعل ويخرج عن العدة بواحد جزئيات الماهية لا بالكلى المشترك فالمطلوب بالضرب مثلاً فعل جزئى من جزئيات الضرب من حيث مطابقاً للماهية الكلية المشتركة لأن الماهية الكلية يستحيل وجودها في الأعيان وضعف ذلك بوضوح الفرق بين الماهية بشرط شيء وبشرط لا شيء ولا بشرط شيء وحيثنذ فالمطلوب الماهية من حيث هي لا بقيد الجزئية ولا بقيد الكلية واستحالة وجودها في الخارج إنما هو من حيث تجردها إلا في ضمن جزئى وذلك كافى في القدرة على تحصيله نعم ابن الحاجب يقول أن الماهية مطلوبة أولاً باعتبار دلالة المطلق عليها بالمطابقة ولما توقف وجودها على جزئى كان ذلك الجزئى من حيث توقف وجودها عليه قال الأمر إلى أن المطلوب بالمطلق جزئى وإن لم يكن بالمطابقة اه وفيه إيضاح لكلام الشارح ويؤخذ منه الرد على المصنف بأن ابن الحاجب لا ينكر كون الماهية مطلوبة أولاً باعتبار دلالة المطلق عليها لكن ما لتعذر ذلك فان الأحكام إنما تتعلق بالجزئيات الخارجية لا بالماهيات الكلية حتى أن بعض المحققين كالكمال بن الهمام في تحريره منع الوضع بالكلية للماهيات وقال أن الموضوع إنما هو الأفراد إلا في علم المجلس على رأى فيه كان المطلوب بقصد هو الجزئى وأما على طريقة الكمال بن الهمام فالمطلوب أولاً هو الجزئى لانه الموضوع له (قوله لان المقصود الوجود) أى وجود الأمور به وإنما يحتاج لهذا على ما قاله المصنف دون ما قاله لانه دال على الوحدة دون الماهية فالمقصود الوحدة (قوله لوجود الماهية الخ) قال الناصر الذى عليه المحققون كالسيد في شرح المواقف وغيره ان الكلى مطابقاً لا يمكن وجوده في الخارج إذ كل ما يوجد في الخارج معين مشخص لا يقبل الشركة فالحكم بوجود الماهية توهم صرف اه أقول الانصاف أن هذا اعتساف فان المسئلة خلافية حتى قيل بوجودها استقلالاً وقد نقل الفاضل الدوانى في شرح التهذيب عبارة ابن سينا في الاشارات وهى مصرحة بذلك والمسئلة طويلة الذيل فلا يلحق أن تذكر هنا وقد ذكرناها في حواشى الخبيصى وحواشى المقولات الكبرى (قوله وقيل أمر بكل جزئى لها) أى لا بمعنى انه يجب الاتيان بكل منها بل بمعنى الاكتفاء بواحد منها كما فى الواجب الخير على القول بوجوب خصاله كلها لا يقال فيشجع مع القول بأن الأمور به واحدة لاننا منع ذلك إذ لا واجب ثم أحد الماهيات الصادق بكل جزئى على البدل وهنا الواجب كل من جزئياتها لكن يكتفى بواحد منها اه (قوله وقيل إذن الخ) هو كقول البرماوى احتمال

بأقسامه فان أراد به الصيغة فباطل لانها لا تبدل على وحدة ولا ماهية وإن أراد به المادة وهو المصدر فسلم اه ومدلوله الماهية فان قيل أن الماهية التى هي مدلول المصدر الذى في ضمن الفعل مقيدة بزم من الفعل فلا يصدق عليها المطلق قلت هو موجود في اعتق رقيقة ولا شك أنه مطلق فالمراد الاطلاق بغير هذا تدبر (قول المصنف وقيل إذن فيه) لانه لو اعتبر ذلك الاشمار لكانت النكرة في الإثبات للعموم الشمولى ولا قائل به ولكن من العام دون المطلق (عائنه) الماهية في ذاتها لا واحدة ولا متكررة اللفظ الدال عليها من غير تعرض لقديمها هو المطلق ومع التعرض لكثرة معينة هو اسم العدد ولكثرة غير معينة هو العام ولو حدة معينة هو المعرفة ولو حدة غير معينة هو النكرة قاله صاحب الكشف

(قوله مسئله المطلق والمقيد الخ) عقب العام به لكون المطلق كالعام والمقيد كالخاص بل أن المطلق والمقيد نوعان من العام والخاص (قول الشارح ويزيد المطلق والمقيد الخ) حاصل أقسام هذه المسئلة أنهما إما مثبتان أو منفيان أو أحدهما مثبت والآخر منفي مع اتحاد الحكم والموجب فيهما في المسائل الثلاث أو اختلف الموجب مع اتحاد الحكم أو عكسه فيها فهي تسعة وإن لم يفصل المصنف في غير متجدد الحكم والسبب حلا عليهما سيأتي بيانه ثم أنه بقى قسم رابع وهو ما إذا اختلف الحكم والسبب وتركه المصنف لعدم تأتى الجمل أو النسخ فيه إذ علاقة لأحدهما بالآخر كافي المضد وأشار إليه المصنف في شرح المنهاج تدبر (قول الشارح ويزيد الخ أيضا) إن قالوا ويزيد الخ لأن قوله وإن اتحد (٨٤) حكمهما إلى قوله حمل المطلق عليه النسخ والتقييد فيهما إنما هو بمنطوق القيد لأنه

﴿مسئلة المطلق والمقيد كالعام والخاص﴾ فما جاز تخصيص العام به ويجوز تقييد المطلق به وما لا فلا يجوز تقييد الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة والكتاب بالكتاب وتقييدهما بالقياس وإنما هو من وفعل التي عليه الصلاة والسلام وقريره بخلاف مذهب الراوى وذكر بعض جزئيات المطلق على الاصح في الجميع (و) يزيد المطلق والمقيد (أنهما إن اتحد حكمهما وموجبهما) بكسر الجيم أى سببهما (وكانا مثبتين) كأن يقال في كفارة الظهار أعترق رقية مؤمنة (و تأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق

أبداه الصنى الهندى في باب القياس في الكلام على حجية قوله تعالى فاعتبروا أنه اذن في كل جزئ من جزئيات الماهية حيث اعترض الخصم بان الدال على الكل لا يدل على الجزئ فلا يلزم الامر بالقياس الذى هو جزئ من الكل الذى هو مطلق الاعتبار فقال الهندى يمكن ان يحاج بان الامر بالماهية الكلية وإن لم يقتض الامر جزئياتها لكن يقتضى تخيير المكلف في الاتيان بكل واحد من تلك الجزئيات بدلا عن الآخر عند عدم القرينة المعينة لو احدمنها او بجمعها ثم التخيير بينهما يقتضى جواز فعل كل واحد منها (قوله ان يفعل) يدل من قوله في كل جزئ (قوله ويخرج الخ) راجع للقولين الاخيرين (قوله فما جاز الخ) هذا هو وجه الشبه وفيه اشارة لقاعدة أولى قوله وما لا فلا قاعدة ثانية ترفع عن القاعدة الاولى تسعة امثلة وعلى الثانية مثالين فقط وهما قوله بخلاف مذهب الراوى الخ فجملة الامثلة التي ذكرها إحدى عشر وقوله على الاصح يرجع اليها كلها لكن يستثنى من القاعدة الاولى مفهوم الموافقة كما استقله عن شيخ الاسلام فانه لا خلاف فيه (قوله وذكر بعض جزئيات المطلق الخ) يجب ان يفيد ذلك بعدم ذكر القدمين وصف ونحوه ولا لايد كما يدل عليه فرق الشارح الآتى (قوله على الاصح في الجميع) يعنى في غير مفهوم الموافقة إذ لا خلاف فيه كما في التخصيص به اهـ (قوله ويزيد الخ) افرد باعتبار كل واحد (قوله أنهما الخ) بقرا بفتح الهزرة نظرا لما قدره الشارح على حذف الجار أى بأنه وبالنظر لكلام المصنف في حد ذاته بكسر الهزرة من عطف الجمل (قوله أى سببهما) أى سبب حكمهما وفي جعل الظهار سببا مساحا اذ السبب انما هو العود (قوله وكانا مثبتين) أى امرين كاملين به الشارح أو خبرين نحو تجزى رقية تجزى رقية مؤمنة أو أحدهما أمرا والآخر خبرا نحو أعترق رقية تجزى رقية مؤمنة أعترق رقية مؤمنة تجزى رقية اهـ ثم انه اراد بالاثبات ما قابل النقي والنهي (قوله وتأخر) أى مع تراخ كابدل عليه قوله الآتى وتقرانا والمراد علم تأخره كما ينبى عليه ادخاله تحت المعنى بقوله (قوله عن وقت العمل) أى عن دخول رقبته فى العام كذلك وأجب بان محل الزيادة قوله ان اتحد حكمهما فهذا الشرط هو الذى انفردت به هذه المسئلة بخلاف مسئلة الخاص والعام

لما اتحد السبب والحكم وورود الخطاب بالمطلق والمقيد تعين العمل بالمقيد أى بمنطوق القيد وإلا لما يقع الامثال بمنطوقه ولا نظر في ذلك للمفهوم القيد وإن كان له مقومها ضرورة أنه قيد ويدل لذلك قول العضد كغيره أن المقيد بيان للمطلق حتى أن المراد برقبته هو المؤمنة وقول السعد من جملة كلام ذكره سبب كون المقيد ناسخا للمطلق هو أن المطلق يفيد جواز الاتيان بأى فرد كان والخروج عن العدة بذلك والمقيد ينافيه دلالة على أنه لا يخرج عن العدة إلا بالاتيان بالمقيد اهـ المقصود منه فاذا عرفت ذلك عرفت أنه لا ياتى نظيره في العام والخاص بان يكون للخاص مفهوما كأن يقال أعترق أى رقيق أعترق مؤمنا مع اتحاد

السبب لأن العام لما اتا بالآخر من احتجنا للمفهوم لاخراج غير المراد بالحكم بخلاف المطلق فانه احتمل المؤمن وغيره قيد بالمؤمن لا فائدة حكم شرعى لم يمكن قبل قال العضدان في التقييد حكما شرعيا لم يمكن ثابتا قبل وأما التخصيص فهو دفع لبعض الحكم الاول فقط اهـ فالمقصود في الاول افادة اعتبار الايمان وهو بلفظ مؤمنة أى منطوقه وفي الثانى اخرج غير المؤمن وهو إما يكون بالمفهوم هـ فان قلت قول الشارح في الجواب الآتى قلنا الفرق بينهما أن مفهوم القيد حجة يقتضى ان التقييد بالمفهوم لا المنطوق قلت هذا وان قاله من يعول عليه ليس بشئ بل معناه انا حيث اعترفنا بأنه قيد كان له مفهوما قطعا وإلا كان ذكره وتركه سواء فلم يكن قيدا وإذا كان له مفهوم وجب العمل بمنطوقه بخلاف ما لا مفهوم له فذكره سواء فلا عمل بمنطوقه ولا

مفهومه وهذا يظهر وجه قول المصنف فيما إذا كانا منفيين فقالنا بالمفهوم يقيد به لأنك قد عرفت أن العام إنما يكون لخراج منه في مثل ما تقدم بالمفهوم لأنه ليس المراد إضافة اعتبار شيء بل إخراج ما دخل ولو نقل بالمفهوم هنا ولم يعتق مكانها أصلا فقد امثل القيد أيضا الصديق أن لم يعتق مكانها كافرا فليتامل في هذا المقام فإنه من المباحض وبه تعلم ما في (٨٥) الحواشي (قوله أعنت أي رقيق الخ)

هذا على طريق الخفية القائلين بأن تناول على المدل من العام كما في حاشية الصمد والمقصود التثيل فلا يضر (قوله) وقوله وإن كان أحدهما أمرا الخ تصور مثله الخ) فية أنه في العام التخصيص بالمنطوق أي بمنطوق كافرا إذا خراج الكافر من العام به بخلافه في المطلق فإن تقييده بضد الصفة كما في الشارح (قوله وقوله وإن) اختلف السبب الخ) قد عرفت أنه في مثل هذا التقييد بالمنطوق في المطلق والتخصيص في العام بالمفهوم ومثله يقال في قوله وإن اتحد الموجب الخ فتدبر لتعرف كيفية استخراج دقائق هذا الكتاب (قول المصنف) وقيل المقيد ناسخ الخ) مقابل لحل المطلق على المقيد عند تأخر المقيد عن وقت الخطاب والنسخ عند هذا القائل لوجوب اعتقاد المطلق على اطلاقه وهذا كما قالت الخفية أن الخاص المتأخر عن الخطاب بالعام ناسخ لذلك أي وجوب اعتقاد العموم

(فهر) أي المقيد (ناسخ) للطلق بالنسبة إلى صدقه بغير المقيد (ولاً) بأن تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل وتأخر المطلق عن المقيد مطلقاً أو تقارناً أو جعل تاريخيهما (حل المطلق عليه) أي على المقيد جمعا بين الدليلين (وقيل المقيد ناسخ) للطلق (أن تأخر) عن وقت الخطاب به كآلو تأخر عن وقت العمل به بجماع التأخر (وقيل يحمل المقيد على المطلق) بأن يلغى القيد لأن ذكر المقيد ذكر جزئي من المطلق فلا يقيد به كآلو أن ذكر فرد من أفراد العام لا يخصه قلنا الفرق بينهما أن مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم اللقب الذي ذكر فرد من العام منه كاتقدم (ولن) كانا منفيين يعني غير مثبتين منفيين أو مقيدين نحو لا يجزى عتق مكاتب لا يجزى عتق مكاتب كافرا لا تعتق مكاتبنا لا تعتق مكاتبنا كافرا (قائل المفهوم) أي القائل بحجية مفهوم المخالفة وهو الراجح (يقيد به) أي يقيد المطلق بالمقيد في ذلك (وهي) أي المسئلة حينئذ

(قوله فهو ناسخ) فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة اللازم على جعله مقيدا وانما هو ابتداء حكم آخر (قوله) ولا بأن تأخر الخ) جعل الشارح لإلزامه للقيد الأخير فقط من القيود الأربعة لأن المصنف سبقنا باخذ غير ز الثلاثة فقله وإن كان منفيين مع قوله وإن كان أحدهما أمرا الخ يحترز القيد الثالث وقوله وإن اختلف السبب يحترز القيد الثاني أعني قوله ولو موجبهما وقوله وإن اتحد الموجب الخ يحترز الأول فقد سلك في أخذ المحترزات للف والنشر المشوش (قوله مطلقاً) أي عن وقت الخطاب بالمقيد أو عن وقت العمل به (قوله أو تقارنا) أي بأن ينعى أحدهما الآخر (قوله حل المطلق عليه) أي بأن يكون مراداً به المقيد (قوله جمعا بين الدليلين) لأن المطلق جزء من المقيد فإذا اعمدنا المقيد فقد علمنا هما وإذا لم نعمل به فقد افئنا أحدهما (قوله بجماع التأخر) يحجب عنه بأنه قياس مع الفارق إذ التأخر عن وقت العمل يستلزم تأخر البيان عنه بخلاف: الأخير عن وقت الخطاب دون العمل (قوله وقيل يحمل المقيد) أي فيما إذا تأخر عن المطلق كما يشير إلى ذلك دليل الشارح المقيس على دليل عدم تخصيص ذكر فرد من أفراد العام وذلك لأن الكلام في عدم تخصيص العام بذكر فرد من أفراد مفروض فيما إذا ذكر الفرد بعده (قوله) كما أن ذكر أفراد العام) أي بحكم العام ثم إن هذه المسئلة مقيدة هنا على أن ذلك الفرد لقب أما لو كان مشتقاً فيعمل بمفهومه ويخصص وقد أشار الشارح عليه الرحمة إلى ذلك بقوله قلنا الفرق بينهما أن القيد حجة بخلاف مفهوم اللقب فامل (قوله أن مفهوم القيد حجة) لأنه صفة (قوله مفهوم القيد) أي المشتق بدليل مقابله بقوله بخلاف مفهوم اللقب وحينئذ فلا يقال أن ذكر فرد من أفراد المطلق يحكم المطلق لا يقيد به كما قيل به في العام والخاص لا تناوول ما مره مقيد بأن الفرد من العام لقب أما لو كان صفة فانا نوافقنا ثوري القول بالتخصيص وحل الخلاف بيننا وبينه فيها هو من قيل القلب فامل (قوله منه) أي غالباً ولا فقد يكون ذكر فرد من العام صفة ويكون مخصصاً وضمير منه يعود للقب ولو حذف ذكر واقتصر على الباقي كان أولاً لأن الذي من القلب فرد العام لا ذكره ويمكن أن يحجب بان الضمير لمفهوم اللقب وذكر على حذف مضاف أي مفهوم ويحمل المفهوم للذكر لا للذكر في نفسه إذ الفهم إنما هو من الذكر (قوله يعني الخ) أشار بهذا الصرف إلى دفع الاعتراض على المتن وهو أن المقابلة غير صحيحة (قوله أو منفيين) أي منهي عنهما (قوله لا يجزى عتق مكاتب) أي عن الكفارة (قوله في ذلك) أي فيما إذا كانا منفيين (قوله حينئذ) أي حين إذا كانا منفيين

وقد تقدم تنبيه الشارح عليه في قوله بعد قول المصنف قالت الخفية وإمام الحرم من العام المتأخر عن الخاص ناسخ له (قوله كعكسه على احتمال فيه) ثم أنه بقي بما بعد إلا ما إذا تأخر المطلق عن المقيد مطلقاً وقد قالت الخفية فيه أنه مطلق قيد بالمقيد المتقدم على خلاف قولهم في تأخر العام عن الخاص من أن العام ناسخ وفروا بأن تقدم المقيد قرينة على إرادته من المطلق بخلاف تقدم

الخاص فان المتقدم لا يخص المتأخر والعلم لا يخص الخاص وان رد الاول كما تقدم وما اذا تقارنا أو جهل تاريخهما ولعلم يقولون في ذلك بالوقت أو التساقط في جهل التاريخ ويجعل المطلق على المقيد في المقارنة لوجود القرينة فليتأمل (قوله المصنف وهي خاص وعام) أى فان تأخر الخاص (٨٦) عن وقت العمل بالعام كان ناسخا وإلا لخصص كاهو حكم العام والخاص (قول

المصنف فالطلق مقيد بضد الصفة) ظاهره أنه لا نسخ هنا وإن تأخر المقيد عن وقت العمل والظاهر خلافه فلعل معناه أنه مقيد بضد الصفة ثم إن تأخر عن العمل كان نسخا وإلا كان تقييدا (قول المصنف وإن اختلف السبب الخ) أى سواء كانا مثبتين أو منفيين أو مختلفين ثم إنه على قول أبى حنيفة الأمر ظاهر ما على الحل لفظا أو قياسا فالظاهر أن يقال إن كانا مثبتين وتأخر المقيد عن العمل كان نسخا بلا قياس على غير قول الشافعي وبه على قوله لما ساقى أنه ينسخه بالقياس وإلا كان تقييد وإن كانا منفيين فالمسئلة عام وخاص فيجوز فيها ما تقدم إلا أنه هنا بالقياس وقد تقدم أنه يخص بالقياس فيكون النسخ أو التخصيص هنا به (قول المصنف وإن اتحد الموجب فيها الخ) أى وكانا مثبتين أو منفيين أو مختلفين فعلى الخلاف أ ما على قول أبى حنيفة فظاهره وأما على الحل لفظا أو قياسا فالظاهر أن يقال إن كانا مثبتين وتأخر المقيد عن

(خاص وعام) لعموم المطلق في سياق النبي ونافى المفهوم بلغى القيد ويجزى المطلق على إطلاقه (وإن كان أحدهما أمرا والاخر نهيًا) نحو اعتق رقبة لا تعتق رقبة كافر اعتق رقبة مؤمنة لا تعتق رقبة فالتعلق بالمقيد بضد الصفة) في المقيد ليجتمعا فالطلق في المثال الاول مقيد بالايان وفي الثاني مقيد بالكفر (وإن اختلف السبب) مع اتحاد الحكم كافي قوله تعالى في كفارة الظهار فتحرير رقبة وفي كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة (فقال أبو حنيفة لا يحمل) المطلق على المقيد ذلك لاختلاف السبب فيبقى المطلق على إطلاقه (وقيل يحمل) عليه (لفظا) أى بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة إلى جامع (وقال الشافعي) رضى الله عنه يحمل عليه (قياسا) فلا بد من جامع بينهما وهو في المثال المذكور حرمة سببهما أى الظهار والقتل (وإن اتحد الموجب) فيها (واختلف حكمهما) كافي قوله تعالى في التيمم فامسحوا بوجوهكم وأيديكم وفي الوضوء فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إلى المرافق والموجب لهما الحدث واختلاف الحكم من مسح المطلق وغسل المقيد المرافق واضح (فعلى الخلاف) من أنه لا يحمل المطلق على المقيد أو يحمل عليه لفظا أو قياسا وهو الراجح والجامع بينهما في المثال المذكور اشتراكهما

(قوله خاص وعام) أى وليس من قبيل المطلق والمقيد وإن عبر بهما فهو بالنسبة إلى الاصطلاح مجاز وما تقدم من أن ذكر بعض افراد العام بحكم العام لا يخصه إذ كان مفهوم لقب وهو هنا مفهوم صفة كما يشهد به التمثيل وإنما ذكره المصنف هنا تمييزا للأقسام (قوله على إطلاقه) إلا أنه يطرقه هنا ما سبق من أن ذكر بعض افراد العلم عام لا يخص ولا الخ قوله وفي الثاني بالكفر) لأنه ضد الإيمان قال البرماوى والحل في ذلك ضرورى لا من حيث أن المطلق يحمل على المقيد ولذلك قال ابن الحاجب أنه واضح وتسميتهما بذلك مع كونهما عاما وخصا مجاز كما سبق (قوله وإن اختلف السبب الخ) مقابل قوله اتحد موجبهما ولو قال وإن اختلف السبب أو الحكم لكان أخصر وعبر هنا بالسبب وفيما تقدم بالموجب للإشارة إلى أن الموجب هو السبب (قوله مع اتحاد الحكم وهو وجوب الاعتاق) (قوله لا اختلاف السبب) وما إذا اتحد السبب والحكم وكانا مثبتين فيحمل المطلق على المقيد عند أبى حنيفة كما نقله عنه أبو بزي بن الاسرار وأبو منصور الماتريدى في تفسيره وغيرهما (قوله لفظا) أى يدل بلفظه على تقييد الآخر لأن القرآن كالكلمة الواحدة ولهذا لما قيدت الشهادة بالعدالة مرة واحدة وأطلقت في سائر الصور حملنا المطلق على المقيد (قوله وقال الشافعي الخ) والحنفية يمتنعون ذلك لاتقاء شرط القياس وهو عدم معارضة مقتضى نص في القياس فان المطلق نص دال على أجزاء المقيد وغيره فلا يجوز أن تثبت بالقياس عدم أجزاء غير المقيد لاتقاء مقتضى (قوله قياسا) ومثل القياس غيره وإلا فالطلق باق على إطلاقه والمقيد على تقييده وهذا هو الاظهر من مذهب الشافعي قاله البرماوى (قوله حرمة سببهما) أى في ذاته فلا ينافى أن آية القتل وردت في الخطأ ولا حرمة على الخطيئة (قوله وإن اتحد الموجب الخ) وأما إن اختلفا في الحكم والموجب فهما امران متباينان لاعتقلا لأحدهما بالآخر بل متعارضان (قوله ولا اختلاف الحكم) قد يقال الحكم واحد وهو الوجوب أى وجوب الغسل ووجوب المسح اللهم إلا أن يقال لما كان المحكوم به مختلفا جعل الحكم كأنه مختلف (قوله من مسح المطلق الخ) أى العضو المطلق وهو الأيدى أى المطلق بالنظر إلى اجزائها فان الأيدى تصدق بالمقيد بالمرافق كغيره فلا ينافى أنه عام بالنظر إلى كونه جمعا مضاعفا لى معرفة (قوله فعلى الخلاف)

العمل بالمطلق فهو ناسخ لفظا أو قياسا وإلا كان مقيدا لفظا أو قياسا وإن كانا مثبتين أو منفيين فالمسئلة عام وخاص فان تأخر أى المقيد عن العمل بالعام كان نسخا لفظا على قول غير الشافعي وقياسا على قوله وإلا كان تخصيصا كذلك وإن كانا مختلفين فالمطلق

مقيد بضد الصفة ثم إن تأخر المقيد عن العمل بالمطلق كان نسخا لفظا أو قياسا وإلا (٨٧) كان تقييدا كذلك لإلا يسوغ القول

بأنه تقييد مع التأخر عن العمل في جميع ما تقدم وإلا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ولما تارك المصنف جميع ذلك اختصارا اعتمادا على أول المسئلة مثال ما إذا كانا متقين هنا لا نطعم رجلا دارك بلا إذن لا تنكس رجلا فاسقا دخل دارك بلا إذن ومثال ما إذا كانا مختلفين مع اتحاد السبب أن يقال في كفارة العيين لا نطعم عشرة كفارا أكس عشرة فيقيد الثاني بيقض الصفة وهو الاسلام (قول المصنف والمقيد بمقتضيين) هذا من قسم اختلاف السبب مع اتحاد الحكم وقد مرت تفصيله فتدبر وتقرر هذا المبحث على هذا الوجه على التفاسير التي انفرد بها هذا التعليق وفي التلويح في هذا المقام زيادات في تأييد مذهبه ورده بغير الوقوف عليها (الظاهر والمؤول) (قول الشارح أراجحة) إنما فسر بذلك لإخراج المؤول أيضا لأن دلالة المؤول بواسطة الدليل ظنية أيضا لكنها ليست براجحة وإلا كانت مساوية لدلالة الظاهر فيكون التأويل فاسدا كافي العصد لإلا بعدل عن معنى اللفظ الظاهر منه بنفسه إلى ما يساويه ببديل فلا بد أن تكون دلالة

في سبب حكمهما (والمقيد) في موضعين (بمقتضيين) وقد أطلق في موضع كافي قوله تعالى في قضاء أيام رمضان فعدة من أيام أخر وفي كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين وفي صوم التمتع فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم (يستغنى) فيما أطلق فيه (عنها) إن لم يكن أولى بأحدهما من الآخر قياسا) كافي المثال المذكور بأن بقي على إطلاقه لا متناع تقييده هما لتنافيهما وبواحد منهما لا تنفعا مرجحه فلا يجب في قضاء رمضان تتابع ولا تفريق أما إذا كان أولى بالتقييد بأحدهما من الآخر من حيث القياس كأن وجد الجامع بينه وبين مقيد دون الآخر قيد به بناء على الراجح من أن الحل قياسي فإن قيل لفظي فلا (الظاهر والمؤول) أي هذا مبنيهما (الظاهر مادل) على المعنى (دلالة ظنية) أي أراجحة فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كالأسد راجح في الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الشجاع

أي بين أبي حنيفة والشافعي وفيه أن الخلاف الذي فيها عين الخلاف فيما قبلها فلا جمعا بها بان يقول إن اختلف السبب مع اتحاد الحكم أو عكس ذلك فقال أبو حنيفة الخ وأوجب بان الخلاف هنا غير الخلاف السابق فانه لا بد من المسح أي المرفق في التيمم عندا الحنيفة (قوله في سبب حكمهما) وهو الحدث والحكم هو وجوب الغسل والمسح (قوله) والمقيد بمقتضيين الخ) هذا تقييد لقوله فيما سبق وإن اختلف السبب مع اتحاد الحكم أي محل الخلاف فيما إذا اختلف السبب واتحد الحكم مالم يوجد مقيد بمقتضيين وقد أطلق في موضع وإلا فلا تقييد ويرجع إلى الخلاف قال سم فيما كتبه بهامش حاشية الكمال يمكن أن يجعل قوله والمقيد بمقتضيين يستغنى عنهما لا خلاصا ملا ما إذا اختلف الحكم والسبب كافي روايات غسلات الكلب وعلى هذا يلزم من ذلك الاستغناء الغاء القيدين لتعارضهما مع اتحاد الحل ومتعلق الحكم ولما ذالم يتحد كافي مثال الشارح على هذا يعمل بالأطلاق في محله كما يعمل بكل قيد في محله وأما مفهوم قوله إن لم يكن الخ فمأتمنا يتأتى في القسم الثاني دون الأول ضرورة توقف القياس على أصل وفرع وذلك منتفيا في اتحاد الحل والحكم الموجب فليتأمل اه (قوله) وقد أطلق في موضع الخ) إشارة إلى أنه ليس المراد المطلق في حد ذاته فلا يقال لأحاجة لقوله وقد أطلق في موضع لانه معلوم (قوله كافي قوله) أي كالأطلاق والتقييد الذي في قوله تعالى الخ ببديل التثنية (قوله يستغنى) أي المقيد بمقتضيين الذي أطلق في موضع آخر أو يقال الضمير راجع للمقيد بدون قيد وكذا يقال في قوله إن لم يكن وبعضهم ضبط يستغنى بضم أوله مبنيًا للمجهول (قوله إن لم يكن أولى) أي أن لم يكن المطلق أولى بالتقييد بأحدهما من التقييد بالآخر لقوله من الآخر أي منه بالآخر (قوله) أما إذا كان أولى بالتقييد مثاله قوله تعالى في كفارة العيين فصيام ثلاثة أيام وفي كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين وفي صوم التمتع فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم فحمل المطلق فيه على كفارة الظهار في التتابع أولى على قول قديم من حمله على صوم التمتع في التفريق لاتحادهما في الجامع بينهما وهو النهي عن العيين والظهار اه ز (قوله) بينه وبين مقيداه أي بين المطلق وبين المقيد بأحد القيدين فهو بفتح الياء وضمة ه لا أحد القيدين (قوله) فإن قيل لفظي أي فإن قلنا الحل لفظي فلا تقييد وإن وجد الجامع لأن في الحل على أحدهما على الآخر ترجيحًا بلا مرجح لتعارضهما بخلافه على أنه قياسي فإن الجامع مرجح (قوله الظاهر والمؤول) سمى بذلك لانه يؤول إلى الظهور عند قيام الدليل عليه (قوله دلالة ظنية) ولا فرق في تلك الدلالة بين أن تكون لغوية أو عرفية أو شرعية وقد مثل الأولين ومثال الثالث الصلاة فلما أراجحة في ذات الركوع والسجود مرجوح في الدعاء (قوله راجح في الحيوان الخ) وهذا لا ينافي وجوب الحل عليه عند عدم القرينة لأن العدول عن الظاهر لغير دليل عبث فالحمل عليه متعين

المؤول بواسطة الدليل أرجح ولذا قال الغزالي المعنى المؤول إليه احتمال يعضده دليل يصير به أغلب الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر

(قول الشارح مرجوح في الرجل الذي جاع) أي عند استمالة بلا فريضة دالة على المني المجازي إلا كان راجعا عن الظاهر فالمراد أنه يحتمل ذلك احتمالا عاليا وإن لم يصح إرادته من اللفظ ادم وجود الفريضة كما في الفريضة على المصنف ثم لا يلزم أن يكون المؤول مجازا بل قد يكون لفظا مشتركا ترجح (٨٨) أحدهما أي أو معنييه دليل على معناه الآخر الظاهر من اللفظ ولا بد أن يصير المعنى

المؤول إليه ارجح من المعنى الظاهر قال العضاة التاويل بلا دليل أو بدليل مرجوح أو مسأوفاسد (قوله) ككتابه ورسوله ولهذا الخ) هذا اشتباه لان الاحتمال ليس في العلم بل في الاسناد كما سيصرح به واجراء المجاز في نفس العلم لا يظهر اما فيا الشتر بصفة كحاتم فاما في الحقيقة ليس في المعنى العلمي بل في عارضه كما يبه عليه السيد في بعض المواضع واما فيا لم يشتر كزيد فهو وإن ذكره السيد في شرح المفتاح تبعا للؤذني حيث قال لا نسلم ان الاستعارة تعتمد على الادخال فان المقصود في الاستعارة المبالغة وذلك كما يحصل بجمال المشبه من جنس المشبه به إذا كان اسم جنس يحصل بجمعه عينه إذا كان شخصا مردود بما قاله المحقق عبد الحكيم من ان جعله عينه إن كان لاعتن قصد فهو غلط وإن كان قصد فان كان باطلا عليه ابتداء

(قوله) والفاطر راجح في الخارج المستقدر للعرف مرجوح في المكان المطنن الموضوع له لغة أولا وخرج النص كزيد لان دلالة قطعية (والتاويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فان حمل) عليه (دلائل فصحيح أولا يظن دليلا) وليس بدليل في الواقع (فناسد أو لا شيء فلعب لا تاويل) هذا كله ظاهر ثم التاويل قريب بترجح على الظاهر بأذن دليل نحو إذ قم إلى الصلاة أي عزمت على القيام اليها وببدلا بترجح على الظاهر إلا بأقوى منه وذلك كالمصنف منه كثيرا فقال (ومن البعيد تاويل أمسك) أربعا (على ابتدء) أي (قوله) والفاطر راجح في الخارج وإن كان مجازا إلا أنه صراحة عريفة وهي راجحة على الحقيقة المجورة بل المجاز المشهور وإن لم يصح حقيقة عريفة مقدم عليها عند بعضهم كما تقدم (قوله) للعرف ولورشعيا كالصلاة للاركان (قوله) أولا) اشار به إلى ان المراد العرف اللغوي (قوله) وخرج النص قال شارح التحرير فيخرج على اصطلاحهم أي الشافعية النص لان دلالة قطعية وبجمال المشترك لان دلالة متساوية والمؤول لان دلالة مرجوحه اها وإنما اقتصر على النص لانه قد يطلق عليه ظاهر بمعنى واضح الدلالة (قوله) لان دلالة قطعية) أي بالنظر له في حد ذاته وهذا لا ينافي انه يؤكد من حيث وقوعه في التركيب فانه محتمل كما ذكره في فائدة التاكيد إلا أن رفع التوهم من حيث الكلام لان من حيث ذاته وهذا مني على أن الاعلام لا يتجاوز فيها ولا كانت دلالة ظنية لاحتمال التجوز وإن كان نادر خلاف الاصل وهو أيضا فاما لم يشتر من الاعلام كحاتم ولا فهو نص تأمل (قوله) حمل الظاهر أي صرفه وهو من إضافة تصدر لمفعوله والمراد اخل لدليل أو شبهه بدليل مابعده وإنما فسر الصدر دون المشتق المتقدم في الترجمة نظير ماسلكه الظاهر ليناسب أقسامه الآتية لانه أكثر استعمالا من المشتق عكس الظاهر والظهور وخرج بحمل الظاهر حمل النص على معنى مجازي لدليل وحمل المشترك على احد معنييه فلا يسمى تأويلا اصطلاحا (قوله) فصحيح) أي فتاويل صحيح (قوله) فلعب) فيه أن التعريف شامل لفيلزم انه غير مانع فكان عليه أن يزيله لاخر اجه قديان يقول لدليل ونحوه كما بينا واجيب بانه حذف القيد لعله من التفصيل بعد والحذف في التعاريف القرينة جائز ولا يخفى صفة فان التعاريف تعتبر مستقلة على حيالها ولا يتصرف فيها امثال هذه التعريفات فالاولى انه تعريف بالاعم (قوله) نحو إذ اقم) وجهه قرب تاويله بما قاله ان ظاهره وهو تقييد الوضع بالقيام إلى الصلاة غير مراد قطعاً فترجح حملة على ما قاله ونظيره فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ومن القريب أيضا تاويل خبر لولا ان اشق على امتي لامرهم بالسواك على امر الايجاب إذا الامر ورد في خبر استاكوا فلا ينافي فيه المقاد بالخبر إذ معناه لولا وجود المشقة لامرهم لكننا موجودة فلم آمرهم اه ز وقال الشيخ خالدي شرحه وجهه قرب قيام الاجتماع على المراد اه وقد يقال ان اللفظ صار ظاهرا في العزم فلا حاجة إلى دعوى التاويل (قوله) وببعد) ظاهره ولو مع الدليل الاقوى وقيل معه غير بعيد وكان كلام الشارح بالنظر له في حد ذاته (قوله) لا يترجح) أي المعنى المرجوح على الظاهر إلا بأقوى منه أي من الظاهر بحيث يتقدم عليه لو عارضه (قوله) الا بأقوى) أي فلا يكتفي المساوي (قوله) تاويل) أي حمل اشار بالتفسير

فهو وضع جديد وإن كان مجرد ادعاء من غير تاويل فهو دعوى باطلة وكذب محض فلا بد من التاويل بدخاله فيه والحاصل المذكور ان استعمال المشبه به في المشبه ليس بحسب الوضع التحقيقي وهو ظاهر فلو لم يعتبر الوضع التاويلي لم يصح استعماله فيه فظهر بهذا اندفاع ما كتبه سم هنا برمه (قول المصنف على المحتمل المرجوح) أي لولا الدليل (قول الشارح بترجح على الظاهر الخ) فلا بد أن يكون دليل المرجوح ارجح من الظاهر في القريب والبعيد جميعا (قول الشارح وببعد) أي يعترف الخصم ببعد لكن ارتكبه لدليل رجحه

تأويل الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشرين نسوة أمسك أربعاً واربعا وفارق سائرهن رواه الشافعي رضي الله عنه وغيره على ابتدى نكاح أربع منهن فيما إذا كان نكحهن معا بطلانه كالمسلم بخلاف نكاحهن مرتباً فيمسك الأربع الأوائل ووجه بعده أن الخطاب بمجمله قريب عهد بالاسلام لم يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته إلى ذلك ولم ينقل بتجديد نكاح منه ولا من غيره مع كثرتهم وتوفر دواعي حيلة الشريعة على نقله ولو وقع (و) من البعيد تأويلهم (ستين مسكينا) من قوله تعالى فأطعمهم ستين مسكينا (على ستين مداً) بأن يقدر مضاف أى طعام ستين مسكينا وهو ستون مداً فيجوز إعطاؤه لمسكين واحد في ستين يوماً كما يجوز إعطاؤه لستين مسكينا في يوم واحد لأن القصد بإعطاؤه دفع الحاجة ودفع حاجة الواحد في ستين يوماً كدفع حاجة الستين في يوم واحد ووجه بعده أنه اعتبر فيه ما لم يذكر من المضاف والغنى ما ذكر من عدد المساكين الظاهر قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن (و) من البعيد تأويلهم حديث أنى داود وغيره (أيما امرأة نكحت نفسها) بغير إذن وليها فنكاحها باطل وفي رواية البيهقي فإن أصابها فلها مهر مثلها

(قول الشارح كالسلم)
أى قياساً عليه وهذا هو الدليل الأقوى من الظاهر (قول المصنف على ستين مداً) والمد عندم نصف صاع كذا بخط الجوهرى وهو الظاهر من كون الواجب ثلاثين صاعاً على ستين كل منهم مد كما هو تأويلهم وبه يندفع ما في الحاشية (قول الشارح لأن القصد الخ) هذا هو الدليل الأقوى من الظاهر

الذكور إلى أن التأويل ضمن معنى الخل فعدى بعلى وكذا يقال في جميع ما بعده وإلا فالتأويل يمدى بالياء (قوله تأويل الحنفية) قال الكالين بن الحمام فالأوجه خلاف قول الحنفية وهو أى خلاف قولهم قول محمد بن الحسن قال شارح ممالك والشافعي اه فلم ادمعظم الحنفية لا كلهم (قوله لغيلان بن سلمة بن شرحبيل الثقفي) هذا هو الصحيح في كتب الحديث ووقع في موضع من البرهان أنه ابن غيلان وتبعه ابن الحاجب والظاهر أنه من طغیان القلم كذا بخط الشيخ الغنيمي (قوله ابتدى نكاح) أى بعد تجديد (قوله فيما إذا كان الخ) تقييد للثبوت ولهذا قال شيخ الاسلام في اللب وشرحه كتاب تأويل الحنفية أمسك بابتدى. إن نكاح أربع منهن يقيد زده بقوله في المعية أى فيما إذا نكحهن معا بطلانه كالمسلم اه (قوله بمجمله) أى محل التأويل وهو أمسك (قوله لم يسبق الخ) أى لو كان المراد على التفصيل لم يحمل على غيره بل يبين له لولا يقال إن المالم يفصل لعدم الحاجة ذلك الوقت لأنه يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة (قوله ولم ينقل الخ) دفع به ما يقال يمكن أنه ترك البيان لقيام قرائن دلت على التفصيل ولو اتى به على طريق العلالة كان أولى (قوله مع كثرتهم) أى كثرة الكفار الذى أسلموا وهم متزوجون (قوله لو وقع) فيه أنه لا يلزم من عدم النقل عدم الوقوع واجيب بأن محل هذا المالم تتوفر الدواعي على نقله كما قاله الشارح (قوله بأن يقدر مضاف) اعترضه الناصر بأنه إذا قدر مضاف لم يكن في ستين مسكينا تأويل بل هو باق على حقيقته والتأويل بتقدير المضاف وهو خلاف مفاد أول عبارته واجاب سم بأن المراد تأويل الكلام المحتوى على ستين مسكينا وأنه يتحقق بوجهين أحدهما إطلاق المسكين على المدون الثاني تقدير المضاف كما قال الشارح (قوله أى طعام) فيه أنه يلزم على هذا التأويل أنه يجوز إعطاء الطعام لغير الفقراء إذا لمعنى إطعام طعام الخ (قوله في ستين يوماً) اقتصار على ما يقول إليه هذا القول ولا يجوز الإعطاء لواحد يصدق بالإعطاء ولو في يوم (قوله والغنى فيه ما ذكر من عدد الخ) أى من حيث إضافته للمساكين لا من حيث إضافته للمداد فلا يقال العدد مبلغ لأنه لا بد من الستين مداً (قوله والظاهر) بالرفع صفة لما ذكر وبالجر صفة لعدد قال إمام الحرمين في الرد عليهم أيضاً ولا نطعم بتعدى إلى معمولين والمهم منهما ما ذكر وغير المهم هو المسكوت عنه وقد ذكر الله عدد المساكين وسكت عن ذكر الطعام فاعتبروا المسكوت وتركوا المذكور وهو عكس الحق اه (قوله وتظافر قلوبهم) صوابه تضافر بالصاد قال الجوهرى وغيره تضافروا على الشيء تعاونوا عليه اه ز وقد يقال أنه تفاعل من الظفر بمعنى القوة (قوله أيما امرأة) أى مبتدأ مرفوع بالضممة الظاهر وهى شرطية وما مزيدة فيها للتوكيد وامرأة مضاف إليه (قوله فلها مهر مثلها) أى

بما أصاب منها (على الصغيرة والامة المكاتبية) أى حمله أولاً بعضهم على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة نفسها عندهم كسائر تصرفاتها فعترض بان الصغيرة ليست امرأة فى حكم اللسان لحمله بعض آخر على الامة فاعترض بقوله فإما مهرها فان مهر الامة ليسدها فحمله بعض متأخريهم على المكاتبية فان المهر لها ووجه بعده على كل انه قصر للعام المؤكد عمومها بما على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارح عمومها بأن تمتع المرأة مطلقاً من استقلالها بالنكاح الذى لا يلىق بمحاسن العادات استقلالها به (و) من العبد تأويلهم حديث (لأصيام لمن لم يبيت) أى للصيام من الليل رواه أبو داود وغيره بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا يصيام (على القضاء والنذر) لصحة غيرهما بنية من النهار عندهم ووجه بعده انه قصر للعام النص فى العموم على نادر لندرة القضاء والنذر بالنسبة إلى الصوم بالمكلف فى أصل الشرع (و) من العبد تأويل أى حنيفة حديث ابن حبان وغيره (ذكاة الجنين ذكاة أمه) بالرفع والنصب على التشبيه أى مثل ذكاتها أو نكحها فيكون المراد الجنين الحى لحرمة الميت عندهم وأحله أصحابه كالشافعى ووجه بعده ما فيه من التقدير المستغنى عنه أماً على رواية الرفع وهى المحرفة كما قاله الخطاى وغيره من حملة الحديث فإن يعرب ذكاة الجنين خبراً لما بعده أى ذكاة الجنين ذكاة يدل عليه رواية البيهقى ذكاة الجنين فى ذكاة أمه وفى رواية بذكاة أمه وأما على رواية النصب أن ثبتت فإن يجعل على الظرفية كما فى جثثك طلع الشمس أى وقت طلوعها والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة أمه وهو موافق لعمى

للسيدها فدل على أن الكلام فى الحررة وأجاب بعض الحنفية بان المهر لها أولاً ثم يخلفها سيدة فاهيه اه وهو كلام لا معنى له إذ لا موجب لكون السيد خلفها عنها مع استحقاقه قبل إنما احوهم إلى هذا التأويل مع بعده معارضة الحديث بأقوى منه وهو قوله تعالى حتى تتكسح زوجاً غيره وغير ذلك من الآيات الدالة على أنها تتكسح نفسها وإذا عارض بأقوى منه أول والتأويل خبر من الأبطال (قوله بما أصاب) أى بسبب ما أصاب منها (قوله أى حمله أولاً) إشارة إلى أن كلام المصنف موزع فى الحال ليس على الثلاثة (قوله تزويج الكبيرة) بل والصغيرة ويتوقف على إجازة الولى أن إجازة نفذ وإلا فلا نفرا منه من الصغيرة ليس فى محله (قوله كسائر تصرفاتها) تشبيه فى الصحة (قوله فحمله بعض متأخريهم على المكاتبية) أى بعد إخراجها الصغيرة والامة من شمول الحديث لها لما ذكره الشارح اه ز (قوله ووجه بعده) أى زيادة بعده (قوله المؤكد عمومها) ينبغى أن التقيد به لبيان زيادة البعد وإن أصل البعد لا يتوقف عليه وكذا يقال فى قوله الآتى النص فى العموم (قوله من الليل) من ابتدائية أو بمعنى (قوله والنذر) أى المطلق وأما المقيده فبالحرف كالفرض (قوله قصر العام) لأن لأصيام فى قوله لأصيام نكرة فى حيز النفي وإذا بنيت على الفتح كانت نصافى العموم (قوله تأويل أى حنيفة) خصه بالذكر فى هذا المخالفة للصاحبين له (قوله أى مثل ذكاتها الخ) فيه مع قوله بالرفع والنصب لفو ونشر مرتب فرواية الرفع على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ورواية النصب على نزاع الحافض (قوله فيكون المراد الجنين الخ) لانه هو الذى يذكر (قوله أماً على رواية الرفع الخ) أى ما وجه الاستغناء عن رواية الرفع (قوله فإن يعرب ذكاة الخ) إنما اختار ذلك مع صحة العكس لكون كل معرفة لكون ذكاة الام متقررة فتجمل هى الأصل كما فى قولهم أبو يوسف أبو حنيفة والشارح لم يدع تعيين ما ادعاه فلا يتأى فى صحة الوجه الآخر وهو جملة ذكاة الجنين مبتدأ وذكاة أمه خبراً أى إن كان ذكاة الجنين هى ذكاة أمه لا نأند عليهم فى الجنس (قوله فإن يجعل على الظرفية) من نية المصدر عن ظرف الزمان (قوله والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة أمه) فيكون ذكاة أمه فى محل رفع لنيابة عن الظرف المحذوف المتعلق بالخبر المحذوف وهو حاصلة أورد انه يقتضى أن ذكاة الجنين غير ذكاة أمه مع أنها هى لازائدة عليها فى الحس وأجيب بأن المغايرة اعتبارية فانها من حيث

(قول الشارح كسائر تصرفاتها) هذا والدليل الأقوى وهو القياس (قوله مع امكان ان المذكور الخ) اكتفى بالامكان لكفايته فى المنع وقال الشارح الظاهر قصده لبيان البعد تدبر (قوله لكن تفوت المناسبة الخ) أى لرواى الرفع ورواية النصب والأولى أن يقتصر على ذلك فى توجيه صنيع الشارح كفى سم (قوله قلت لأصعب الخ) ضعفه ظاهر (قول الشارح بخلاف الحى الممكن الذبح)

رواية الرفع الذي ذكرناه فيكون المراد الجنين الميت وأن ذكاه أمه التي أحلته تعالى بها يؤيد ذلك ما في بعض طرق الحديث من قول السائلين يا رسول الله إننا نخرج الأبل ونذبح البقر والشاة فنجد في بطنها الجنين فنقله أو نأكله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوه إن شئتم فإن ذكاته ذكاة أمه فظاهر أن سؤالهم عن الميت لانه عمل الشك بخلاف الحي الممكن الذبح فمن المعلوم انه لا يحل إلا بالتذكية فيكون الجواب عن الميت ليطلق السؤال (و) من البعد تأويلهم كالك قوله تعالى (إنما الصدقات) للفقراء والمساكين الخ (على بيان المصروف) أي محل الصرف بدليل ما قبله ومنهم من يلبزك في الصدقات الخ ذمهم الله تعالى على تعرضهم لها لخلوهم عن أهائهم ثم بين أهلها بقوله (إنما الصدقات للفقراء الخ أي هي لهذه الأصناف دون غيرهم وليس المراد دون بعضهم أيضا فيكفي الصرف لاي صنف منهم ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب الأصناف لغير مناف له لإذ بيان المصروف لا ينافيه فليكونا مرادين فلا يكفي الصرف لبعض الأصناف إلا إذ قد الباقي للضرورة حيثئذ (و) من البعيد تأويل بعض أصحابنا حديث السنن الأربعة (من ملك ذا رحم) محرم فهو حر وفي رواية النسائي وابن ماجه عتق عليه (على الأصول والفروع) لما تقرر عندنا من أنه إنما يعتق بمجرد الملك ما ذكر ووجه بعده ما فيه من صرف العام عن العموم

أضافها للجنين غير نفسها من حيث الإضافة للأمة (قوله فيكون المراد) أي على الروايتين الرفع والنصب عند الشافعية (قوله فان ذكاته ذكاة أمه) أي الجنين الذي وجد تموه في بطنها كلوه إن شئتم والجواب بالا "كل يؤخذ من قوله ذكاة أمه يعني كأنكم تأكلون أمه فهو كذلك إن هذا ما يؤيد الإعراب الثاني على رواية الرفع الذي ذكرناه لانه أدخل ان على ذكاة الجنين وهي إنما تدخل على المبتدأ في الأصل (قوله ليطلق السؤال) بعيد ما قاله الناصر هنا أنه يمكن أن المطابقة بالعموم للميت والحي فانه على تأويل الخفية يكون الجواب خاصا بالحي ولا يشمل الميت فلا عموم ولا مطابقة تأمل (قوله كالك) أي وأحمد بن حنبل أيضا قاله الشيخ خالد (قوله على بيان المصروف) أي دون إرادة الاستيعاب للأصناف في الاعطاء (قوله من يلبزك) أي يبيحك (قوله ثم بين أهلها الخ) أي ردا على من تعرض لها بانه ليس من أهلها وذلك لا يقتضي التعميم (قوله دون غيرهم) فهو حصر اضافي (قوله ووجه بعده الخ) فان مقتضى التشريك المستفاد من اللام ظاهر في تعميم الجميع وأورد على ذلك الرازي قوله تعالى واعلموا إنما غنمتم من شيء فان الله خمسة الآية ولم يقل أحد بتعميم الجنس لما ذكر من الأصناف واجابوا بان عدم التعميم في ذلك لكون المتولى للفرقة الإمام وتقول بذلك في الزكاة وفيه أن هذا لا يدل عليه الآية وإنما هو من دليل خارجي وحيثئذ فآية ظاهره في أنها بيان المصروف تأمل (قوله لا ينافيه) أي لا ينافي في الاستيعاب وفيه أن البلاغة مطابقة الكلام لحال المخاطب ومقتضى السياق نفى صرفها عن المخاطب إلى غيره من الأصناف المذكورة ولا يقتضي تعميم فالأول غير بعيد (قوله فهو حر) العائد بخضوف تقديره فهو حر عليه أي عتق عليه (قوله على الأصول والفروع) زاد المالكية الحواشي القريبة (قوله ما ذكر) أي الأصول والفروع (قوله من صرف العام) لان ذارحم نكرة في سياق الشرط ولذلك قال امام الحرمين في البرهان لا يصح تأويل متبني الشافعي إذا حوّلوا محل اللفظ على الذين هم عموم النسب وهم الأصول والفصول لان قصد رسول الله صلى الله عليه وسلم للتعميم لا تمحواض في قوله من ملك ذارحم فان ذلك ما نقل عنه ابتداء لافي حكاية حال ولا جوابا لسؤال ولا في قصد حل اعضاء وكان صلى الله عليه وسلم يعتاد تأسيس الشرع ابتداء فاذا قال من ملك ذارحم محرم تبين انه أراد المحارم من ذوى الرحم اجمعين ولو اراد الاباء

يلزم أن يكون المقصود الآخر متنازعا فيه حتى يصح ما قاله الناصر فاندفع ما في الحاشية تدبر

(قول الشارح لغير صارف)
لعل المعنى من غير صارف
قوى وإلا فالقياس الاتي
صارف لكن يلزم أن لا
يكون المؤول إليه أقوى
من الظاهر وقد مر أنه شرط
وما يتوهم من أن ما يأتي
جواب للشارح دون غيره
أو أن ما هنا مبني على الظاهر
قبل الجواب فيه أنه
لا يكون حيثئذ بعيدا بل
باطلا وقد يقال أن المعنى
لغير صارف ظاهر لنا وإلا
فلا بد منه عند المؤول وإن
كان لا اطلاع لنا عليه فليأمل
في هذا الموضع وأمثاله
(قول الشارح دل على نفي
اجتماع الولدية والعبدية)
أى مع الاستقرار وإلا
فالدخول في الملك لا بد منه
حتى يعتقد ثم أنه قد يقال
المعنى اجتماعه أن كان
الولدية والعبدية بمعنى
المخوفاة فمسلم لكن
ذلك موجود بالنسبة لله
دون العباد وإن كان بمعنى
الملكية فمنوع بدليل
المكاب فانه يملك ابنه ولا
يعتق عليه لضعف ملكه
فتأمل

لغير صارف وتوجيه ما تقرر أن نفي العتق عن غير الاصول والفروع للاصل المعقول وهو أنه لا يعتق بدون اعتاق خولف هذا الاصل في الاصول الحديث مسلم لا يجزى ولدو الله إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه أى بالشراء من غير حاجة إلى صيغة الاعتاق وفي الفروع لقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون دل على نفي اجتماع الولدية والعبدية والحديث قال النسائي منكر والترمذي لا يتابع ضمرة عليه وهو خطأ عند أهل الحديث نعم رواه الاربعة من غير طريق ضمرة أيضا وصححه الحاكم وقال الترمذي العمل عليه عند أهل العلم فحتاج نحن حيثئذ إلى بيان مخصص له بخلاف الحنفية وقد يقال يخصه القياس على النفقة فانها تجب عندنا لغير الاصول والفروع (والسارق يسرق البيضة) أى ومن البعيد تأويل يحيى بن اكرم وغيره حديث الصحيحين لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده (على) بيضة (الحديد) أى التي فوق رأس المقاتل وعلى حبل السفينة ليوافق أحاديث اعتبار النصاب في القطع ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من بيضة الدجاجة والحبل المعبود غالبا المؤيد لرادته بالتوبيخ باللحن لجريان عرف الناس بتوبيخ سارق القليل دون الكثير وترتيب القطع على سرقة ذلك لجرها إلى سرقة غيرها بما يقطع فيه وهذا تأويل قريب (وبلال يشفع الاذان) أى ومن البعيد تأويل بعض السلف حديث أنس في الصحيحين أمر بلال أى أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في النسائي أن يشفع الاذان ويوتر الاقامة (على أن يجعله شفعا

والأمهات والبنين وعلم تخصيصهم بهذه القضية لنص عليهم اه باختصار (قوله للاصل) أى للقاعدة المعقولة والمعنى والعلة (قوله ما تقرر) أى في المذهب من أنه لا يعتق بالملك غير الاصول والفروع (قوله) فيعتقه أى بالشراء قد يقال للفظ لا يفيد ذلك إلا أن يقال هو مستفاد بواسطة قرائن خارجية كحديث أصحاب السنن الاربعة المتقدم وكرواية فيعتق عليه (قوله وفي الفروع) أى وقول في الفروع (قوله) دل على نفي اجتماع الخ أى على نفي استمرار اجتماع الخ والا فاجتماع الولدية والعبدية موجود في شراء الاصول والفروع لان العتق فرع الملك وأورد أن الذى دل على عدم اجتماع مع الولدية عبودية الایجاد فلا يدل على عدم اجتماع عبودية الرق مع الولدية فالدليل اقناعي (قوله والحديث) أى كور في المتن وهو قوله صلى الله عليه وسلم من ملك ذارحم محرم الخ (قوله منكر) أى من طريق ضمرة وقوله الترمذي أى وقال الترمذي (قوله لا يتابع ضمرة عليه) أى في طريقه الخاصة به (قوله وصححه الحاكم) أى من غير بيان طريق ضمرة (قوله وهو خطأ) أى ضمرة خطأ بالتشديد أى كثير الخطأ قال المصنف في الاشياء والنظائر لوصح الحديث لما كان عنه مخلص ولو جوب الرجوع اليه ولكنه متكلم فيه (قوله فحتاج نحن) هذ الرجوع على أن الدليل على عتق الاصول والفروع عموم الحديث ولكنه يحتاج إلى تخصيص وهذا غير ما تقدم له (قوله على النفقة) أى بجامع أن كلاحق للقرابة (قوله السارق) هو وما عطف عليه بالرفع ولهذا غير الاسلوب فلم يقدم فيها قوله ومن البعيد لكن كان يمكنه أن يقول ومن البعد تأويل بعضهم ما تضمنه قوله والسارق وما تضمنه قوله بلال الخ اه ذ ويصح النصب على الحكاية (قوله) اكرم بالثلثة من علماء الدولة العباسية ورزق حظوة عندهم كان دمك الاخلاق دينا مسامرا له نوادر كثيرة مع المأمون رحمه الله (قوله المؤيد) صفة لما يتبادر (قوله لجريان عرف) علة للتأييد (قوله) وترتيب القطع هو بالرفع وأشار بالجملة إلى التأويل القريب متضمنا لرد التأويل البعيد ولما حكى ابن قتيبة التأويل البعيد عن يحيى بن اكرم قال أنه باطل قال وكان الحديث أورد على ظاهر الآية ثم أعلم الله بعد أن القطع لا يكون إلا في نصاب (قوله وهذا تأويل) أى الحل على القطع بسبب الجر (قوله) أمر بلال أى أمره رسول الله ﷺ (هذا هو الصحيح وفي بعض كتب الحنفية أن الأمر له معاوية رضى الله عنه

(المجمل) (قوله أى

الذى لا خفاء فيه) بأن كان بيننا بنفسه بأن لم يسبق له خفاء أو سبق ووقع بينه كذا في العصد فقوله لا ما وقع عليه البيان أى لا خصوصه (قوله من قبيل الظاهر والمؤول) فابانة الشارع دليل التأويل (قول الشارع وهو العرف) فهو من الظاهر (قوله احتال الباء أن تكون صلة) وهو الظاهر فالمراد الكل

صريح في أن كون المراد الكل أو البعض مبني على كونه صلة أولا وكلام العصد صريح في أنه إنما يبنى على العرف حيث قال فان ثبت عرف في إطلاقه على الكل اتبع كما هو مذهب مالك والقاضي أبي بكر وابن جني ولا اجمالا وإن ثبت عرف في إطلاقه على البعض اتبع كما هو مذهب الشافعي والقاضي عبدا الجبار وأبي الحسين البصري ولا اجمالا أيضا والذي أوقع المحشي فيما قال هو أن العصد قال بعد ما تقدم قالوا في بيان العرف للبعض العرف في مسحت يدي بالمندبل إنما هو للبعض للتبادر ذلك إلى الفهم

لاذان ابن أم مكتوم) بأن يؤذن قبله للصبح من الليل كما هو الواقع ولا يزيد على إقامته حمله على ذلك ما قاله من أفراد كلمات الاذان وجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من تنبيه كلمات الاذان وأفراد كلمات الإقامة أى المعظم فيهما المؤيد إرادته بما في رواية لانس في الصحيحين أيضا من زيادة إلا الإقامة أى كلماتها فانها تنهى

(المجمل) (الملم تصح دلالة) من قول أو فعل وخرج المجهل إذ لا دلالة له والمبين لاتضح دلالة (فلا إجمال في الية السرعة) وهى السارق والسارقة فاقطعوا أيدهما لا في اليد ولا في القطع وخأف بعض الحنفية قال لأن البدن يطلق على العضد إلى الكوع وإلى المرفق وإلى المنكب والقطع يطلق على الابانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطعتها ولا ظهور لواحد من ذلك وإبانة الشارع من الكوع معين لذلك قلنا لا نسلم عدم الظهور لواحد من ذلك فان اليد ظاهر في العضو إلى المنكب والقطع ظاهر في الابانة وإبانة الشارع من الكوع معين ان المراد من الكل ذلك البعض (ونحو حرمت عليكم أمهاتكم) كحرمت عليكم الميتة أى لا إجمال فيه وخالف الكرخي وبعض أصحابنا قالوا إسناد التحريم إلى العين لا يصح لأنه إنما يتعلق بالفعل فلا بد من تقديره وهو محتمل لامور لاحاجة إلى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان بجملنا المرجح موجود وهو العرف فانه قاض بأن المراد في الاول تحريم الاستمتاع بوطء ونحوه وفي الثاني تحريم الاكل ونحوه (وامسحوا برؤسكم)

وهذا بعيد لأن بلا لارضى الله عنه مات في زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ولم يدرك من خلافة معاوية حتى يامره نقل عن تقرير شيخ شيوخنا السيد على الحنفى (قوله لاذان) أى مع اذان ابن أم مكتوم (قوله بأن يؤذن) أى بلال (قوله من الليل) أى فيه (قوله على إقامته) أى إقامته ابن أم مكتوم فمضى ويوتر الإقامة ابن مجمل إقامة ابن أم مكتوم وترا بأن لا يصح بلال إقامة ثانية وقيل الضمير بلال أى لا يزيد على إقامة نفسه بل يوترها ولا يصح اليها أخرى وهو الأقرب لأن المراد في الحديث اذان بلال وإقامته (قوله أى المعظم الخ) فابان بعض كلمات الاذان مفرد كلاله إلا الله أخره وبعض كلمات الإقامة معنى كالتكبير (قوله المؤيد) صفة أو للبعظم (قوله إرادته) أى ما يتبادر منه (قوله أى كلماتها) هذا مذهبنا معاشر الشافعية وقول لبعض المالكية قال بعض مشايخنا منهم والمعنى به انها لا تنهى (قوله الملم تصح) دلالة تسالبة تصديق بنى الموضوع فهو صادق بما لا دلالة له أصلا كالمهل أوله دلالة لكنها لم تنضح قاله الناصر وجوابه ان ما واقعة على دال بقرينة إضافة دلالة إلى ضميره ولذلك بينها الشارح بقول أو فعل على ان السؤال لا ورود له إذ التعريفات لا حمل فيها حقيق وإنما هو صوري فكيف ينظم من حمل التعريف على المعرف قضية كما يبيّن ذلك في غير هذا المحل والمراد بالدلالة المدلول كما قاله الشهاب عميرة بدليل ما يأتي قال سلم ولا يتعين ذلك بل يجوز بقاء الدلالة على ظاهرها وإن كان اتضاح المدلول وسهولة فهمه وليس فيها يأتي ما يعين ما قاله (قوله أو فعل) أى كقيامه عليه الصلاة والسلام من الركعة الثانية بلا تشهد فانه يحتمل المعد فلا يكون التثني واجباً والسهو فلا يدل على أنه غير واجب واعتراض بأن ترك العود اليه يدل على أنه غير واجب واجب عنه البر ماوى وغيره بأن ترك العود اليه بيان لا جماله لأن البيان يكون بالفعل أو الترك فعل لأنه كف كما مره ز (قوله وعلى الجرح الخ) ومن ذلك قوله تعالى وقطن ابدى فأنهم لم يبن ابدى (قوله لذلك) أى ما ذكر من الامرين (قوله وللقطع) بالنصب ولا يصح الرفع لأن محل قول النحاة أنه يراعى المحل إذا كان المعطوف يحمل محل جملة كما في قوله تعالى إن الله بربى من المشركين ورسوله فإذا اول بالمفرد كان النصب متعينا (قوله ظاهر في الابانة) فانتفى احتمال الجرح وقوله معين أن المراد الخ أى فلا إجمال فيه فتكون الآية من قبيل الظاهر والمؤول لا من قبيل المجمل والمبين (قوله ونحو حرمت عليكم أمهاتكم) جملة الشارع مع ما عطف عليه مرفوعا بالابتداء فقدر

عند إطلاقه الجواب أن الباء للاستعانة

والمندبل آلة والعرف في الآلة ما ذكره بخلاف غيره مثل مسحت وجبى وبوجبى حيث الباء صلة انتهى ففهم من قوله بخلاف غيره أن العرف فيه مسح الكل وهو غير لازم لجواز أن يتردد فيه عرفا بدليل قوله فإن ثبت عرف الخ مع جزمه بأن الباء صلة لاحتماله كل بعض (قوله) قال الزركشى وهو اضطراب الخ راجعت ابن الحاجب والعضد في الموضعين فرأيت ما فيهما هو الذى جرى عليه الشارح في الموضعين وحاصله أنه ثبت دل العرف على خصوص المقدّر فلا إجمال وإلا فهو يحمل فالاضطراب وقع للزركشى من بعض شروح ابن الحاجب فإن بعضهم شرح المتن في هذا المقام على خلاف وجهه (قوله) كالزركشى والشارح فيه أن الشارح نص فيما تقدم على أنه لا إجمال في هذا الحديث للقرينة (قوله) أثبتة نظرا لذهاته الخ قال السعد على مثل هذا الكلام أنه ليس بشئ إذ لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه اه وفيه قوله وقد أشار السعد الخ

لا إجمال فيه وخالف بعض الحنفية قال التردد بين مسح الكل والبعض ومسح الشارع الناصية مبين لذلك قلنا لانسلم تردده بين ذلك وإنما هو لطلاق المسح الصادق باقل ما يطلق عليه الاسم وبغيره ومسح الشارع الناصية من ذلك (لانكاح لإبولى) صححه الترمذى وغيره لا إجمال فيه وخالف القاضى ابو بكر الباقلانى فقال لا يصح النكاح بدون ولى مع وجوده حسا فلا بد من تقدير شئ وهو متردد بين الصحة والكمال ولا مرجح لواحد منهما فكان بجملنا قلنا على تقدير تسليم ما ذكره المرجح لنفي الصحة موجود وهو قربه من نفي الذات فان ما انتفت صحتة لا يعتد به فيكون كالمعدوم بخلاف ما انتفى كاله فقد يعتد به (رفع عن أمى الخطأ) والسيان وما استكرهوا عليه لا إجمال فيه وخالف البصريان أبو الحسين وأبو عبد الله وبعض الحنفية قالوا لا يصح رفع المذكورات مع وجودها حسا فلا بد من تقدير شئ وهو متردد بين امور

له خبرا ولو جعله مجرورا صح ولم يحتج إلى تقدير ذلك كما فى الذى قبله اه ز (قوله أى لا إجمال فيه) يؤذن بأن قوله ونحو في عبارة المتن بالرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر وكان الشارع اعتمده ضبط المصنف وإلا فلا وكان مجرورا عطفا على قوله آية السرة لكان طريق إدراجة أن يقال ولا إجمال في نحو حرمت عليكم اه كال (قوله لا إجمال فيه) اى عندنا وكذا قال المالكية لأنهم اوجبوا مسح جميع الرأس قالوا أن الباء للالصاق فتوجب التصديق المسح بالرأس والرأس المجموع ونحن نقول بالاكسفاء بمسح البعض لأن الباء تجزئ الفعل المتعدى عند دخوله عليه (قوله فلا بد من تقديره) اى الفعل بمعنى ما صدقته لا الفاء والعين واللام كالإيجي (قوله فانه قاض الخ) لأن النساء إنما تراد عرفا للاستمتاع (قوله وبغيره) الشامل للكل وغيره (قوله من ذلك) اى من افراد ما يطلق عليه المسح وليس مبنا للراد هذا والحق أن المسح حقيقة فيما يطلق عليه الاسم وهو القدر المشترك بين الكل والبعض إذ هو قد يطلق على مائة اليد كل الممسوح أجمعاء وقد يطلق على مائة البعض كما في مسحت يدي بالنديل وإن كان حقيقة فيهما لازم الاشتراك وفى أحدهما فيلزم المجاز فيجعل للشيء كذا لا لشيء كذا والمجاز وحينئذ يكتفى في العمل به مسح أقل جزء من الرأس وقد يقال في نفي الإجمال أنه لعل مسح الرأس وهو الكل فإن لم يثبت مثله عرف في صحة إطلاقه على البعض اتضح دلالة على الكل للمقتضى وعدم المانع كما هو مذهب مالك والقاضى وابن جنى فلا إجمال وإن ثبت عرف في صحة إطلاقه للبعض اتضح دلالة على البعض للعرف الطارى كما هو مذهب الشافعى وعبد الجبار البصرى فلا إجمال أيضا للخروج عن العدة بالأقل لأنه متيقن وأما دليل الحنفية على أنه يحمل في حق المقدارين بفعل النى صلى الله عليه وسلم حيث مسح على ناصيته فهو ان الباء متى دخلت في الآلة تعدى الفعل الى المحل فيستوعبه دون الآلة نحو مسحت رأس اليتيم يدي ومتى دخلت في المحل تعدى الفعل الى المحل فلا يستوعبه كما في الآية فيقتضى بمسوحة بعض الرأس وليس المراد اقل ما ينطلق عليه اسم البعض لحصوله في ضمن غسل الوجه فيكون بجملنا لاحتمال السدس والثلث والربع غيرها كذا في المنهاج وشرحه البدخشى وهو تحقيق نفيس (قوله صححه الترمذى وغيره) فيه تعريض بالحنفية حيث نفوا صحتة حتى قال يحيى بن معين لاصحة ثلاثة أحاديث وألها هذا وثانها من مس ذكره فليتوضأ وثالثها كل مسكر حرام (قوله مع وجوده حسا) فيه ان النكاح المنفى في الحديث النكاح الشرعى والنكاح الموجود حسا بدون ولى لا يقال له نكاح شرعى لأن الحقائق الشرعية انما تنصرف للصحيح دون الفاسد وقد أشار الشارح لهذا البحث بقوله قلنا على تقدير تسليم ما ذكر الخ واجاب بعض بانه مبني على تسمية الفاسد من النكاح نكاحا (قوله على تقدير تسليم ما ذكر) اى من عدم صحة نفي النكاح بدون ولى اى لا يصح لأن المنفى انما هو النكاح الشرعى اه ز (قوله فقد يعتد به) قد يشكل هذا

(قول الشارح متردد بين
الطهر والحيض وقوله فيما
بعد صالح الخ) أفاد بذلك
أن الاجمال إنما هو عند
التردد والصلاحيّة دون
ما إذا أمكن الحمل عليهما
معاً في المشترك بأن أمكن
الجمع نحو القمر من صفات
النساء وما إذا انتفت
الصلاحيّة المذكورة
وتلك الصلاحيّة تتحقق
إذا اشتهر المجاز حتى
ساوى الحقيقة فيتردد
بينهما بناء على عدم صحّة
إرادتهما معاً من اللفظ
(قوله وعما لو قامت
قرينة أحد المعنيين الخ)
أي مع أن المراد واحد
معين أما إذا أريدوا أحد
بهم فلا إجمال لتعين مفهوم
واحد لا بعينه (قوله
وأجيب الخ) ثم بعد هذا
الجواب تظهر فائدة
الاجمال عنده من لا يجوز
إرادة المعنيين وفيما إذا
تعذر الجمع (قوله وهو
كون كل سبباً) لا معنى
له إذ لا دخل في الجسميّة
وليس المعنى أنه أطلق
على الثانية مجازاً لهذه
العلاقة إذ هو حقيقة فيهما
(قول المصنف والجسم)
أي إذا استعمل في موضعه
مواد في ضمن فرد معين
مع قرينة صارفة عن معناه
الظاهر هو فيه وهو المشترك
فيقع التردد بين كل فرد

لا حاجة إلى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملنا المرجح موجود وهو العرف فانه يقضى بان
المراد منه رفع المؤاخذة والحديث بهذا اللفظ رواه الحافظ أبو القاسم التتبي المعروف بأخي عاصم
في سنده واليهي في الخلافات ورواه ابن ماجه وغيره بلفظ ان الله وضع على آخر ما تقدم (لا صلاة
إلا بفاتحة الكتاب) لا إجمال فيه وخالف القاضي أبو بكر الباقلا في الكلام فيه كما تقدم في لا نكاح إلا
بولى والحديث في الصحيحين بلفظ لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب (لوضوح دلالة الكل)
كما تقدم بيانه (وخالف قوم) في الجميع كما تقدم بيانه (وإنما لا إجمال في مثل القمر) متردد بين الطهر والحيض
لاشتركا بينهما (والنور) صالح للعقل ونور الشمس لتشابههما بوجه (والجسم) صالح للنساء
والارض لثماثلها (ومثل المختار لتردده بين الفاعل والمفعول) باعلاؤه بقلب بائه المكسورة او المفتوحة
ألفا (وقوله تعالى أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) لتردده بين الزوج

التعليل الدال على أنه قد لا يعتد به بأن الكال لا تتوقف عليه الصحة فمع انتفاء الكال يعتد به ولا بد إلا أن
يوجه هذا التعليل بأن انتفاء الكال صادق مع انتفاء بعض ما تتوقف عليه الصحة اه سم (قوله لا حاجة
إلى جميعها) لما سر في مبحث العام أن المتقضى بكسر الضاد ليس عاموا ذكرهنا أنه ليس مجمل وزعم
الزركشي أن في ذلك اضطرابا تتبع فيه المصنف ابن الحاجب ولا اضطراب إذ لا تناقض بين نفي العموم ونفي
الاجمال فقد يكون الشيء متضح الدلالة ابتداء دون عموم ودون تقدم اجمال ونحو رفع عن أمتي الخطأ
الحديث من هذا القبيل اه كال (قوله لوضوح الخ) علة لقوله لا إجمال التزم اخبارها (قوله) وإنما
الاجمال الخ) مقابل لقوله لا إجمال في آية السرعة لا يقال التعبير بانما يقتضى الحصر ولا حصر لانا نقول
يدفعه التعبير بمثل (قوله مثل القمر) حله الشافعي رحمه الله على الطهور وأبو حنيفة على الحيض لما قام
عندهما في ذلك اه ز (قوله والنور) ليس مشتركا لفظيا ولا معنويا لانه لم يوضع للعقل ولا لمفهوم
كلّي يتناول لهما بل استعماله في النور المفهوم حقيقة وفي العقل مجاز كما يشير لذلك قول الشارح لتشابههما
بوجه فانه أشار لوجه الشبه وهو الاهتمام بكل منهما ولكن لما كان استعماله في العقل مجازا مشهورا
والمجاز المشهور بمنزلة الحقيقة كان بمنزلة المشترك (قوله صالح للعقل الخ) أي وصالح لغيرهما أيضا
كالأيمان والقرآن ونور القمر (قوله والجسم) ومن قبيل المشترك المعنوي وهو ما تركب من
جوهريين فردين فصاعدا وعند الفلاسفة ما تركب من الجوهري والصورة وقوله للنساء والارض
خصهما بالذكرك لانهما أكبر جسم مشاهد لانا وجدنا في الواقع ما هو أكبر منهما قال تعالى وسع كرسيه
السموات والارض فقوله صالح للنساء الخ والجميع الاجسام (قوله لثماثلها) أي سعة عددها (قوله
ومثل المختار) إنما كرر لفظ مثل في هذا اللفيد أن المراد من هذا المثال لفظ المختار ونحوه لخصوص
لفظ مختار بل كل لفظ متردد بين اسم الفاعل واسم المفعول كنفاد قال شيخ الاسلام والاجمال في أول
المسئلة للاشتراك اللفظي وضاع في آخرها لعروضها ما بينهما للاشتراك المعنوي والاجمال في جميعها
في مفرد وفيما يأتي في مركب اه وقد علمت ان النور ليس مشتركا لفظيا ولا معنويا مع دخوله تحت قوله
وما بينهما وكذلك ما يعفو الذي بيده عقدة النكاح الاجمال فيه يصح أن يكون في جملة الكلام
وأن يكون في المفردان اعتبر في الموصول وحده (قوله على الزوج) ومعنى الآية عليه ظاهره التقدير
إلا أن يعفون أي النسوة عن نصف المهر فيسلم كل العوض للزوج أو يعفو الذي بيده عقدة
النكاح وهو الزوج عن نصف المهر فيسلم كل العوض لهن وهذا هو مذهب الشافعي الجديد
وأما القديم فهو كذهب مالك ولكنه اشترط فيه شروطا منها ان يكون الولي أبيا وان يكون
المولية صغيرة ويعفون فعل مضارع مبنى على السكون الذي على الوار ونون النسوة فاعل

وإن كان استعماله في كل حقيقة ومثل ذلك ما إذا استعمل في الفرد المعين من حيث خصوصه مجازاً فانه إذا تعددت المعاني

والولى وقد حمله الشافعى على الزوج ومالك على الولى لما قام عندهما (الإلا ما تيلي عليكم) للجلل بعمناه قبل نزول مبيته أى حرمت عليكم الميتة الخ ويسرى الاجمال إلى المستثنى منه أى أحلت لكم بهيمة الانعام (وما يعلم تأويله إلا الله الراسخون) فى العلم يقولون أنما به لتردد لفظ الراسخون بين العطف والابتداء وحمله الجمهور على الابتداء لما قام عندهم وعليه ما قدمه المصنف فى مسئلة حدوث الموضعية لغوية من أن المتشابه ما استأثر الله بعلبه (وقوله عليه) الصلاة (السلام) فيما رواه الشيخان وغيرهما (لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة فى جداره) لتردد ضمير جداره بين عوده إلى الجار وإلى الاحداث وتردد الشافعى فى المنع لذلك والجديد المنع لحديث خطبة حجة الوداع لا يجل لأمرى من مال أخيه إلا ما أعطاه^(١) عن طيب نفس رواه الحاكم باسناد على شرط الشيخين فى معظمه وكل منهما منفرد فى بعضه وخشبة فى الاول روى بالافراد متونا والاكثر بالجمع مضافا (وقولك زيد طبيب ماهر) لتردد ماهر بين رجوعه إلى طبيب وإلى زيد ويختلف المعنى باعتبارهما (الثلاثة زوج وفرد) لتردد الثلاثة فيه بين

(قوله والولى) فالولى بيده عقدة النكاح ابتداء فان روعيت كان الولى أظهر وإن روى قوله بيده كان الزوج أظهر (قوله إلا ما تيلي عليكم) أى ولا ما تيلي عليكم فهو عطف على ما قبله يعاطف مقدر فى المتن أى يتل عليكم تحريمه (قوله قبل نزول مبيته) أى وأما بعد مبيته فهو متضخ (قوله ويسرى الاجمال) لان الاستثناء المجهول من معلوم يصير الكل مجبواً لكن الاجمال فى المستثنى أصالة وفى المستثنى منه سراية (قوله أى أحلت لكم بهيمة الانعام) أى أحل لكم أكلها أبعد الذبح (قوله لفظ الراسخون) أى فالاجمال فيه وكذلك فى الواو الاجمال لتردد ما بين كونها عاطفة أو استثنائية (قوله وعليه ما قدمه) لا يقال كيف يكون ما قدمه مبيته على هذا مع قوله فيما قدمه وقد يطلع عليه بعض أصفائيته لان مقتضى الابتداء ان احداً غيره تعالى لا يعلمه ومقتضى ما قدمه ان غيره قد قبله لقوله فيه وقد يطلع الخ لا نقول المتن بمقتضى ما هنا العلم المعتاد لغيره تعالى بان يكون لغيره تعالى طريق معتاد فى استعلامه والمثبت بمقتضى ما هنا العلم بالاطلاع الله تعالى على خلاف المعتاد فلا منافاة هـ سم (قوله لتردد ضمير جداره) أى ولم يعتبروا قرب المرجع قرينة (قوله والجديد المنع) أى ومنع وضع خشب الشخص فى جدار جاره (قوله لحديث خطبة الخ) أى ولموافقته للغالب من رجوع الضمير إلى الاقرب وهو فى الحديث الجاراه ز (قوله وكل منهما منفرد الخ) فيه ان البخارى لا يمكن ان ينفرد عن مسلم فيها شرطه لانه يلزم من وجود المعاصرة واللقى اللذين هما شرط البخارى وجود المعاصرة التى هى شرط مسلم فالاولى أن يقول بدل قوله وكل الخ ومسلم منفرد الخ وقد يجاب بان المراد بالشرط هنا الرجال لا الشرط المعروف (قوله والاكثر بالجمع) فهو بضم الخاء وسكون الشين أو بفتح الخاء والشين وبالحاء (قوله ويختلف المعنى) فان رجع الضمير إلى زيد كان ماهر فى كل شىء سواء كان طباً وغيره وإن رجع إلى طبيب كان ماهر فى الطب فقط وأما غيره فمكسوت عنه وقياس ما اختاره الشافعى فيما قبله رجوع ماهر إلى طبيب (قوله لتردد الثلاثة) حاصلة انه يحتمل أن التقدير أجزاء الثلاثة زوج وفرد أى جزأهما وهما اثنان واحداً فالمراد بالجمع ما فوق الواحد ويحتمل ان التقدير صفات الثلاثة زوج وفرد فالثلاثة يحتمل ان يكون الحكم عليها هذا الحكم باعتبار اجزائها فلا يلزم اتصافها بالصفتين بل اتصاف أى جزأها أى جزأها بهما ويحتمل ان الحكم عليها باعتبار صفاتها فيلزم اتصافها بالصفتين مع استحالة فالدعى اجماله لفظ الثلاثة ولا معنى لاجماله إلا لتردده بين ان يراد به الاجزاء وإن يراد به الصفات وأما تردد الثلاثة بين اتصافها

المجازية مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة كان مجازاً بخلاف اللفظ المستعمل فى معنى مجازى بلا تعدد للمعاني المجازية سواء بين أولم يبين بالقرينة فإنه ليس بمجمل فى الاصطلاح هذا خلاصة ما فى العضد والسعد وإن وقع فيه لسم اشتباه

(١) قوله لا يجل لأمرى من مال أخيه إلا ما أعطاه الخ قلت هذا مأخذ القاعدة المشهورة ما أخذ بسيف الحيا فمهر حرام فتنه اه كتابه

(قول الشارح فقال الغزالي هو مجمل) لان المنهى عنه غير شرعى والنبي صلى الله عليه وسلم (٩٧) لم يبعث لبيان اللغوى والآمدى

يحمل الخ تعين اللغوى حيث تذكر الشرعى (قول الشارح بان يقال كالصلاة) أى أطلقت وأريد بها هذا المعنى أى مشابهة الصلاة فهو مجاز استعارة (قول الشارح أو يحمل على المسمى اللغوى وهو الدعاء بخير)

أى يحمل على ذلك ثم ينتقل منه إلى مجاز شرعى آخر هو لفظ الصلاة المستعمل في الطواف والحاصل أنه دار الأمر بين استعمال لفظ الصلاة في الطواف بناء على علاقة المشابهة للصلاة التى هى الأقوال والافعال وهو مجاز شرعى غير مبنى على حقيقة لغوية بل على مجاز لغوى وبين استعماله فيه بناء على علاقة الكلية والجزئية^(١) وهو مجاز شرعى مبنى على حقيقة لغوية وهو لفظ الصلاة المستعمل في الدعاء لغة فقوله فيما مر تقدماً للحقيقة على أجاز معناه تقدماً للانتقال عن الحقيقة اللغوية

(١) قوله بناء على علاقة الكلية والجزئية أى على علاقة هى الكلية والجزئية أى هى الكلية على القول باعتبار العلاقة من جهة المنقول اليه وهى الجزئية على القول

جميع أجزائها وجميع صفاتها وان تعين الاول نظراً إلى صدق المتكلم به إذ حمل على الثانى يوجب كذبه (والاصح وقوعه) أى المجمل (في الكتاب والسنة) الأمثلة السابقة منهما ونفاه داود ويمكن أن يفصل عنها بأن الاول ظاهر في الزوج لانه المالك للزكاح والثانى مقترن بمفسره والثالث هو ظاهر في الابتداء والرابع ظاهر في عوده إلى الاحد لانه محط الكلام (و) الاصح (أن المسمى الشرعى) اللفظ (أوضح من) المسمى (اللغوى) له في عرف الشرع لان النبى صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فيحمل على الشرعى وقيل لان النبى فقال الغزالي هو مجمل والآمدى يحمل على اللغوى (وقد تقدم) ذلك في مسألة اللفظ اما حقيقة اوجاز وذكره هنا موطئة لقوله (فان تعذر) المسمى الشرعى اللفظ (حقيقة فيرد إليه بتجوز) محافظة على الشرعى

واتصاف أجزائها فهو فرع عن هذا التردد وقال شيخ الاسلام أن الثلاثة مترددة من حيث المفهوم بين أن تنهض أجزاؤها بالزوجية والردية فتكون القضية صادقة وان تنصف هى بهما فتكون القضية كاذبة وإن تعين الاول نظراً إلى مصادق القضية وذلك لا يخرجها عن الاجمال من حيث المفهوم وبذلك علم انه كان الاول أن يقول لتردد الثلاثة فيه بين اتصافها بصفتهما واتصاف أجزائها بهما على أن بعضهم لما لم يتضح له المعنى قال في عدد هذا من المجمل نظر لا يفتى اه (قوله جميع أجزائها) أى جزأها فالمراد بالجمع مافوق الواحد (قوله وان تعين الاول) قد يقال هلا كانت استحالة ثبوت الزوجية لها وبداهة ثبوت الفردية لها قرينة مقارنة دالة على الاحتمال الاول مانعة من الاحتمال الثانى فينتفى الاجمال عن هذا الكلام اه سم (قوله ظاهر في الزوج) هذا يعين أن المراد بالاول هو قوله تعالى أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح فيرد عليه ان الاول هو القرء فانه أول أمثلة المصنف وقد وقع في القرآن في قوله تعالى ثلاثة قروء والجواب أن المصنف لما لم يذكره بمعرض كونه مذكوراً في الآية لم يتعرض للشارح له وهذا يرد على داود لأن لا يجب بأنه من المشترك المعنوى أو يجعله ظاهراً في الدم لكون الطهر لا يتحقق إلا به أو نحو ذلك (قوله المسمى الشرعى) أى الملتقى بمحتواه أو فساده من الشرع وهذا مبنى على أن الحقائق الشرعية موضوعة وهو الاصح (قوله أوضح من اللغوى) أى فلا إجمال في لفظ له مسمى شرعى ومسمى لغوى وكذلك لا إجمال في لفظ استعمل علم شخص مع استعماله اسم جنس ومن عبارة بعض الشيعة ما اتفق أن النبى صلى الله عليه وسلم وهب لعللى رضى الله عنه عمامة تسمى السحاب فاجتاز على رضى الله عنه متمتعاً فقال النبى صلى الله عليه وسلم لمن معه أمارأيتم علياً في السحاب أو نحو هذا اللفظ فبلغ ذلك بعض المتشيعين فاعتقدوا أنه يريد بسحاب السماء ولقد أجاد من رد عليهم بقوله

برئت من الخوارج لست منهم من الغزال منهمم والرباب ومن قوم إذا ذكروا علياً يردون السلام على السحاب

والغزالي بالغين المعجمة أصل بن عطار رئيس المعتزلة كان يتصدق بالغزل على النساء والرباب بياضين هو عمرو بن عبيد هو من غلاة المعتزلة أيضاً (قوله حقيقة) تمييز محمول عن الفاعل والاصل فان تعذر حقيقة المسمى الشرعى والاصل فان تعذره الخ وفيه ان حقيقة المسمى الشرعى هو اللفظ لان الحقيقة اسم للفظ كما تقدم واللفظ لا يتعذر ولا يتعذر المعنى ويجاب بان المعنى فان تعذر حقيقة المسمى الشرعى من حيث مدلوله لان المتعذر إنما هو المدلول (قوله فيرد) أى اللفظ وقوله إليه أى المسمى الشرعى الحقيقي

(١٣ - عطار - ثانى) باعتبارها من جهة المنقول منه وهو الراجح وهى الكلية والجزئية معا على القول باعتبارها من جهتها معاً فهو جار على الأقوال الثلاثة وكان الاول الاقتصار على الراجح بأن يقول بناء على علاقة الجزئية فاقم اه كاتبه

التي هي الأصل على الانتقال من المجاز اللغوي وهو لفظ الصلاة المستعمل في الأقوال والأفعال وهذا تقرير جيد لصنيع العضد حيث قال في بيان المحلين لحديث الترمذي وغيره المذكور فإنه يحتمل أنه يسمى صلاة في اللغة وأنه كالصلاة في اشتراط الطهارة انتهى فإنه أفاده أنه يسمى صلاه في اللغة مجازاً أبناء على علاقة الجزئية والكلية لاحقة لعدم استعماله فيه بلاقرينة واعلم أن الدوران هنا بين محلين أحدهما حكم لغوي أى يستفاد من الغة مثل تسمية الطواف صلاة والآخر أمر شرعى أى حكم يمتثل بالشرع ويستفاد منه مثل اشتراط الطهارة في الطواف وليس بين معنيين كما هو (٩٨) في قوله الأصح أن المسمى الشرعى للفظ أوضح من اللغوي فالمنظور فيه في هذه المسئلة

حكم المعنى سواء كان المعنى مسمى الاسم أم لا والمنظور في تلك مسمى الاسم والحكم متفرع عليه وأيضاً تلك المسئلة مبنية على القول بآبات الحقائق الشرعية وعدمه كما هو بخلاف هذه فليأمل ليندفع ما عرض للتأخير هنا (ق) قول المصنف والمختاران (الخ) عبارة ابن الحاجب المختار أن اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين أخرى من غير ظهور يحمل وشرحه العضد هكذا إذا أطلق اللفظ لمعنى واحد تارة ولمعنيين أخرى مثل الدابة يراد به الفرس تارة والجار أخرى فإن ثبت ظهوره في أحدهما فذاك وإلا فاختار أنه يكون مجملاً لأن كونه له مامع مع عدم ظهوره في أحدهما هو معنى المجمل وقد فرضناه كذلك فيكون مجملاً (الخ) وأنت خير بأن دليله لا يظهر فيما إذا كان المعنى أحد المعنيين

ما أمكن (أو) هو (يحمل) لتردده بين المجاز الشرعى والمسمى اللغوي (أو يحتمل على اللغوي) تقديماً للحقيقة على المجاز (أقوال) اختار منها المصنف في شرح المختصر كثيره الأول مثاله حديث الترمذي وغيره الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أحل فيه الكلام تعذر فيه مسمى الصلاة شرعاً فإرداليه بتجوز إن يقال كالصلاة في اعتبار الطهارة والنية ونحوها أو يحتمل على المسمى اللغوي وهو الدعاء بخير لا اشتغال الطواف عليه فلا يعتبر فيه ما ذكر أو هو يحمل لتردده بين الأمرين (والمختار أن اللفظ المستعمل لمعنى تارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى أحدهما) تارة أخرى على السواء وقد أطلق (يحمل) لتردده بين المعنى والمعنيين وقيل بترجيح المعنيين لأنه أكثر فائدة (فإن كان) ذلك المعنى (أحدهما) فيعمل به) جزماً لوجوده في الاستعمالين (ويوقف الآخر) للتردد فيه وقال يعمل به أيضاً لأنه أكثر فائدة والتقييد بقوله ليس الخ بما ظهر له كما قال والظاهر أنه مرادهم أيضاً

(قوله ما أمكن) أى مدة الامكان فهو معمول بمحافضة أو ماصدرية ويكون المعنى محافضته أمكاناً أى وقت الامكان (قوله) أو يحتمل على اللغوي أى فيكون المعنى الطواف دعاء على سبيل المبالغة كقولهم الحج رقة (قوله مثاله) أى مثال ما فيه الأقوال هو الذى تعذر فيه المعنى الشرعى حقيقة ويرداليه بتجوز (قوله) إلا أن الله أحل فيه الكلام هذا هو القرينة وفي كون الحديث من قبيل المجاز نظراً لأنه من قبيل التشبيه البالغ إلا أن يقال المراد بالمجاز هنا مطلق التوسع أو هو مجاز على طريقة السعدى عليه يحمل قول الشباب عمرة أطلقت الصلاة والحديث وأردبها هذا المعنى (قوله كالصلاة) ليس مراده التشبيه بل بيان وجه العلاقة (قوله والنية أى الخاصة به) إن كان نقلاً أو طواف ودعاء ونية للحج أو العمرة الشاملة له إن كان طواف ركن (قوله وهو الدعاء) ومعنى كون الطواف صلاة بمعنى الدعاء أنه يصاحبها وعلى هذا فقد يجعل على حذف مضاف أى ذو صلاة بمعنى أنه مصاحب لها فلم تخرج الصلاة عن معناها اللغوي وإن كان في حملها على الطواف مسامحة وقديع هذا أنه صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات وإيضاح احتاجه للقرينة ولو سلم وجودها لا يصح الاستثناء لأن الدعاء الذى فسرته الصلاة لا يتمتع فيه الكلام حتى يستغنى منه حمل الكلام واقتضاء أن الدعاء فيه واجب ولا قائل به (قوله لا اشتغال الخ) أى فشبهنا المشتغل بكسر الميم باسم المشتغل بفتحها وعلى هذا لا يجب ستر العمرة ولا طهر وبه قال أبو حنيفة وهو خلاف مذهبا (قوله والمختار الخ) معناه أنه إذا ورد لفظ عن الشارع له معنى مفرد ويستعمل في معنيين معاً فأن واحد فهو يحمل قال الناصر إذا تأملت تقرير الشارح لمعنى الكلام فظرك أن صواب العبارة أن يقول أن المتردد بين معنى تارة ومعنيين الخ إذ اللفظ المذكور لم يتحقق له سبق استعماله فيما ذكر بل ليس فيه إلا هذان الاحتمالان اه قال سم ويمكن أن يجاب بأن المعنى أن اللفظ الذى يمكن استعماله لمعنى الخ وهذا لا يقتضى وجود الاستعمال بالفعل (قوله والتقييد بقوله ليس الخ) قال شيخ الإسلام ظاهره أن المراد بالخبره قوله ويوقف الآخر

لعدم خروجه عن المراد باللفظ على كل حال فلذا قيد المصنف المصنف بما إذا لم يكن المعنى أحد المعنيين أخذاً من كلامهم فصار حاصل المسئلة بواسطة ما فهمه المصنف من كلامهم حكاية القولين في كل ما إذا كان المعنى أحد المعنيين وما إذا لم يكن أحدهما أما إذا لم يكن أحدهما فحاصل القولين يحمل لا يظهر منه أحدهما ولا يجعها وقيل للظاهر منه جميعها لأنه أكثر فائدة وأما إذا كان أحدهما فحاصل القولين أنه يحمل في المعنى الآخر للتردد فيه وقيل هو ظاهر فيه أيضاً فيعمل به أيضاً لأنه أكثر فائدة أما المعنى الذى هو أحد المعنيين فلا خلاف في ظهوره فيه

وعليه

والعمل به إذ لا يمكن عدم تناول اللفظ له وهذا يظهر أن الذي زاده المصنف هو قوله ليس ذلك المعنى أحدهما ويتبعه حكاية القولين في اللفظ بالنسبة للمعنى الآخر والتقييد وماتبه كله مأخوذ من كلامهم إذ حيث كان التقييد مأخوذاً من كلامهم كان ماتبه من حكاية القولين في اللفظ بالنسبة للمعنى الآخر مأخوذاً منه أيضاً فأن دفع ما على المصنف في هذا المقام ما قاله سم وغيره لكن بقي في شيء وهو أن المجمع في عرف الفقهاء ما إذا شئنا متعيناً في نفسه من جملة أشياء لكن لا بعينه اللفظ كما عرف مما تقدم ونص عليه القاضي في منهاجه وغيره من أئمة الأصول واللفظ فيما إذا كان المعنى أحد المعنيين لا يقال أنه ظاهر فيه بخصوصه (٩٩) حتى ينتفي عنه الإجمال بالنسبة له نعم لا يمكن خروجه عن مدلوله لكن لا لكونه طاهر فيه بل لكونه إما أن يكون مراده منه وحده أو مع غيره وثالثاً وحيث قد يخرج عن الإجمال الذي هو عدم تعيين اللفظ للمعنى المراد منه بخصوصه وهذا لا ينافي الجزم بالعمل باللفظ في ذلك المعنى لعدم خروجه عن المراد الدائر بين المرادين ولذا قال المصنف فإن كان أحدهما فيعمل بدون أن يقول لم يكن بمجاليه جزءاً فالوجه هو ما اقتضاه إطلاق القوم وصرح به العوض حيث مثل بما كان المعنى فيه لمحدد المعنيين من أنه مجمل فطلقاً وحديث العمل به جزءاً لا ينافيه وهذا لا ينافي ما أورد المصنف فقله بحمل يزداد عليه لا يعمل به فيكون حكم ما إذا كان أحدهما أنه مجمل لكن يعمل به في ذلك إلا حذيل عليه أنه رتب على ما إذا كان أحدهما قوله

فيعمل الخ بدون أن يقول فهو ظاهر تأمل (قول الشارح لأنه أكثر ظننه) فيه أنه

مثال الأول (١) حدث مسلم لا يكتح المحرم ولا ينكح بناء على أن النكاح مشترك بين العقد والوطء فإنه إن حمل على الوطء استفيد منه معنى واحد وهو أن المحرم لا يطأ ولا يوطئ أى لا يمكن غيره من وطئه وإن حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو أن المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره ومثال الثاني حدث مسلم الثيب أحق بنفسها من وليها أى بأن تعقد لنفسها أو تأذن لوليها فيعقد لها ولا يجبرها وقد قال يعقدها لنفسها أبو حنيفة وكذلك بعض أصحابنا لكن إذا كانت في مكان الأولى فيه ولا حاكم ونقله يونس بن عبد الأعلى عن الشافعي رضى الله عنه

وعليه قد يقال كيف يصح ذلك مع قول الشارح وقيل يعمل به أيضاً فإنه يقتضى أن غير المصنف قال ذلك أو بعضه ويحاج بأنه أراد الجزم بتقييده ذلك مع ما بعده مما ظهر له من غوى كلام القوم فلا ينافيه أن لغيره فيه كلاماً مخالفاً له (قوله مثال الأول حديث مسلم الخ) قد يقال في قوله أنه يستفاد من حل النكاح فيه على الوطء معنى واحد من حمله على العقد معنيان أحدهما أن يوطئ وهو الوطء والإطافه نظير الثاني فلا يعتبر المعنيان فيه دون الأول ويحاج بأنه لا مشاحة في الأمثلة وبأن متعلق الوطء واحد لانه واطئ أو موطوء فالوطء واقع من المحرم أو فيه ومتعلق العقد متعدد لأن المحرم متزوج أو مزوج فالزوج والزوج لغيره اه شيخ الاسلام (قوله ولا يوطئ بكسر الطاء) والمعنى الواحد المستفاد هو الوطء الذي هو وصف للجرم فعلاً أو تمكينا والمعنيان هما عقدة النكاح لنفسه وعقده لغيره والقدر المشترك بينهما مطلق العقد اه كمال (قوله وهو أن المحرم الخ) قال الناصر والضمير راجع إلى المعنيين لا القدر المشترك وإنما افردناه لانهما معنى واحد للفظ اه (قوله ونقله يونس الخ) الذي نقله عن الشافعي أنها تأذن لرجل يعقد لها في المكان المذكور لأنها تعقد بنفسها فيه وبذلك صرح جمع منهم أبو عاصم العبادي في طبعاته وذكر أن من أصحابنا من أنكر هذه الرواية ومنهم من قبلها وقال انه تحكيم قال السبكي والأولى عدم إثباتها لإطلاق نصوص الشافعي القول بخلافها ولجد عمر رضى الله عنه التاكسح والمنسكح في ذلك والقول بأنه تحكيم بعيد لأن التحكيم رضاها بمن يحكم عليها أو التزوج يشترى ولاية من الشرع لكن النووي اختار جواز التحكيم وقال وهو ظاهر نصه الذي نقله يونس وهو ثقة اه كلام السبكي بعبارة ويحتمل حل ما نقله الشارح عن يونس على أنها عقدت لنفسها بواسطة أختها

(١) قوله مثال الأول أى كون ذلك المعنى ليس أحد المعنيين اه كاتبه قوله ومثال الثاني أى كون ذلك المعنى أحد المعنيين اه كاتبه على عنه

إثبات للغة بكثرة الفائدة ولا تثبت بها ومثله ما بعده (قوله إذ اللفظ المذكور لم يتحقق الخ) ينافيه قول العوض السابق إذا أطلق الخ قول المصنف المستعمل للمعنى تارة وقوله لعين تارة مع قول الشارح على السواء فإطلاقه فان ذلك إن لم يكن صريحاً فهو ظاهر في أنه استعمال بالفعل وكيف يتأتى التفصيل بين ظهوره في أحدهما وعدمه ودليله ليس إلا الاستعمال ولو سلم فنتائيه أن لا يقيد بالاستعمال بالفعل لأن يقيد بعدم الاستعمال وإلا فالاستعمال بالفعل تارة وتارة محاكمه (قوله لا يكتح المحرم الخ) لا يكتح المحرم لعل وجهه أن ما نحن ليس قضية فإن اللفظ المستعمل مركب تقييدى وفيه أنه لا مانع من إثبات ما قاله سم فيه ويكون مراده أنه يقاس بالقضية تدبر

(البيان) (قوله فقال الصيرفي الخ) وقال القاضي والا كثر من نظر إلى الثاني أنه هو الدليل وقال أبو عبد الله البصري نظر إلى الثالث هو العلم عن الدليل (قوله أي لبيان الخ) هذا لا جل الاصطلاح وإلا فيمكن تجويز إتيانه مشكلا ويقام ذلك التجويز مقام إتيانه مشكلا بالفعل كائنوا عليه في قولهم ضيق فم الركبة نزل مجرد تجويز كونها وإسماء منزلة الواقع ثم أمر بتغيير فهمان السعة المتوخمة إلى الضيق (قول المصنف وإنا يجب البيان لمن أريد الخ) عبارة اليبضاوى إنما يجب البيان لمن أريد فهمه للعمل كالصلاة أو الفتوى كأحكام الحيض قال شارحه الخطاب المقتضى للفعل المحتاج إلى البيان بالنسبة إلى من يعتبر وجوب البيان عدمه في حق أربعة أقسام لأنه إما أن يراد منه فهم الخطاب أولا ولا على كل تقدير فإما أن يراد منه العمل بمقتضاه أولا ولا أن يراد منه فهم الخطاب والعمل بمقتضاه كآية الصلاة بالنسبة إلى العلماء فإنها محتاجة إلى البيان لكون المراد من الصلاة شرعا ليس المعنى اللغوي وقد أراد الله منهم أن يفهموا مرادها الثاني أن يراد منه (١٠٠) الفهم دون عمله بل عمل غيره بتعليمه إياه وإلا لم يكن الخطاب مقتضيا للفعل كآية

الحيض بالنسبة إليهم فإنه أريد منهم فهم الخطاب لعمل الغير وهو النساء فانهن يعملن بموجب فتوهم الثالث أن يراد منه الفهم ولا العمل ككتب الأئمة السالفة بالنسبة إليها الرابع أن يراد العمل دون الفهم كآية الحيض بالنسبة إلى النساء وفي هذين القسمين لا يجب بيان الخطاب إذ لم يرد منه الفهم فإن قلت إرادة العمل دون الفهم تكليف للفاعل قلت المني إرادة فهمه من الخطاب بنفسه وهذا لا ينافي فهمه من المتقاه وقوله وقد أراد الله الخ إشارة إلى أن سبب الوجوب بمعنى أنه لا بد منه إنما هو تعلق الإرادة ومثله في المنتهى فانه علل بلزوم تخلف

(البيان) بمعنى التبيين (إخراج الشيء من حيزه إلى أشكال إلى حيز التجلي) أي الاتضاح فلا يبان بالظاهر من غير سبق لإشكال لا يسمى بيانا (وإنما يجب) البيان (لمن أريد فهمه) (المشكل) (اتفاقا لحاجته) إليه بأن يعمل به أو يفتى به بخلاف غيره (والأصح أنه) أي البيان (قد يكون بالفعل) كالقول وقيل لا لطول زمن الفعل فيتأخر البيان به مع إمكان تعجيله بالقول وذلك ممتنع قلنا لا نسلم امتناعه (و) الأصح

لرجل اه ز (قوله البيان) يطلق بمعنى المبين بصيغة اسم المفعول وهو المدلول وبمعنى ما وقع به البيان وأخذ الشارح قوله بمعنى التبيين أي فعل الفاعل من قول المصنف إخراج الشيء الخ فإن إخراج فعل الفاعل (قوله من حيز الأشكال) أي من مكان هو الأشكال فلاضافة بيانية وكذا قوله حيز التجلي والمكان هنا اعتباري لا حقيقي (قوله لا يسمى بيانا) أي بالمعنى الاصطلاحي فلا ينافي أنه يسمى بيانا بالمعنى اللغوي وكلامنا في الاصطلاحات فلا يرد أن يقال التعريف غير جامع كما لا يرد عليه ذكر الحيز فيه مع أنه مجاز لأنه مجاز مشهور وهو كالحقيقة ولعل القرينة ذكر الأشكال والجامع الاشتغال في كل فإن الصفة تشتمل على موصوفها كما أن المكان يشتمل على الحال فيه (قوله وإنما يجب البيان) أي عقلا بمعنى أنه لا بد منه لمن أريد منه فهم المشكل ليعمل به أو يفتى إذ الغرض أنه لا يفهم بدون بيان والفهم شرط التكليف وللشبهة التفات إلى عدم تكليف الغافل اه كمال أي حيث قالوا أنه ليس بمكلف لعدم الفهم ولو قيل بتكليفه لما أوجب هنا البيان لأجل الفهم (قوله بأن يعمل) أي كما في أحكام الصلاة وقوله أو يفتى أي كما في أحكام الحيض أو يعمل ويفتى فيجمع في من فيشمل الرجل والمرأة (قوله) لطول زمن الفعل) محله إذا لم يعلق البيان بفعله وإلا فلو قال القصد بما مكلفتم به من هذه الآية ما أفعله لم فعله فلا خلاف في أنه بيان كذا ذكره القاضي في تقريره ومظاهره أن الإشارة والكتابة كالفعل بل قال صاحب الواضح من الحنفية لا أعلم خلافا أن البيان يقع بهما اه شيخ الإسلام (قوله ممتنع) أي عقلانا أن الوجوب عقلي (قوله لا نسلم امتناعه) أي بل يجوز تأخيره إلى وقت الفعل وتأخيره لمرض ومنه سلوك أقوى البيانين وهو الفعل لكونه أدل على المراد ولهذا قالوا ليس الخبر كالعيان ولولسنا

المراد وعليه قول المصنف هنا لمن أريد الخ وبعضهم علل المسئلة بأنه تكليف بالحال لكنه لم يحك الاتفاق وقول الشارح بأن يعمل به أو يفتى به شامل للنساء من جهة العمل بأحكام الحيض فأراد ذلك هنا لوجه له وبما تقرر علم رد قول المحشي بقي شيء آخر لأن ماها مفروض فيما تعلق به الإرادة ولا يجوز تخلفه حتى عند من جوز التكليف بما لا يطاق تأمل (قول الشارح) فيتأخر البيان به) أي عن البيان بالقول لاعن وقت الحاجة لأن من جوز البيان بالفعل منع التأخير عن وقت الحاجة (قوله والشارح اختصر الجواب) الوجه ما صنعه لأن الملل يمكن أن ينحصر المنع بما إذا طال الفعل كما هو مقتضى تأويله بمنع قولهم لا يعد تأخيرا بأنه تأخر في الواقع مع إمكان التعجيل سواء عد أولا (قول المصنف والأصح أن المظنون الخ) ههنا مسألة أخرى أشبهت على بعض من كتب هنا هذه وهي أنه لا يلزم في بيان الجملة أن يكون قطعي الدلالة على معناه بل يكفي في تعيين أحد احتماليه أدنى ما يفيد الترجيح لأنه لا تعارض بين الجملة والبيان ليلزم الالغاء الأقوى بالأضعف بخلاف العام

والمطلق فانه يلزم أن يكون
الخصص أو المقيد أقوى
دلالاً لقولنا يلزم مأمراً (قول
الشارح وقيل إن كان
كذلك فهو البيان) ترك
الشارح هنا الثانية على
مقابل الاصح في حال الجهل
وهو أن البيان واحد منهما
لا بعينه وانظر ما يترتب على
أن البيان المتقدم مع الجمل
بعينه والظاهر أن المراد

بالتبيين عليه بيان الواقع
فقط ولعل من قال أن
البيان واحد لا بعينه بالنظر
للعلا لا وقع وحيد فلا
خلاف تدبر (قول الشارح
تؤكد بجملة دونها) أي
فإنضمامها إليها تفيدها
تأكيداً وتقرر مضمونها
في النفس زيادة تقرير كذا
في العضد ولعل الفرق بين
الجمل والمفردات هو ما
أشار إليه من أن في الثانية
تقرير مضمون الأولى
بخلاف المفرد (قوله لزوم
القاء القول) فيه أن اللازم
أن ينسخ القول الفعل لا
الغناء فالصواب كما في
العضد وسياق في الشارح
أيضاً أن اللازم إذا تقدم
الفعل حيث أن ينسخ
القول الفعل الزائد عليه
مع إمكان العمل بالدليلين
بلا نسخ

(أن المظنون بين المعلوم) وقيل لا لأنه دونه فكيف يجعل في محله حتى كأنه المذكور ببدله قلنا لوضوحه
(و) الاصح (أن المتقدم وإن جهلنا عينه من القول والفعل) المتفقين في البيان (هو البيان) أي المبين والآخر
تأكيد له وإن كان دونه في القوة وقيل إن كان كذلك فهو البيان لأن الشيء لا يؤكد بما هو
دونه قلنا هذا في التأكد بغير المستقبل أما المستقبل فلا أتري أن الجملة تؤكد بجملة دونها (وإن لم
يتفق البيانان) القول والفعل كأن زاد الفعل على مقتضى القول (كالموطأ) صلى الله عليه وسلم (بعد
نزول آية الحج) المشتعلة على الطواف (طوافين وأمر بواحد فالقول) أي فالبيان القول (وفعله)
صلى الله عليه وسلم الزائد على مقتضى قوله (ندب أو واجب) في حقه دون أمته (متقدما) كان القول
على الفعل (أو متأخرا) جمعاً بين الدليلين (وقال أبو الحسين) البصري البيان هو (المتقدم) منهما كما في
قسم اتفاقهما أي فإن كان المتقدم القول فحكم الفعل كما سبق أو الفعل فالقول ناسخ للزائد منه قلنا
عدم النسخ بما قلناه أولى ولو نقص الفعل عن مقتضى القول كأن طاف واحداً وأمر بثنين بقياس
ما تقدم لنا أن البيان القول ونقص الفعل عنه

امتناعه فتعجيل البيان حاصل بالشروع فيه فلا يضطر له مع أنه معارض بالبيان بالقول فاه قد يطول
أه شيخ الإسلام (قوله أن المظنون) أي المتن دون الدلالة (قوله) بين المعلوم أي مامته قطعي وهو
القرآن والسنة المتواترة (قوله قلنا لوضوحه) أي إنما نزل منزله لم يكن في درجته لوضوحه الذي
يحصل به البيان من المعلوم وليس معارضه حتى يمنع نزوله منزله إذ التساوى إنما يعتبر عند التعارض
لثلاث يلزم الغناء الأقوى بالضعف (قوله أن المتقدم) أي والمقارن فيما يظهر وإنما تركوه لقلة
وخفاء تصويره أه ذكرنا (قوله من القول والفعل) أي الواردين عقب مجمل تقدمهما وكل منهما
صالح للبيان وهما متفقان كما أشار إلى ذلك بقوله المتفقين في البيان وأخذ ذلك من قوله وإن لم
يتفق البيانان ومن قوله من القول والفعل تبعية ويصح أن تكون بيانية يجعل الواو بمعنى أو (قوله
المتفقين) بأن لم يزد أحدهما على الآخر أخذاً بما بعده (قوله أي المبين) إشارة إلى أن المصدر بمعنى اسم
الفاعل فإن القول والفعل مبين أي دال على البيان لأنفس البيان (قوله فهو البيان) فوقع الفعل
المتقدم على القول يكون لمبادرة الامتثال على هذا القول (قوله هذا) أي محل كون الشيء لا
يؤكد بما هو دونه (قوله بغير المستقل) كالتأكيد بلفظ كل مثلاً في جاء القوم كلهم فانه في الشمول
والإحاطة أقوى من لفظ القوم (قوله أما بالمستقل) كالفعل والقول فإن الفعل مستقل وكذا القول
فيصح تأكيد الفعل الأقوى بالقول الأدون (قوله تؤكد بجملة دونها) كقولك إن زيداً قائم
زيداً قائم (قوله كان زاد) أي ونقص وإنما اقتصر على الزيادة رعاية لمثال المتن فانه إنما مثل لما هو مثل
للفق بغير قياس على الزيادة التي مثل لها المتن (قوله آية الحج) أي الأمرة به وهي قوله تعالى وأذن
في الناس بالحج فانه مشتمل على الطواف في قوله وليطوفوا بالبيت العتيق ويمكن أن يجعل من ذلك آية
الصفا والمروة أه ذكرنا (قوله على الزائد) صادق بالاول والثاني لكن اللاحق حمله على الثاني ليكون
الاول هو ركن الحج لانه اللاحق بحال التي صلى الله عليه ولم من المبادرة لما يتعلق بالعبادة المتلبس
بها (قوله ندب) أي في حقه وحق أمته فقوله الشارح في حقه دون أمته راجع لقول أو واجب فقط
وعبر بندب لا بمنسوب المناسب لو واجب رعاية للاختصار (قوله أو متأخرا) أي مقارناً أو جهلاً
ذلك (قوله جمعاً بين الدليلين) هما القول والفعل إذ لو جعل البيان هو الفعل لزم الغناء القول لزيادة الفعل
على مقتضاه فلم يكن فيه فائدة وأعمال الدليلين أولى من الغناء أحدهما كما هو مشهور (قوله كما
سبق) أي في المتن من انه مندوب أو واجب (قوله بما قلناه) أي يسبب ما قلناه وهو الحل
على الوجوب والندب في حقه صلى الله عليه وسلم أه سم وفيه أن قائل ذلك هو المستحب وبجواب بانه

(قول المصنف عن وقت الفعل) أى أوله لأنه يجب عليه في الفعل ان لم يعزم عليه بعد فهو مكلف حينئذ بالفعل فيلزم تقدم البيان عن أول الوقت تدبر واعلم ان المراد بالفعل الفعل على مقتضى البيان وقد غفل عنه المحقق في مآسباتي (قوله هو صادق بالاول والثاني) كيف هذا مع انه بعد الاحرام والوقوف ومتى وقع بعدهما هو ان يقع واجباً فلا يتأتى أن يكون الواجب الثاني إلا أن يكون مقطوع النظر عن الحكم الفقهي تامل (قوله فانه لا يتوقف الخ) الكلام في المياقة لا التوقف (قوله واكتفى) لعله وافو جواب آخر (قوله لان له ظاهراً) مالمانع (١٠٣) منه فانه وإن كان ظاهراً اصطلاحياً فهذا لا ينافي احتمالاً معني غيظها احتمالاً

مرجوحاً فان العام والمطلق يحتملان التخصيص والتقييد احتمالاً لمرجوحاً كما مر في بحث الظاهر اللذان هما منه (قوله بل الثاني) أى الفرد المنتشر وفيه ان الإدلال على مفهوم الفرد المنتشر مطلق فالصواب أن المراد بالمتواطىء ما أريد به أخذ ماصدقاته المعين في الواقع بان ذلك قرينة على ذلك ولم تدل على تعيينه يدل عليه قول الشارح بين أحد ماصدقاته (قوله بان يفهم خلاف المراد) هذا ظاهر فيها له ظاهر اما لا ظاهر له فالمراد بالاخلال فيه عدم فهم المراد وهذا هو نكتة تعبير الشارح هنا بالاخلال وفي الثالث بالإيقاع (قوله لا ان يحجب الخ) لا يظهر عند ورود الاجمالى بالفعل (قوله لا يعلم منه المقدار) لا ضرر في عدم علمه قبل وقت الفعل وقوله ويعتقد

تحفيف في حقه عليه السلام تأخر الفعل أو تقدم وقياس ما تقدم لابي الحسين ان البيان المتقدم فان كان القول فحكم الفعل كاسبق أو الفعل فاذا زاده القول عليه مطلوب بالقول (مسئلة تأخير البيان) لجمل أو ظاهر لم ير دظاهره بقرينة مآسباتي (عن وقت الفعل غير واقع وإن جاز) وقوعه عندئذ ثمتنا المجوزين تكليف مالا يطاق وقوله الفعل أحسن كإقال من قول غير الحاجة لأنها كإقال الاستاذ أبو اسحاق الاسفرائيني لاقعة بالمعزلة القائلين بأن المؤمنين حاجة إلى التكليف ليستحقوا الثواب بالامتثال لا متراج الشرح بالمتن نزولاً منزلة شيء واحد فكانه قاله أو يقال ان المراد ما قلناه هو قوله جمعاً بين الدليلين (قوله تحفيف) أى رخصة في حقه عليه السلام (قوله أو تقدم) أى أو قارنه أو جمل فيها يظهر (قوله) كما سبق أى في الشرح من انه تحفيف (قوله بقرينة مآسباتي) الاضافة قياسية أى دليل هو مآسباتي من التعميم في قوله سواء كان للمبين ظاهر أم لا (قوله عن وقت الفعل) قال شيخنا الشهاب أى الزمن الذي وقته الشارع لفعل ذلك الفعل اه وأقول المفهوم من التأخير عن الوقت تأخيره إلى خروجه ولا يبعد ضبط التأخير الغير الواقع بالتأخير إلى حد لا يبقى بعد البيان من الوقت ما يسع الفعل مع ما يتوقف عليه (قوله غير واقع) لا يقال بل وقع كإني أصبح ليلة الاسراء لا نا نقول أصبح ليلة الاسراء لم يجب أصلاً ما لان وجوبها كان مشروطاً بالبيان قبل فوات وقتها ولم يبين له صلى الله عليه وسلم ولهذا لم يشغله ما لا دام ولا قضاء واما لا الوجوب لما كانا كان لظهور ذلك اليوم فابعد دون ما قبله من هنا يعلم ان الكلام في غير الوجوب المعلق على البيان أهو فلا يتصور فيه تأخير البيان عن وقت الفعل اه سم واما ما روي من انه نزل قوله تعالى حتى يبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود فم ينزل من الفجر فكان أحدنا إذا أراد الصوم رفع عقالي الأبيض وأسود وكان يأكل ويشرب حتى يبيناً فقد أجاب عنه الفتاوى بانى انه محمول على انه كان في غير الفرض في الصوم وقعت الحاجة إنما هو صوم الفرض اه أو أنه اكتفى أولاً بأشهرار الأبيض والأسود في ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم لقله فظنته فان النبي صلى الله عليه وسلم وصفه بعرض الفقهاء أخبر بذلك وعرض الفقهاء كتابة عن عدم القطنة (قوله وإن جاز) أى عقلاً وشرعاً لان الشارع إذا خاطب المكلفين بخطاب في وقت معين بينه قبل مجي ذلك الوقت فهدى علة عدم الوقوع (قوله عندئذ ثمتنا الخ) هدف بيان الجملة واما في بيان الظاهر الذي لم ير دظاهره فهو على اتفاق لانه تكليف ما يطاق (قوله وقوله الفعل أحسن الخ) رد بأنه لا يلزم من التعبير بالحاجة القول بمذهب المعزلة المذكور فانه لا يتوقف على الحاجة إلى التكليف بل على حاجة المكلف إلى بيان ما كلف به لكن هذا لا يمنع الاحسانية ظاهراً (قوله بأن المؤمنين حاجة الخ) هذا ليس مختلفاً فيه وإنما المختلف فيه هو التحسين والتفصيل العقليان فقد استعمل الفقهاء الحاجة كثيراً مآسباتي يصريح بها المصنف وحينئذ فالعقل والحاجة سيان فلا اعتراض على من عبر بها ولذلك تبرأ الشارح وقال كما قال (قوله كما قال)

لا ضرر في هذا الاعتقاد أيضاً (قوله لا يخفى الخ) مراده الفرق بين التعليلين وهو مبنى على الفرق بين الدعوتين فان القول الثاني يمنع مطلقاً (قوله لجواز وجود الاجمالى) تقدم ما فيه ولا وجه لتخصيصه بالنسخ (قوله فلا اخلال بوجه) كيف واختراله أشد من اخلال تأخير التخصيص فان تأخير التخصيص يوجب الشك في كل واحد على البديل وتأخير البيان للنسخ يوجب الشك في الجميع إذ في كل زمان زمان النسخ عن الجميع وعدم بقاء التكليف فكان النسخ أجدر بان يمنع كذا في العصد

(و) تأخير البيان عن وقت الخطاب (إلى وقته) أى الفعل جائز (واقعه عند الجمهور سواء كان للمبين ظاهر) وهو غير المجمل كعام بين تخصيصه ومطلق بين تقييده ودال على حكم بين نسخه (أم لا) وهو المجمل مشترك بين أحد معنييه مثلا ومتواطىء بين أحد مصادقاته مثلا وقيل يتمتع تأخيريه مطلقا لاختلافه بفهم المراد عند الخطاب (وثالثها) أى الاقوال (يتمتع) التأخير (في غير المجمل وهو ماله ظاهر) لا يباعه المخاطب في فهم غير المراد بخلافه في المجمل (ورابعا يتمتع تأخير البيان الاجمالى في ماله ظاهر) مثل هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم منسوخ ببدل الوجود المحذور قبله في تأخير الاجمالى دون التفصيل لمقارنة الاجمالى

أى في شرح المختصر (قوله) وتأخير البيان (الخ) هذه مسألة ثانية صورتهما أن يخاطبنا الرسول بمجمل ولم يبينه حتى جاء وقت الحاجة (قوله للمبين ظاهر الخ) الاولى أن يقول سواء كان المبين ظاهرا بخذف اللام (قوله سواء كان للمبين الخ) المبين هو العام وما عطف عليه والمبين المخصص المأخوذ من التخصيص وما عطف عليه وتمثيل الشارح بقوله كعام الخ يدل على أن المراد بالمبين اللفظ وهو نفسه ظاهر لأن له ظاهرا ولو أريد بالمبين الحكم كان في عبارته صحيحة لأن الحكم له ظاهر (قوله كعام الخ) الاولى كآية واعلموا أنما غنمتم والثاني كآية البقرة والثالث كآية قضية الذبيح الآتية وقوله يبين هو في مواضعه المذكورة مضارع معنى للمفعول (قوله) أحد معنييه) عبر فيه بالمتنى وفي المتواطىء عقبه بالجمع نظرا إلى المعبود فيها أولى الغالب وفي سم ما نصه قال شيخنا الشهاب لينظر ما الفرق بين المتواطىء والمطلق من النسب على مقتضى صنيعه وقد قالوا ان المطلق هو الدال على الماهية بلا قيد والمتواطىء كذلك فآين التباين اه وأقول أراد بصنيعه جعله المطلق من غير المجمل الذى له ظاهر والمتواطىء من المجمل الذى ليس له ظاهر ه ثم أقول أما أولا فالظاهر أن المتواطىء أعم من المطلق لأنه كما يشمل الدال على الماهية بلا قيد يشمل غيره أيضا كالدال على الفرد المنتشر الذى هو التكررة التى قابل بها المصنف المطلق حيث قال وزعم الأمدى وابن الحاجب دلالة على الوحدة الشائعة وهما التكررة فالمطلق من أفراد المتواطىء وأما ثانيا فينبغى أن يكون الفرق بين ما ذكره من أن المطلق له ظاهر وأنه ليس من المجمل وأن المتواطىء لا ظاهر له وأنه من المجمل إعمالهما بالاعتبار بأن يكون ظهور المطلق بالنسبة للقدر المشترك ولو في ضمن الافراد من غير تعيين وعدم ظهور المتواطىء الذى من أفراد المطلق بالنسبة للأفراد المعنية أما بالنسبة للقدر المشترك ومطلق الافراد فظاهر وبذلك يشعر قول الشارح يعنى أحد مصادقاته اه (قوله) وقيل يتمتع تأخيريه مطلقا) نسبة البدخشي في شرح المنهاج إلى الصيرفى والخنا بلة (قوله) لاختلافه (الخ) لان المجمل لا يفهم منه شئ. والظاهر يفهم منه غير المراد هذا في غير البيان بالنسخ وما فيه فهم دوام الحكم هذا ويلزم على كلام هذا القائل مقارنة التخصيص مع جواز تأخيريه (قوله عند الخطاب) متعلق بفهم المراد (قوله في غير المجمل) الاخصر أن يقول فيما له ظاهر (قوله بخلافه في المجمل) لانا نقف حتى يبين فلا محذور (قوله) ورابعا (الخ) هذا القول يفرع على القول الاول لأنه اذا كان لا يجوز تأخير البيان الاجمالى كان الظاهر المبين به مجملا والمجمل يجوز فيه التأخير (قوله) مثل هذا العام مخصوص) بيان للبيان الاجمالى فيما له ظاهر وكذا المثالان بعده وأما البيان التفصيلى فكان يقال بخصوص بكذا ومقيد بكذا وسينسخ في وقت كذا (قوله) يدل) مثال لا قيد بدليل كونه في حيز التمثيل فلا يقال كان الاولى حذفه إذ يجوز النسخ بلا بدل كما سياتى (قوله) لوجود المحذور قبله) أى قبل البيان (قوله) لمقارنة الاجمالى) لتعليل لقوله دون التفصيل

(قول الشارح وهذا مفرع الخ) (١٠٤) فلا ينبغي ان يعد قولاً مستقلاً (قوله والمقصود بالآية تخصيص الخ) أى

(بمخلاف المشترك والمتواطىء) مما ليس له ظاهر فيجوز تأخير بيانها الاجمالى كالتفصيلى كأن يقول المراد أحد المعنيين مثلاً في المشترك وأحد المصادقات مثلاً في المتواطىء لانتهاء المحذور السابق (وخامساً) يتمتع التأخير (في غير النسخ) لاختلاله بفهم المراد من اللفظ بمخلاف النسخ لأنه رفع للحكم أو بيان لانتهائهما كإسائى (وقيل يجوز تأخير البيان في (النسخ اتفاقاً) لانتهاء الاختلال بالهم عنه لما ذكر (وسادساً) لا يجوز تأخير بعض من البيان (دون بعض) لأن تأخير البعض يرفع المخاطب في فهم أن المقدم جميع البيان وهو غير المراد وهذا مفرع على الجواز في الكل أى قيل عليه لا يجوز في البعض لما ذكر والاصح الجواز والوقوع وما يدل في المسئلة على الوقوع قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه الخ فإنه عام فيها نعم بخصوص بخديث الصحيحين من قتل قتيلاً له عليه بيته فله سلبه وهو متأخر عن نزول الآية لنقل أهل الحديث كما قال المصنف أنه كان في غزوة حنين وأن الآية قبله في غزوة بدر وقوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة فإنها مطلقة ثم بين تقييدها بما في أجوبة أسئلته وفيه تأخير بعض البيان عن بعض أيضاً وقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام يابى

يعنى أن البيان الاجمالى لما قارن ورود الخطاب لم يتمتع تأخير البيان التفصيلى لانتهاء المحذور السابق وهو ايقاع المخاطب في فهم غير المراد بمقارنة الاجمالى (قوله لانتهاء المحذور السابق) وهو الايقاع (قوله) لأنه رفع للحكم الخ) أى فغاية ما يفهم من الخطاب عند تأخير البيان عنه تعلق الحكم على الوجه الذى دل عليه الخطاب وإذا دخل وقت الفعل رفعه الناسخ أو بين آخر مدته فلا اختلال بوجه (قوله) فى الكل) أى فى الجملة وماله ظاهر والنسخ والحاصل انا إذا قلنا يجوز تأخير البيان فى كل منها فهل يجوز أن يقع تدريجياً بأن يؤتى ببعض منه كبعض خصصات العام وبعض مقيدات المطلق مقارناً للخطاب ثم يؤتى ببعض الآخر بعد مدة قبل وقت الفعل أو لا يجوز ذلك اهـ ذكرنا (قوله) والاصح الجواز) أى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب الذى هو قول الجمهور وهو القول الاول المتقدم فى قوله والى وقته واقع عند الجمهور فقوله والاصح الخ رجوع لاصل المسئلة (قوله) وما يدل فى المسئلة) أى التى فيها الاقوال الستة وهى تأخير البيان عن وقت الخطاب المتقدم فى قوله وتأخير البيان عن وقت الخطاب الخ فليس راجعاً للقول السادس وقوله على الوقوع أى فى الكل والبعض (قوله) واعلموا أنما غنمتم) جعل هذه الآية للوقوع يدل على أن ما تقدم من الأدلة العقلية فى الجواز مع أن فرض المسئلة فى الوقوع (قوله لنقل أهل الحديث الخ) قضية ما تقدم من أن تأخير الخاص عن وقت العمل بالعام نسخ ان الحديث ناسخ للأية بالنسبة لحكم السلب لتأخره عن وقت العمل به وهو وقعة بدر وقسمه غنيمتها وأما ما صرح أنه صلى الله عليه وسلم قضى بسلب أبى جهل لمعاذ بن عمرو بن الجوح وفيه بدو غنيمتها واقعة عين لا عموم لها والمقصود بالتمثيل تخصيص الآية بمخصص عام لكل سلب فلا يرد (قوله) عن بعض أيضاً) أى كما فيه السلك فإن قيل ما ذكر من الدليل على تأخير بيان البقرة عن الخطاب الامر بالذبح يوجب تأخير البيان عن وقت الحاجة لا احتياجهم الى ذبحها حين أمروا بالذبح أوجب بمنع احتياجهم الى الذبح عند ورود الخطاب كيف والا لم لا يوجب الفور فلا يكون تأخير البيان إلا تأخيراً عن وقت الخطاب وأورد أيضاً أن المراد بقرة مالا المعينة فلا يحتاج لبيان فتأخر فإن بقرة نسكرة وهو ظاهر فى بقرة ما فيحمل عليها ولذلك قال ابن عباس رضى الله عنهم الذبحوا الآية بقرة لأجزأهم ولكنهم

لقول الشارح خصص الخ لكن ذكر السعد فى التلويح فى مبحث التخصيص ان التخصيص قد يطلق على ما يتناول النسخ ولهذا يقال النسخ تخصيص اهـ وعليه فلا ايراد (قوله) وينظر فى كلام الشارح أيضاً الخ) هذا سهولان المراد التأخر عن العمل التأخر عن وقت العمل على مقتضى البيان بأن ينسخ اليوم ويرد الناسخ غداً وما هنا ليس كذلك فإنه لم يعمل بعموم الآية فى وقت كانت فيه منسوخة ثم ورد الناسخ حتى يقال أنه تأخر عن وقت العمل وهذا إنما سرى له من قول سم فقد تأخر حديث الصحيحين عن وقت العمل بالعام فظن أن المراد بوقت العمل فيها واحد وهو خطأ تأمل ويدل لما قلنا قولهم لا يؤخر عن وقت الحاجة إذ وقت الحاجة هو وقت الفعل على مقتضى البيان (قول الشارح فإنها مطلقة) أى أريد بها معين بدليل الضمائر فى الاجابة أنها بقرة أنها بقرة والضمير فى السؤال ضمير المأمور بها فكذا فى الجواب

ويفيه سياق الآية والاتفاق وبديل أنه لما ذبح ذلك المعين طابق الأمر بذبح المعين بمعنى (١٠٥) انما قاطعون بأن حصول الامتثال

انما كان بذبح المعين لامن حيث انها بقره ما وتعلم قطعا انه لو ذبح غيره كان غير مطابق للأمر فعلم انه مطلق أريد به خلاف ظاهره ثم تاخر البيان كذا في العضد (قوله منع كونهما بقره الخ) المراد بالمنع المعنى اللغوي والاستدلالات معارضة إذ لا توجيه لمنع الدعوى من غير قدح في الدليل (قوله فيحمل عليها) بمنع الحمل الأدلة المقدمة من العضد فهي صارفة عن الظاهر (قوله وبديل قول ابن عباس) استدل به من حيث انه تفسير للكتاب فلا يدفع لامن حيث انه خبر واحد حتى يدفع بانه لا يقاوم الكتاب وأشار لهذا بقوله رئيس المفسرين (قوله لو ذبحوا أى بقره الخ) قد يقال ان ذلك للعمل بالظاهر لا تكليف إلا به لأن المراد غير معين (قوله) وبديل قوله وما كادوا يفعلون دل الخ) أى حيث أسند عدم الفعل إلى عدم الإرادة فاذا ثبت كونهم قادرين علم أن الاشتغال بالسؤال تعنت وفيه أن قدرتهم على الفعل قد تكون لتكليفهم بالظن ظاهره وهو بقره ما وإن كان المراد المعين ألا ترى المجتهد المخطئ كيف يمثل بما أدى اليه اجتهاده فهذا أولى لأن له ظنا وليس فيه تأخير ظن عن وقت الحاجة

إلى أرى في المنام أتى أذبحك الخ فانه يدل على الأمر بذبح أي بهم بين نسخه بقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم (وعلى المنع) من التأخير (المختار أنه يجوز الرسول صلى الله عليه وسلم تأخير التبليغ) لما أوحى اليه من قرآن أو غيره إلى وقت (الحاجة) اليه لاتقاء المحذور السابق عنه وقيل لا يجوز لقوله تعالى يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك أى على الفور لأن وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للأمر به إلا الفور قلنا فائدة تأييد العقل بالنقل وكلام الامام الرازي والآمدى يقتضى المنع في القرآن قطعا لانه متعد بتلاوته ولم يؤخر صلى الله عليه وسلم تبليغه بخلاف غيره لما علم من أنه كان يستل عن الحكم فيجيب تارة بما عنده ويقف أخرى إلى أن ينزل الوحي (و) المختار على المنع أيضا (انه يجوز ان لا يعلم) المكلف (الموجود) عند وجود المخصص (بالمخصص ولا بأنه مخصص أى يجوز أن لا يعلم بذات المخصص ولا بوصف أنه مخصص مع علمه بذاته كان يكون المخصص له العقل بان لا يسبب الله له العلم بذلك

شدوا على أنفسهم فشد الله عليهم على أنه قد يقال ان هذا شرع من قبلنا وليس شرعا لنا ولو ورد في شرعنا ما يقرره (قوله انى أرى) أى رأيت ورؤيا الأنبياء حق لأنهم من قبيل الوحي فقله انى أذبحك أى امرت وكلفت بذبحك لقوله قال يا ابا ت اقل ما تو مر (قوله ثم بين نسخه الخ) هذا يدل على انه وجدنا نسخ للأمر المذكور لأن قوله وفديناه بذبح عظيم هو النسخ لى النسخ هو نزول جبريل عليه السلام (قوله) لاتقاء المحذور السابق) وهو الاخلال بهم غير المراد قوله عنه أى عن تأخير التبليغ وهو متعلق بالاتقاء (قوله أى على الفور) بناء على أن الأمر يقتضى الفور أو لقيام قرينة دل على الفور (قوله) معلوم بالعقل الخ) ذكره على لسان قائل هذا القول رقيه ميل إلى مذهب المعتزلة لان ذلك عندنا إنما يعلم بالشرع وعليه فالأولى أن يقال في الجواب قلنا لانسلم أن وجوب التبليغ علم بالعقل ولو سلم ففادته تأييد العقل بالنقل اه ذكرنا (قوله وكلام الامام الرازي والآمدى الخ) وذلك انهما لما ذكرا استدلال المانع بقوله تعالى يا أيها الرسول بلغ والأمر للفور اجابا باننا لانسلم انه للفور سلبا لكن المراد هو القرآن لانه الذى يطلق عليه القول بانه منزل اه كالم ظاهر قوله يقتضى المنع أى منع الجواز مع أن مقتضى قوله لانه متعد بتلاوته الخ انما ينتج عن الوقوع لانفى الجواز تامل (قوله لما علم الخ) فيه انه يمكن أن يكون الجواب عن اجتهاده أو مصادقة الوحي الجواب (قوله فيجيب) أى بلامهلة لجوابه كذلك يدل على أنه كان موجودا عنده وأخر تبليغه إلى وقت الحاجة (قوله والمختار على المنع) أى من تأخير البيان وبحث فيه الناصر بان الخلاف هنا مبنى على الخلاف السابق فنأجاز أجاز ومن لا فلا ورد سم بان الماخوذ من كلام أهل الأصول أن الخلاف المار في وجود البيان وعدم وجوده والخلاف هنا موضوعه بعد الوجود هل يجوز العلم به أم لا (قوله ان لا يعلم) أى لكون الله تعالى لم يسبب له ذلك (قوله بالمخصص) أى غير العقل لانه الذى فيه الخلاف اما المخصص العقلى فلا خلاف فيه حتى يشمل قوله والمختار كما يدل عليه قول الشارح الا انى أما العقلى فانفقوا الخ ولكن بردها امتيحه بقوله كان يكون المخصص العقلى فانه يقتضى أن الكلام عام في المخصص السمعى والعقل فالصواب أن يقال أن قوله أما العقل مقابل لقوله وقيل لا يجوز ذلك في المخصص السمعى ويكون في المسئلة طرفان طريقة حاكية للخلاف فى السمعى والعقل وطريقة حاكية عدم الجواز فى السمعى والاتفاق فى العقل على الجواز تامل واقتصر على المخصص لانه الاصل ولا فالظاهر أن المقيد والمبين والناسخ مثله (قوله) ولا بانه مخصص بكسر الصاد كالاول وضبطه العراقي بفتحها مع ضبطه الاول بكسر هاء بنى عليه شيئا ذكره (قوله بان لا يسبب الخ) مرتبط بقوله أن لا يعلم (قوله بذلك) أى بالوصف وهو كونه مخصصا

(٩٤) عطار - ثانى) لانه هنا وقت السؤال تامل (قوله ويمكن أن يعارض) لا وجه له إلا تعارض الدعوى وقد ذكرها فيما تقدم بلا دليل

(النسخ) (قول المصنف رفع الحكم) أى يتعلق الخطاب التجزئى الحادث المستفاد تأييده من إطلاق اللفظ فالمراد بالرفع زوال
التعلق المظنون قطعاً لا لالتعلق الواقع إذ لا يرتفع (قول المصنف أو بيان لانتهاؤه) أى أمد التعبد به فخرجت الغاية لأنها بيان
لانتهاؤه نفس الحكم لأمدة التعبد ثم ان التعبد به هو متعلق الحكم أى الشيء الواجب مثلاً ولذا قيل ان المراد بالحكم على الثاني
المحكوم به لكن لا حاجة اليه مع لزوم عدم وحدة الحكم في الموضوعين (قول الشارح لشموله النسخ قبل التحكّن) بخلاف الثاني لأن
بيان الأمد معناه عند عدم الأعلام بأن (١٠٦) الخطاب لم يتعلق والفعل قيل التحكّن قد تعلق به الخطاب جزماً كما إذا قيل صل

وقيل لا يجوز ذلك في المخصص السمعى لما فيه من تأخير اعلامه بالبيان قلنا المحذور تأخير البيان وهو
منتف هنا وعدم علم المكلف بالمخصص بأن لم يثبت عنه تقصير أما العقلى فاتفقوا على جواز أن يسمع
الله المكلف العام من غير أن يعلمه ان فى العقل ما يخصه وكولا إلى نظره وقد وقع أن بعض الصحابة
لم يسمع المخصص السمعى إلا بعد حين منهم فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم طلبت ميراثها مما
تركه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعموم قوله تعالى يو صيكم الله فى أو لا ذلك فاحتج عليها أبو بكر رضى الله
عنه بما رواه لها من قوله صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركناه صدقة أخرجه الشيخان ومنهم عمر
رضى الله عنه لم يسمع مخصص الجوس من قوله تعالى فاقبلوا المشركين حيث ذكرهم فقال ما أدرى كيف
أصنع أى فيهم فروى له عبد الرحمن بن عوف قوله صلى الله عليه وسلم سنواهم سنة أهل الكتاب رواه
الشافعى رضى الله عنه وروى البخارى ان عمر لم يأخذ الجزية من الجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان
رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر (النسخ) (اختلف فى انه رفع) للحكم

(قوله وهو) أى التأخير منتف هنا لأن البيان قد وجد وإن لم يستوعب المكلفين ومن لم يبلغه منهم
فلتقصيره بعدم البحث عنه كما ذكره الشارح فقول المصنف يجوز ان لا يعلم المكلف الخ من سلب العموم
لأن عموم السلب (قوله من غير أن يعلمه) لأن الدليل العقلى حاصل فى الفطرة وإنما التقصير من جهة
السامع (قوله وقد وقع أن بعض الصحابة الخ) إنما استدل على المخصص السمعى دون العقلى لكونه
محل وفاق (قوله مخصص الجوس) أى خرجهم من عموم قوله تعالى فاقبلوا المشركين (قوله النسخ)
يحتمل أنه ترجمة لقوله اختلف فى أنه أى النسخ بالمعنى المصطلح عليه فيه استخدام بناء على ان المراد بالنسخ
ما يشمل المعنى اللغوى أيضاً ويحتمل أن المراد بالمصطلح عليه بناء على ان الألفاظ الواقعة فى العلوم تحمل
على معانيها الاصطلاحية فلا استخدام وعلى كل فقله اختلف الخ استئنافاً ويحتمل ان يجعل خبر النسخ
فلا يكون ترجمة والأول أنسب وهو فى اللغة جاء لمعتين للإزالة يقال نسخت الشمس الظل ونسخت
الريح أثر القدم أى ازالته وللقل يقال نسخت الكتاب أى نقلت ما فيه إلى الآخر ومنه المناسخت
فى الموارث لا انتقال المال من وراث إلى وارث والتناسخ فى الأرواح لأنه نقل من بدن إلى بدن
ونسخت النحل أى نقلتها من موضع إلى موضع والمنقول النحل بالحاء المهملة على ما ذكره الفتاوى
ويؤيده ما قال السجستاني فى النسخ ان يحول ما فى الخلية من النحل والعسل إلى غيرهما مذهب القفال
وأكثر الحنفية على انه حقيقة فى النقل لاستعماله فيه والأصل الحقيقة فلا يكون حقيقة فى
الازالة والاعدام دفعا للاشتراك وذهب البصرى إلى عكس ذلك وقال الغزالى انه مشترك بينهما وفى
كليات أبى البقاء. يصح ان يقال القرآن منسوخ لأنه نسخ من الوجود المحفوظ (قوله رفع للحكم)

يوم الخميس ثم قيل يوم
الخميس نسخ فلا يتأتى
الأعلام بذلك هنا (قوله
أى اختلافا معنويا) فيه
ان التعريفين للفقهاء
المجوزين للنسخ قبل
التحكّن خلافا للمعتزلة
ولما فروا من الرفع إلى
الانتهاه لسكون الحكم قديما
لا يرفع والتعلق بفعل
مستقبل لا يمكن رفعه
فنسخه أعلام بأن الحكم
لم يتعلق ولأن النسخ
عندهم بيان أمد التعلق
بالمستقبل المظنون
استمراره قبل سماع
الناسخ عن انه لم يكن مستمرا
فى نفس الأمر والأولان
باطلان لأن المرتفع التعلق
الحادث المظنون دوامه
والثالث ليس خلافا فى
المعنى لأنه يستلزم زوال
التعلق المظنون قطعاً وهو
مرادنا بالرفع كذا فى
الشارح العضى نعم
يكون خلافا فى المعنى
إن كان القائل بأنه الرفع

يقول الثانى يرفع الأعلام والقائل بأنه بيان لانتهاه يقول أن الأعلام يرتفع بنفسه لكن هذا خلاف كلام المصنف فى بيان أن لا يقال
الخلف انطى تأمل (قوله وبيان انتهاء التعلق يصدق الخ) قد عرفت أنه لا يمكن صدقه بما قيل التحكّن لأن النسخ عندهم معناه
الأعلام بأن الخطاب لم يتعلق بالمستقبل وما قبل التحكّن الخطاب فيه متعلق بالمستقبل جزماً والحاصل انه يلزم على هذا القول أن
النسخ لا يكون إلا فى خطاب ظاهر متناول للمستقبل وغيره فيكون النسخ بيان عدم التعلق بالاستقبال ثم ان عدم الصدق بما
قبل التحكّن إنما هو فى الوقت قبل دخول وقته أو بعده وقبل التحكّن بخلاف غير الوقت فانه صادق به كما يعرفه
التأمل فليتأمل (قوله إلا ان يقال) فيه إشارة إلى أن نسخ التلاوة ليس هو نسخ الحكم المتعلق بالنظم بل الثانى لازم الاول

(قوله أماعلى مختار الشارح) تقدم أنه على مختاره لا يتعين كون التعليق جزأ كيف (١٠٧) ويلزمه أن الحكم أمر اعتبارى إذ

لا يتركب شئ من قديم وحادث على أنه لا يتصف حينئذ بالحادث فالقانون التعلق جزء من مفهوم الحكم لا من حقيقته كما قيل فى البصر أنه جزء من مفهوم العمى دون حقيقته فالركب هو المفهوم دون الحقيقة ولذلك الشارح فيما سبق أن الحكم ينعدم بانعدام التعلق تأمل (قوله) سكن الفتانانى كغيره (الخ) صرح فى حاشية العضدان الناسخ فى الحقيقة قول الله تعالى وفعل الرسول صلى الله عليه وسلم يدل بالذات على ذلك القول لاعلى الرفع أو الانتهاء فيجب حمل كلامه فى التلويح على ذلك بأن يكون مراده أنه يشمل الدليل على دليله (قوله نعم الخ) فرق الجمهور بأن الناسخ إما رفع الحكم أو بيان انتهاء أمده والعقل محجوب نظره عن كليهما بخلاف التخصيص فان خرج البعض عن الخطاب فلا يدرك العقل كفى خالق كل شئ فانه قاض بأن المراد غير نفسه ولا معنى للتخصيص عقلا إلا ذلك بخلافه فى قطع الرجلين فان غايته أن يدرك

(أوبيان) لاتناهأ مده (والمختار) الاول لشموله للنسخ قبل التمكن وسيأتى جوازه على الصحيح والمراد من الأول أنه رفع (الحكم الشرعى) أى من حيث تعلقه

لا يقال ماثب فى الماضى لا يتصور رفعه لتحققه قطعاً وما فى المستقبل لم يثبت فكيف يرفع وأيا كان فلا رفع لانا نقول ليس المراد بالرفع البطلان بل زوال ما يظن من التعليق فى المستقبل بمعنى أنه لولا الناسخ لكان فى عقولنا ظن التعلق فى المستقبل فبالناسخ زال ذلك التعلق المظنون قاله فى التلويح وقد اشار الشارح لذلك بقوله أى من حيث تعلقه (قوله لشموله) أى بخلاف الثانى فانه لا يشتمله لانه إذا لم يتمكن منه صار غير قادر عليه فلا يكون مكلفاً به فالتعلق بالحكم حتى يقال انه انتهى أمده بالثانى لانه لم يحصل حتى يكون له امتداد وفيه ان الرفع فرع الثبوت وإذا لم يتمكن لم يحصل الحكم فلا يشمله الاول فلا فرق بين العبارتين نعم الحكم فى الاول إزالة الناسخ وفى الثانى انتهى بذاته لانه عند الله مغيا بغاية معلومة والناسخ مبين لها واجب بانه إذا قبل انه رفع يكون الحكم الاول غير مقيد بأمد عند الله بل مطلق بخلافه على الثانى فانه مقيد بفرق ما بينهما ان قلت إذا كان الاول مطلقاً كان الثانى ناقصاً ويكون الاطلاق عبثاً فالجواب ان معنى الاطلاق افعلو ما لم أنهكم بخلافه على الثانى فان المعنى افعلو امد كذا فالأمد عليه مقصود بخلافه على الاول وهرمع تكلفه إذا سلم غايته التفرقة بين القولين ولا يدفع الاعتراض بعدم الشمول هذا وقد قال الغزالي فى المنحول والمختار ان الناسخ أبدأ ما ينافى شرط استمرار الحكم فنقول قول الشارع افعلو الشرط استمراره أن لا ينهى وهذا شرط تضمنه الامر وإن لم يصرح به كان شرط استمراره القدرة ولو قدر عجز المأمور تبين به بطلان شرط الاستمراره فان قيل ما الفرق بينكم وبين المعتزلة قلنا نأخرهم فى مسئلتين إحداهما انا يجوز نسخ الامر قبل مضى مدته لا مكان وهم لا يجوزون لان الامر ليس ثابتاً والاخرى انه لو قال افعلو ابد اجمروا نسخناه لانا تلقيناهم من اللفظ فهو كقولنا افعلو ابد ان لم أنهكم عنه إذ شرط استمراره عدم النهى اه (قوله) والمراد من الاول (الخ) اشار بهذا الدفع ما يتوهم من ظاهر المتن انه قول ثالث فانه قلت هذا لا يشمل نسخ بعض القرآن تلاوة لاحكام اذ ليس رفع الحكم فلا يكون جامعاً وأجيب بان نسخ التلاوة فقط معناه نسخ حرمة التلاوة على الجنب والمس على المحدث ونحو ذلك وهذا أحكام نسخ التلاوة فنسخ التلاوة فى الحقيقة نسخ الحكم المتعلق بها ولا ينافى ذلك قولهم نسخ التلاوة دون الحكم لان المراد بالحكم المنفى حكما خاص وهو مدلول اللفظ لا مطلقاً (قوله من حيث تعلقه بالفعل) أى مثلاً أو ايراد بالفعل ما يشمل فعل اللسان وهو اللفظ وفعل القلب كالاتفاق وقد اشار الشارح بهذا التقدير لما يقال وأ الخطاب قديم لا يرتفع فأجاب بان اضافة الرفع الى الحكم من حيث تعلقه فالرفع فى الحقيقة للتعلق التجيزى الحادث لا للخطاب لكن يرد عليه الناسخ قبل دخول الوقت فانه ليس رفعاً للتعلق التجيزى إذ لا تعلق تجيزى قبل دخول الوقت إلا ان يجاب بان المراد بالتعلق المرفوع ما هو اعم من التجيزى فيشمل الاعلامى الثابت قبل الوقت أو يرايد رفع التجيزى ما يشمل المنع من حصوله وذلك حاصل بالرفع قبل الوقت وأورد الشهاب البرلى ايضاً ان قضية قوله من حيث تعلقه ان المراد بالحكم خطاب الله لكن قوله فخرج بالشرعى رفع الاباحة يقتضى خلاف ذلك حيث أدرج الاباحة الاصلية فى الحكم وأخرجها بالشرعى اه وأجاب سم فيما كتبه بهامش نسخة الكمال ان المراد بالحكم هنا المعنى الاعم الشامل لخطاب الله المتعلق بفعل المكلف ونحو البراءة الاصلية فيقيد الشرعى بخرج البراءة الاصلية وقوله من حيث الخ لا يقتضى أن المراد بالحكم خطاب الله فقط كما هو فى غاية الواضح اه وأقول بل هو فى غاية الخفاء فان استعمال الحكم بهذا المعنى لم يكن استحدثه من عند نفسه فغير مألوف ولا معروف إذ حيث

عدم الحكم لسقوط محله وليس ذلك بنسخ (قوله وظهر هذا الخ) صرح السعد بانه أراد ذلك لكن قول الامام وذلك إنما عرف بالمقل

بالفعل (بخطاب) فخرج الشرعي أى المأخوذ من الشرع رفع الإباحة الأصلية أى المأخوذة من العقل وبخطاب الرفع بالموت والجنون والغفلة وكذا بالعقل والاجماع وذكرهما لينه على ما فهمنا بقوله (فلا نسخ بالعقل وقول الامام) الرازى (من نسخ رجلاه نسخ غسلهما) فى طهارته (مدخول) أى فيه دخل أى عيب حيث جعل رفع وجوب الغسل بالعقل لسقوط محله نسخا فانه مخالف للاصطلاح وكونه توسع فيه (ولا) نسخ (بالاجماع) لأنه إنما ينقد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم كما سيأتى إذ فى حياته الحجة فى قوله دونهم ولا نسخ بعد وفاته (و)

أطلق الحكم فى كلامهم فالمراد به خطاب الله فالأحسن ما أجاب به فى الحاشية بأن تقييد الحكم بالشرعي يبين أن المراد به الخطاب وأنه غير شامل للإباحة وهو معنى إخراجها به فان القيود تبين أن المراد بالمقيّد ماعدا ما انتفت عنه تلك القيود فان أراد بكونه أدرجها الحكم وأخرجها بالشرعي أنها مع التقييد بالشرعي مرادة منه أيضا فهو وهم عجيب لأن ذلك يناقى التقييد بالشرعي وإن أراد أن التقييد به دال على أنها غير مرادة ولولاه لفهم لإرادتها منه فقوله يقتضى خلاف ذلك غير صحيح (قوله بالفعل) أى فعل المكلف أو المراد التعليق التجيزى (قوله بخطاب الخ) اعترض عليه بالنسخ بالفعل كنسخ الوضوء مما مسته النار بأكل الشاة ولم يتوضأ وأوجب بأن الفعل نفسه غير ناسخ وإنما يدل على نسخ سابق ويرد عليه أن المحقق التفاضل وجماعة جعلوه من جملة الامثلة الناسخة كما يدل عليه كلامه فى حاشية التلويح فانه قال وذكر الدليل ليشمل الكتاب والسنة قولاً وفعلًا وغير ذلك فالأحسن ما قاله البدخشى فى شرح المنهاج من أن التحقيق أن النسخ المعرف بالخطاب هو بمعنى النسخ وهو ما يحصل به الرفع والمراد بالخطاب أعم من أن يكون حقيقة أو تقديرًا فيشمل الفعل أيضا (قوله أى المأخوذ الخ) توجيه للنسبة (قوله رفع الإباحة الأصلية) كرفع إباحة فطر رمضان بإيجاب صومه (قوله المأخوذة من العقل) أى عند من يقول بها أو من العقل المستند للشرع لاستقلاله حتى يلزم أنه بناء على مذهب المعتزلة (قوله وكذا بالعقل) أى فيما علم سقوطه بالعقل وإنما فصله بكذا لقوله وذكرهما الخ (قوله وذكرهما) أى العقل والاجماع أى خصهما بالذكر دون غيرهما مما خرج بقوله خطاب وقوله بقوله متعلق بذكر (قوله وقول الامام) مبتدأ خبره مدخول وقوله سقط رجلاه أى مثلا (قوله فيه دخل) بسكون الخاء وفتحها العيب والريبة قاله الجوهري قال وقوله تعالى ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم أى مكرًا وخديعة اه زكريا (قوله فانه مخالف الخ) الايتان بالفاء لاحاجة اليه مع حيثية التعليل (قوله وكأنه توسع فيه) أى فى النسخ حيث اراد به مطلق الرفع وهو اعتذار عن الامام وكان المناسب التعبير بما يفيد الجزم لأن مقام الامام ينبوع عدم معرفة اصطلاح القوم (قوله لأنه لا) إنما ينعقد الخ (الولى التعليل بأن الاجماع لا بد له من مستند فالفساد هو القوم) (قوله غاية الأمر أن الاجماع قوى ذلك المستند بحيث اخرجها من الظن إلى اليقين) (قوله دونهم) أى دون أهل الاجماع (قوله ولا نسخ بعد وفاته) يؤخذ من هذا أن الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ فان قلت قد سقط نصيب المؤلف بالاجماع المنعقد من أن يكرى رضى الله عنه وحجب الأم من الثلث إلى السدس بالأخوين بالاجماع مع دلالة النص على أنها تحجب بالأخوة دون الأخوين قلنا نصيب المؤلف سقط بسقوط سببه لا لورود دليل شرعى على ارتفاعه ودلالة النص على عدم الحجب بالأخوين يبنى على كون المفهوم حجة وكون أقل الجمع ثلاثة ولا قطع بذلك قاله فى التلويح

يقتضى ان الموجود هنا إدراك لا رفع للحكم وليس ذلك نسخا فافظا هو انه سمي إدراك الرفع وإن كان لعدم الشرط نسخا توسعا لوجود الرفع فى كل وإن كان فى الادراك بالعقل وفى النسخ بالشرع يؤيده قياسه على التخصيص فان الموجود فيه إدراك ايضا وهذا مراد الشارح رحمه الله وقول الجمهور ان العقل محجوب نظره عن كليهما إن كان المراد انه محجوب عما عند الله فسلم عند عدم الدليل لكن المدعى انه غير محجوب عند وجوده كسقوط محل الغسل اللهم إلا ان يقال يجوز بقاء التكليف بناء على وقوع التكليف بالمحال لكن كلام الامام لا يلزم ان يبنى على هذا فى هذه المسئلة فالحق أنه لا مخالفة إلا فى الاصطلاح كما قاله الشارح لكن بقى أنه اذا كان المسمى نسخا هو الادراك تسمحوا كان لامعنى لذلك السؤال للقطع بادراك العقل ذلك ولو بالموت مثلا فتأمل

لكن (مخالفتهم) أى المجمعين للنص في إبدال عليه (تضمنت نسخا) له وهو مستند إجماعهم (و يجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكا أو أحدهما فقط) وقيل لا يجوز نسخ بعضه ككله المجمع عليه وقيل لا يجوز في البعض نسخ التلاوة دون الحكم والعكس لأن الحكم مدلول اللفظ فإذا قدر انتفاء أحدهما لم ينتفاء الآخر قلنا إنما يلزم إذا روى وصف الدلالة وما نحن فيه لم يراع فيه ذلك فإن بقاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلول لاله وإنما هو مدلول لما دل على بقائه وانتفاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلول لافان دلالة عليه وضعية لا تزول وإنما رفع الناسخ العمل به

(قوله في إبدال عليه الخ) متعلق بمخالفة أى فى حكم دل النص عليه والمراد بالنص مطلق الدليل لا ما قابل الظاهر (قوله وهو مستند إجماعهم) فهو الناسخ وفيه أنه يأتي له جعل القياس ناسخا لذلك فما الفرق بينهما وأجيب بأن مستند القياس لما كان أشد ارتباطا به لأنه علمته كونه معه كالشيء الواحد فكان النسخ به (قوله تلاوة وحكا) تمييز محول عن المضاف والتقدير ويجوز نسخ تلاوة القرآن وحكمه أو ردأن التلاوة من جملة الأحكام فلا يحسن التقابل وقد يجاب بأن المراد الحكم الخاص المدلول له وفي الحقيقة الحكم هو التعبد بالتلاوة تأمل (قوله أو أحدهما فقط) أى الحكم أو التلاوة لا يقال نسخ التلاوة فقط لا يتناول التعريف لا نأقول لا نسلم ذلك فإن فيه نسخ حكمه هو الحكم المتعلق بالتلاوة وإن لم يكن فيه نسخ المدلول (قوله وقيل لا يجوز نسخ بعضه) أى لا تلاوة ولا حكا ولا أحدهما فقط (قوله ككله المجمع عليه) أى لا يجوز نسخ كل شرعا ولا فهو جائز عقلا لما ساقى من جواز نسخ كل الشريعة بمجمله على جوازه عقلا وظاهر أن نسخ حكم جميع السنة كحكم نسخ جميع القرآن اهـ ذكرنا وأشار بقوله لما ساقى لقول الشارح عقب قول المصنف وإن كل شرعى يقبل النسخ ما نصه فيجوز نسخ كل الأحكام (قوله لأن الحكم مدلول اللفظ) وهو بوصف كونه مدلول لا ينفك عن الدليل وبالعكس (قوله لم ينتفاء الآخر) ظاهره عقلا مع أن المجمع عليه المنع شرعا فإن أراد شرعا فغير لازم (قوله وصف الدلالة) لإذ المدلول باعتبار كونه مدلول لا يوجد ون الدال عليه وبالعكس قال سم وأعلم أنه ليس ههنا انتفاء حقيقة فإن نسخ اللفظ ليس بمعناه انعدامه بل هو موجودا بقا وإنما اتفق عنه أحكام التلاوة كحرمة قراءته على الجنب ومسه على المحدث ودلالته على معناه أمر وضعى ليس مشروطا ببقاء هذه الأحكام فهو مع نسخه يفهم منه معناه ونسخ الحكم ليس بمعناه انعدامه فانه معنى ثابت مفهوم من اللفظ بل بمعناه عدم العمل به وحيث قد فادل عليه هذا الكلام من أنه إذا روى وصفه الدلالة لزم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر غير ظاهر فإن انتفاء أحدهما بمعنى نسخه لا يلزم منه انتفاء الآخر فإنه إذا نسخ اللفظ دلالة باقية على مدلولها (قوله لما دل على بقائه) أى من دليل آخر كالإجماع وأمره صلى الله عليه وسلم يرجع ماعز وغيره الدالين على حكم الرجم فإن قلت قوله تعالى لا يأتيه الباطل يمنع النسخ في القرآن قلنا الضمير لجميع القرآن على أن الأسلم أن النسخ إبطال وإنما هو رفع تعلق حكم بدليل شرعى لفائدة كتخفيف أو ابتلاء للزم أو وجوب اعتقاد أو ثواب تلاوة ونحوها وقد حرره التفتازانى فقال ليس المراد بالرفع الإبطال بل زوال ما يظن من التعلق في المستقبل بمعنى أنه لو لا الناسخ لكان فى عقولنا ظن التعلق في المستقبل فبالنسخ زال ذلك الظن اهـ وبما قرره تعرف الجواب عما يقال ما فائدة التكليف مع رفعه فى قولهم لا يجوز نسخ الفعل قبل التمسك منه على أن اعتبار فائدة التكليف مبنى على رعاية ظهور الحكمة والمصلحة للعقل فى أفعال الله تعالى وهو إنما يأتى على أصول المعتملة وأما عندنا فمنوع كما عرف اهـ ذكرنا (قوله فإن دلالة عليه وضعية) فيه أن هذا فى الدلالة الذاتية

(قول المصنف لكن مخالفتهم الخ) فإن قلت قد تكون المخالفة لتعارض بين نصين فأخذوا بأحدهما وتركوا الآخر لأن الحكم التخيير بينهما قلت لا يكون الإجماع حينئذ على حكم أحد النصين بل على التخيير بينهما فاندفع ما قاله سم (قول الشارح لأن الحكم مدلول اللفظ) فلا يكون حكما شرعيا إلا لكونه مدلول اللفظ الشرعى ومتى اتفق كون اللفظ شرعيا اتفق كون ذلك المعنى مدلوله (قول الشارح إذا روى وصف الدلالة) أى روى أن الحكم الباقي مدلول اللفظ الذى كان شرعيا ونسخ أو روى أن الحكم المنسوخ مدلول اللفظ الذى لم ينسخ أن وصف الدلالة باقى فى الأول منتفى فى الثانى وإنما لزم ذلك حيث لا نسخ اللفظ ليس بمعناه الارتفاع الاعتداد به من حيث ذاته ودلالته فبقى الدلالة كما كان قبل النسخ لزم عدم نسخ اللفظ وكذلك

وقد وقع الانقسام الثلاثة روى مسلم عن عائشة رضى الله عنها كان فيما أنزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات فهذا منسوخ التلاوة والحكم وروى الشافعي وغيره عن عمر رضى الله عنه لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبها الشيخ والشيخ إذا زينا فارجوها البتة فأنافذ قرأناها فهذا منسوخ التلاوة دون الحكم لأمره صلى الله عليه وسلم بجمع المحصنين رواء الشيخان وهما المراد بالشيخ والشيخ والشيخ ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير منه قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتركهن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا لتأخره في النزول عن الأول كما قال أهل التفسير وإن تقدمه في التلاوة (و) يجوز على الصحيح (نسخ الفعل قبل التمكن) منه بأن لم يدخل وقته أو دخل ولم يمض منه ما يسعه وقيل لا يجوز لعدم استقرار التكليف

والسلام في التصديدية وهي تزول كما هو مفاد قوم فإن بقاء الحكم دون اللفظ الخ فإنه يفيد أن الدلالة قد زالت والوضعية لا تزول إلا أن يقال جعل أول الدلالة زائلا لزوال دالها وهو اللفظ وثبت الحكم لدليل آخر بخلاف الثاني فإن الدال لم يزل فقيل بعدم زوال الدلالة وإن كانت غير معمول بها (قوله وقد وقع) أى فضلا عن الجواز (قوله عشر رضعات) مبتدأ خبره محذوف تقديره يحرم من وقوله بخمس معلومات أى يحرم من فالخبر محذوف أيضاً ثم نسخت الجنس أيضاً لكن تلاوة لا حكماً عند الشافعي وأما عندما لك فنسخت تلاوة حكماً أيضاً لأنه يحرم عنده ولو مصة (قوله لولا أن يقول الناس الخ) استشكل بأنه إن جاز كتابتها فهي قرآن فتجب مبادرة عمر رضى الله عنه لكتابتها لأن قول الناس لا يصلح مانعاً من فعل الواجب وأجيب بأن مراده لكتابتها منها على أن تلاوتها نسخت ليكون في كتابتها في حلها الأمان من نسيانها لكتابتها بل اتفقه فيقول الناس زاد عمر في كتاب الله فتركت كتابتها بالكيفية وذلك من دفع أعظم المفسدين باخفهما اه زكريا (قوله والذين يتوفون الآية) قال الباقي وفائدة بقاء مع نسخ حكمها التنبيه على أن الله تعالى خفف علينا (قوله قبل التمكن) خرج به ما بعده فلا خلاف فيه كما قال الأسنوى (قوله بأن لم يدخل وقته أو دخل) قال المرافى في شرح المحصول المسائل في هذا المعنى أربعة إحداها أن يوقت الفعل برمان مستقبل فينسخ قبل حضوره وثانيتها أن يؤمر به على الفور فينسخ قبل الشروع فيه وثالثتها أن يشرع فيه فينسخ قبل كاله وأربعتها إذا كان الفعل يكرر فيفعل مراراً ثم ينسخ والثلاثة الأولى في الفعل الواحد غير المتكرر أما الرابعة فوافقونا عليها المعزلة لحصول مصلحة الفعل بتلك المرات الواقعة في الأزمنة الماضية ومنه نسخ القبلة وغيرها ومنعوا قبل الوقت وقبل الشروع لعدم حصول المصلحة من الفعل وترك المصلحة عندهم بمنع قاعدة الحسن والقيح والنقل في هاتين المسئلتين في هذا الموضوع قد نقله المصنف وأما بعد الشروع وقبل الكمال فلم أر فيه نقلاً ومقتضى مذهبه جواز النسخ مطلقاً فهو في غير مقتضى مذهب المعزلة ما ذكره من التفصيل قاله سم فيما كتبه بهامش حاشية السكال (قوله لعدم استقرار التكليف) استقراره هو حصول التعلق التجبزي ويبحث فيه الناصر بأن الاستقرار يتحقق بدخول الوقت وإن لم يمض ما يسع الفعل فالدليل لا يشمل المدعى بقسميه وأجاب عنه سم فيما كتبه بهامش حاشية السكال بأن استقرار التكليف أمر زائد على مجرد التكليف فلا بد لحصوله من أمر زائد على ما يحصل به أصل التكليف ولو صح الاستقرار بمجرد دخول الوقت فيأذا حصل أصل التكليف اه وقال السكال التكليف إنما يستقر بعد دخول الوقت ومضى زمن يسع الفعل ورفعه قبل ذلك رفع المالم يستقر فلا يجوز عقلاه وحاصل الجواب منع توقف الجواز العقلي على

نسخ الحكم لأنه ليس حكماً شرعياً إلا من حيث دلالة اللفظ الشرعي عليه فمضى اتنى انتفت دلالة اللفظ عليه وحاصل الجواب أن الدلالة أمر وصي مرجعه الوضع له لغة ولا تعلق للنسخ به وإنما يرفع النسخ الاعتداد بتلك الدلالة أما إلى خلف كما في الأول أولاً إلى خلف كما في الثاني وبه يدفع ما في الحاشية (قول الشارح لعدم استقرار التكليف) فالتكليف موجود قبل الوقت لكن لا يستقر إلا بالتكليف من الفعل توضيحه بحسب أن جاء وقت الظن أن تصلى فإذا لم ينسخ قبل وقت الظن وجبت الصلاة بهذا القول بعينه لدخول الوقت الذي كان أزم قبله بالصلاة فيه وقولهم أن التعلق قبل الوقت اعلامى معناه فإنه اعلام بأنه ملزم بالفعل في وقته أما بعد دخول الوقت فهو ملزم به حالا عند التمكن ومن لم يفهم توم أن التعلق التجبزي إنما يكون بعد الوقت وكأنه فهم أن المنسوخ التعلق بالفعل حالا وليس كذلك وإنما هو تعلق التكليف وهو موجود قبل الوقت فليأمل أن يدفع ما قاله الحواشي

قلنا يكفى للنسخ وجود أصل التكليف فينقطع به وقد وقع النسخ قبل التمكن في قصة الذبيح فان الخليل أمر بذبح ابنه عليهما الصلاة والسلام لقوله تعالى حكاية عنه يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك الخ ثم نسخ ذبحه قبل التمكن منه لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم واحتمال أن يكون النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الانبياء في امتثال الامر من مبادرتهم إلى فعل المأمور به وإن كان موسعا (و) يجوز على الصحيح (النسخ بقرآن لقراءته) وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقرآن لقوله تعالى وأنزلنا إليك الذكرك لتبين للناس ما نزل إليهم جملة مبيها للقرآن فلا يكون القرآن مبيها للسنة قلنا لا مانع من ذلك لانهم من عند الله تعالى قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء.

استقرار التكليف إنما يتوقف على وجود أصل التكليف فان قيل لافائدة للتكليف مع رفعه قبل استقراره قلنا فائدة الابتداء للزم وجوب الاعتقاد حيث اعتبرنا التمكن منه على ان ما ذكرتم من اعتبار فائدة التكليف مبنى على رعاية ظهور الحكمة والمصلحة للفعل في أفعال الله تعالى وهو ممنوع على ما عرف من أصلنا اه وكلام الشارح في الجواب يشير إليه نعم يرد انه لا يشمل ما قبل الوقت لعدم تحقق أصل التكليف إلا أن يراد بأصل التكليف ما يشمل التعلق الاعلامي ويراد بأصله لثبته سبقه عليه وكونه كالقاعدة له (قوله إني أرى في المنام الخ) أي ومنام الانبياء فيما يتعلق بالوامر والنواهي وحى معمول به قال في الأحكام أكثر وحى الانبياء كما ينطبق المنام وقد روى عن النبي ﷺ أن وحيه كان ستة أشهر بالنام ولهذا قال عليه الصلاة والسلام الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة فكانت نسبة الستة أشهر من ثلاثة وعشرين سنة من نبوته كذلك (قوله بقوله تعالى وفديناه الآية) هذا دليل النسخ والمنسوخ به هو الفداء فضله النسخ بخوفه الباء سببية أي تم نسخ ذبحه بالفداء بسبب قوله تعالى وفديناه الخ وما يقال أنه وجد الذبيح لما روى أنه ذبح وكان كذا قطع شيئا يلتزم عقيب القطع اجاب عنه في التلويح بأنه خلاف العادة والظاهر ولم ينقل نقلا يعتد به ولو كان لما احتج الى الفداء قال وذهب بعضهم الى أنه ليس بنسخ إذ لا رفع هنا ولا بيان للاتباع وإنما هو استخلاف وجعل الذبح الشاة بدلا عن ذبح الولد إذ الفداء اسم لما يقوم مقام الشيء في قبول ما يتوجه اليه من المكروه يقال فدتك نفسى أي أقبلت ما يتوجه إليك من المكروه ولو كان ذبح الولد مرفعا لم يحتج الى قيام شيء مقامه (قوله خلاف الظاهر) في التلويح انه ليس من قبيل النسخ قبل التمكن من الفعل كما في نسخ الصلوات ليلة المعراج القطع بأنه تمكّن من الذبيح وإنما امتنع لما منع من الخارج وأما كونه قبل الفعل فالنسخ لا يكون إلا كذلك إذ لا يتصور نسخ ماضٍ ولذلك قال امام الحرمين كل نسخ واقع فهو متعلق بما كان يقدر وقوعه في المستقبل فان النسخ لا ينقطع على مقدم سابق بل الغرض انه اذا فرض ورود الامر بشيء فهل يجوز ان ينسخ قبل ان يمضي من وقت اتصال الامر به ما يتسع لفعل المأمور به ام لا (قوله من مبادرتهم الخ) بيان لحال الانبياء (قوله على الصحيح الخ) هذا بالنسبة لنسخ السنة بالقرآن كما يدل عليه وقيل لا يجوز الخ واما نسخ القرآن بالقرآن فتفق عليه فالصحيح محط الهيئة الاجتماعية قال في المنحول لا خلاف في جواز نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنة جائز عند الاصوليين خلافا لما لك والشافعي والاستاذاني اختلف في زمرة الفقهاء اه (قوله مبيها للقرآن) أي بسنة فتكون السنة مبيها (قوله مبيها للسنة) لأنه لو كان القرآن مبيها للسنة والسنة مبيها للقرآن لكان كل منهما مبيها للأخر وهو دور (قوله لانهما من عند الله تعالى) فاذا ذكر المنزل اعم من الكتاب والسنة ولو سلم اختصاصه بالقرآن فلا ينافي كون السنة ايضا منزلة إذ لا حصر غاية الامر ان الكتاب منزل لفظا ومعنى والسنة منزلة معنى قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو إلا وحى يوحى

(قوله ومعلوم أن التعلق الاعلامي الخ) فيه أنه حينئذ في صورة النسخ قبل الوقت لا وجود لأصل التكليف ويطلب قول الشارح يكفى للنسخ وجود أصل التكليف (قوله لعدم المناقاة بينهما) لا مكان تأويل ما حكاه عنه غيره وإرجاعه لما نقله فالخالفه بحسب الظاهر فقط لكن هذا خلاف ظاهر الشارح من أن المخالفة معنوية تأمل

ولأن خص من عموه ما نسخ بغير القرآن (و) يجوز على الصحيح النسخ (بالسنة) متواترة أو آحادا (القرآن) وقيل لا يجوز لقوله تعالى قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي والنسخ بالسنة تبديل منه قلنا ليس تبديلا من تلقاء نفسه وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى لتبين للناس ما نزل إليهم (وقيل يتمتع) نسخ القرآن (بالآحاد) لأن القرآن مقطوع والآحاد مطنون قلنا محل النسخ الحكم ودلالة القرآن عليه ظنية (والحق لم يقع) نسخ القرآن (إلا بالمتواترة) وقيل وقع بالآحاد كحديث الترمذي وغيره لا وصية لوارث فانه ناسخ لقوله تعالى كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين قلنا لا نسلم عدم تواتر ذلك ونحوه للجهندين الحاكمين بالنسخ لغيرهم من زمان النبي صلى الله عليه وسلم (قال الشافعي) رضى الله عنه (وحيث وقع) نسخ القرآن

(قوله) وإن خص من عموه ما (الخ) لأن العام بعد التخصيص حجة في الباقي كما مر في بحث التخصيص (قوله) ليس تبديلا من تلقاء نفسه (أى بل بالوحى) كما قال وما ينطق عن الهوى الآية فان قلت يجوز أن يكون باجتهاد قلت هو راجع إلى الوحى حيث أذن الله له فيه من غير أن يقره على الخطأ اهـ ذكرى (أ) قوله محل النسخ الحكم) ونسخ التلاوة يرجع لنسخ الحكم أيضا من حيث الاعتقاد (قوله) ودلالة القرآن عليه ظنية (الخ) فيه أنه قد تكون الدلالة قطعية ولو قال محل النسخ استمرار الحكم كان أولى لأن الدلالة عليه ظنية قطعا وهو أوفق أيضا بالنسخ فان قلت ما الفرق بين التخصيص والنسخ حيث جوزوا تخصيص القطعي بالآحاد ولم يجوزوا نسخه به قلت الفرق أن التخصيص بيان أن المخرج لم يكن داخل في مراد المتكلم فهو في الحقيقة دفع كاتقدم في بيانه والنسخ رفع وإبطال لما كان ثابتا والوجدان حاكم بأن المطل لا بد وأن يكون أقوى أو مساويا بخلاف الدفع فانه يحصل بأدنى مانع (قوله) والحق لم يقع (هذا في الوقوع وما قبله في الجواز) (قوله) وقيل وقع بالآحاد) هو منقول عن بعض الظاهرية وكان إمام الحرمين لم يعتد بخلافه فلما نقل الإجماع على نفي وقوعه بالآحاد اهـ ذكرى (أ) قوله لغيرهم (الخ) أى والقرب مظنة الكثرة المفيدة للتواتر (قوله) قال الشافعي (أى في الرسالة) وهى تأليف للإمام الشافعي في الأصول وهى من جملة أجزاء الأئم بين فيها القواعد الأصولية وشرحها من أعلام مذهبه جماعة وهى سهلة العبارة وقدم الله على بملككم مع قطعة من الأئم فنه الحدود والمنه ونص عبارة الشافعي رضى الله عنه وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب وأن السنة لا ناسخة للكتاب وإنما هى تبع للكتاب بمثل ما نزل به فصارت مفسرة معنى ما أنزل الله منه جملا ثم قال بعد كلام الله تعالى ما نسخ من آية أو نفسها نأت بخير منها أو مثلها وأخبر الله أن نسخ القرآن وتأخير إزالته لا يكون إلا بقرآن مثله قال وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر وهكذا ستة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخ إلا سنة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولو أحدث الله رسوله صلى الله عليه وسلم في أمر من فيه غير ما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم لسن فيما أحدث الله إليه حتى يتبين للناس أن له سنة ناسخة تلى قلبها بما يخالفها وهذا مذكور في سنته ﷺ اهـ فصدر عبارة الرسالة صريح فيما قاله الشارح أولا من أنه لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه الخ وهو خلاف ما نقله المصنف وأما قوله ولو أحدث الخ فهو مأخوذ أحد القسمين في كلامه هو نسخ السنة بالقرآن إذا كان معه عاخذ من السنة كما قال الشارح وهذا ظاهر في الفهم والوجود وأما القسم الأول وهو نسخ القرآن بالسنة إذا كان معها قرآن عاخذ لما فقيس عليه كما قال الشارح والأول محمول عليه الخ لا أن في هذا الحمل نظرا لمنافاته لقول الشافعي رضى الله عنه وإنما هى تبع

(بالسنة فمعا قرآن) عاضدها بين توافق الكتاب والسنة (أو) نسخ السنة (بالقرآن فعنه سنة عاضدة له تبين توافق الكتاب والسنة) هذا ففهم المصنف من قول الشافعي رضي الله عنه في الرسالة لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه ثم قال وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخها إلا سنة ولو أحدث الله في أمر غير ما سن فيه رسول له لسن رسول ما أحدث الله حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة لسنته أي موافقة للكتاب الناسخ لها إذ لا شك في موافقته له كما في نسخ التوجه في الصلاة إلى بيت المقدس الأت بفعله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام وقد فعله صلى الله عليه وسلم وهذا القسم ظاهر في الفهم والوجود والأول محمول عليه في الفهم محتاج إلى بيان وجوده ويكون المراد من صدر كلام الشافعي أنه لم يقع نسخ

للكتاب الخ فإنها إذا كانت تابعة له وقد فسر التبعية بالتفسير كان الناس حقيقة هو القرآن وحده وليست السنة عاضدة كالأصح في ثم لما كان صدر عبارة الامام بمقتضى ما فهمه المصنف مخالفا لما بعده أراد الشارح أن يؤوله لترتفع تلك المخالفة فقال فيها بعد ويكون المراد الخ فتأمل المقام وعليك السلام (قوله بالسنة) بأن تقدمت على القرآن (قوله توافق الكتاب والسنة) أي توافقهما في نسخ القرآن (قوله هذا) أي كون الكلام في الوقوع وأن ما مع الناسخ عاضدوا وأشار بقوله ما فهمه الخ إلى أن العبارة المتقدمة ليست لفظ الشافعي وإنما هي تعبير من عند المصنف عن معناه (قوله ولو أحدث الله الخ) هو من كلام الشافعي رضي الله عنه وآخره لسنته والمراد بالاحداث هنا إحداث نزول قرآن على وجه يقتضي رفع ما تقدم ثبوته بالسنة وقوله لسن رسول له أي بين بسنته ما أحدث الله أي ما أنزل من القرآن (قوله حتى يبين للناس) حتى تعليلية (قوله إذ لا شك في موافقته) أي موافقة الرسول من إسناد المصدر إلى الفاعل أي موافقة الرسول لله أو موافقة ماسنه الرسول للكتاب فهذا ما يدل على أنه أراد بالناسخ ما يشمل العاضد ولم يقل ولو أحدث رسول الله في أمر الخ لا أحدث الله ما فعل لبشاعة ذلك (قوله) الثابت بفعله أي ابتداء فلا ينافي أنه ذكر في القرآن بعد بقوله تعالى وما جعلنا القيلة الآية قال في التوضيح أن النبي صلى الله عليه وسلم لما كان بمكة كان توجه إلى الكعبة ولا يدري أنه كان بالكتاب أو بالسنة لما قدم المدينة توجه إلى بيت المقدس ستة عشر شهرا وليس هذا بالكتاب وهو قوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام فنسخ السنة بالكتاب متيقن به أما نسخ الكتاب بالسنة في هذه القضية فشكوك فيه وقول عائشة رضي الله عنها ما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أباح الله له من النساء ما شاء دليل على أن السنة ناسخة لقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد اه قال في التلويح وفيه بحث لعدم النزاع في أن الكتاب لا ينسخ بخبر الواحد فكيف مجرد اخبار الراوى من غير نقل حديث في ذلك على أن قولها حتى أباح الله له ظاهر في أنه كان بالكتاب حتى قيل أنه قوله تعالى إنا أحلنا لك أزواجك اللاتي أتيت أجورهن اه وأجاب القنارى بأن عائشة رضي الله عنها أخبرت بأن الآية نسخت ونسخه بالسنة بين لأن احتمال نسخه بالكتاب محل شبهة اه (قوله وهذا القسم) أي نسخ السنة بقرآن معه عاضد من السنة (قوله ظاهر في الفهم) أي من نص الشافعي السابق أي إخفاء فيه (قوله والوجود) أي وظاهر في الوجود لأنه وجد له نظير (قوله والأول) أي أي نسخ القرآن بالسنة معا عاضد من القرآن محمول عليه أي على الثاني في الفهم لكون النص المذكور غير ظاهر فيه وأما بالنظر إلى وجوده فيحتاج إلى مثال على ما قاله الشارح ويمكن أن ينسخ خبر لا وصية لوارث الآية كتب عليكم إذا حضر المعتضد لك بأية يوحيكم الله في أولادكم وقد يقال إن العاضد هو الحديث والنسخ بالآية (قوله ويكون المراد الخ) لما كان ما فهمه المصنف من كلام الشافعي مخالفا لصدر كلامه أول صدره بما ذكره (قوله أنه لم يقع الخ) المراد بكون الكتاب

الكتاب إلا بالكتاب وإن كان ثم سنة ناسخة له ولا نسخ السنة إلا بالسنة وإن كان ثم كتاب ناسخ لها لم يقع النسخ لكل منهما بالآخر إلا ومعه مثل المنسوخ عاضده ولم يبال المصنف في هذا الذي فهمه وحكاه عنه بكونه خلاف ما حكاه غيره من الاصحاب عنه من أنه لا تنسخ السنة بالكتاب في أحد القولين ولا الكتاب بالسنة قيل جز ما قيل في أحد القولين ثم اختلفوا هل ذلك بالسمع فلم يقع أو بالعقل فلم يجوز وقال بكل منهما بعض وبعض استعظم ذلك منه لوقوع نسخ كل منهما بالآخر كما تقدم وما فهمه المصنف عنه دافع لمحل الاستعظام وسكت عن نسخ السنة بالسنة للعلم به من نسخ القرآن بالقرآن فيجوز نسخ المتواترة بمثلها والآحاد بمثلها والمتواترة وكذا المتواترة بالآحاد على الصحيح كما تقدم في نسخ القرآن بالآحاد ومن نسخ السنة بالسنة نسخ حديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قيل له الرجل يعجل عن امرأته ولم يمن ما ذابح عليه فقال إنما الماء الماء بحديث الصحيحين إذا جلس بين شعبه الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم في روايته وإن لم ينزل لتأخر هذا عن الأول لما روى أبو داود وغيره عن ابن كعب رضي الله عنه أن الفتيا التي كانوا يقولون الماء الماء رخصة وخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم في أول الإسلام ثم امر بالغسل بعدها ومن نسخ القرآن بالقرآن ما تقدم من نسخ قوله تعالى متاعا إلى الحول بقوله تعالى أربعة أشهر وعشرا (و) يجوز على الصحيح

ناسخا للكتاب كونه عاضدا لناسخه بدليل تفسيره لهذا الكلام بقوله أي لم يقع الخ وكذا الكلام في قوله ولا نسخ السنة الخ فلان منافاة بين كلام الشارع هنا وكلام المتن حيث صرح الشارع أو بالانحياز لناسخ وقد ذكر المتن أنه عاضد مع أنه لا مانع من إطلاق ذكره ناسخا إذ الناسخ هو الدال على الرفع وهذا دال عليه وإن سبقه دال آخر اه سم (قوله إلا بالكتاب) الباء بمعنى أي لإلحاق الكتاب ويكون الكتاب عاضدا وكذا الباء في قوله إلا بالسنة أي لإلحاق السنة وتكون السنة عاضدة والواو في وإن كان ثم سنة وقوله وإن كان ثم كتاب لمحال (قوله مثل المنسوخ) أي في تسميته قرأنا أو سنة (قوله من أنه لا تنسخ السنة بالكتاب في أحد القولين) هو المشهور عن الشافعي ونقله الرافعي عن اختيار أكثر أصحابنا ومع ذلك لم يبال به المصنف فيما فهمه لانه لا ينافيه كالم يبال بما يقال ما الفائدة في جعل السنة ناسخة للقرآن والقرآن عاضدا لها ولا عكس ذلك لان القرآن أقوى إذا جتمع بين متافيين مرتكب فيه ما يناسب بقدر الامكان وإن خالف الظاهر اه ذكرنا (قوله هل ذلك) أي نفي الجواز (قوله فلم يجوز) أي عقلا (قوله وقال بكل منهما) أي السمع والعقل بعض أي على أنه مذهب له في نفسه وهذا غير قوله ثم اختلفوا فإنه اختلاف في فهم كلام الامام (قوله استعظم ذلك) أي ما حكاه الاصحاب من نفي الجواز وقوله منه أي من الشافعي (قوله وما فهمه المصنف عنه) أي من أن كلامه في الوقوع دون الجواز العقلي وإن المراد بالناسخ ما يشمل العاضد (قوله لمحل الاستعظام) ومحل الاستعظام هو انكار الاصحاب نسخ كل منهما للآخر (قوله وسكت) أي المصنف (قوله بمثلها والمتواترة) فالاقسام تسعة لان المنسوخ اما قرآن أو سنة متواترة أو آحاد والناسخ كذلك (قوله يعجل عن امرأته) هو يضم الياء أي يجمع ويعزل وضمته معنى العزل ففداه بمن وإن اغنى عنه ولم يمن (قوله شعبا الأربع) البدان والرجلان وقيل الرجلان والفتخان وقيل الشفران والرجلان وقوله ثم جهدها بفتح الجيم والهاء أي جامعها واصله المشقة هي لازمة للجمايع عادة من الحركة التي من شأنها أن تشق والمراد بالجمع مغيب الخشقة كما فسرت الروايات الاخر (قوله التي كانوا يقولون) أي يقولونها أي تقولها الصحابة في زمنه صلى الله عليه وسلم ففيه حذف العائد المصوب والقول بمعنى الاعتقاد أو بمعنى اللفظ وقوله الماء الخ خير مبتدأ محذوف أي وهي الماء الخ أو بدل ثم المراد بالماء الاول المطهر وبالثاني الماء المعهود وهو خروج المني أي انما يجب استعمال الماء المطهر من خروج الماء المعهود (قوله ويجوز على الصحيح الخ) ان اراد بالجواز وعده

(قول الشارح فكأنه الناسخ) ولم يقولوا أنه الناسخ كافي مستند الاجماع لان النسخ هنا نحاصل باشتراك العلة بين الاصل والفروع والحق الثاني بالاول بخلاف الاجماع اه سم وقال التفਤازانى فى التلويح الاوجه ان حكم الفرع لاعتباط بالنص والقياس بيان لعموم حكم الاصل للفرع بناء على ما ذهب اليه المحققون من أن مرجع الكل إلى الكلام النفسى اه ولعل وجه جعل القياس ناسخا انه يفيد غلبة الظن بان حكم الله فى الفرع هو هذا فلتلك الافادة الفاصلة عليه جعل ناسخا دون الاجماع (١١٥) ولعل هذا مرجع كلام سم فتأمل

(قول المصنف والعلة منصوصة) ذكره هنا وتركه فى القول الاول يقتضى انه قائل بالنسخ بما علة مستنبطة مع انه يعارضها نص المنسوخ إلا ان يقال مقابلة هذا القول للاول باعتبار غير كون العلة منصوصة كما اجاب به المصنف تدبر (قول الشارح ان مخالفه كان منسوخا) إن قيل كان منسوخا بالنص الذى استند اليه القياس بطلان النسخ بالقياس الذى هو المدعى وإن قيل كان منسوخا بالقياس فهو باطل إذ لا قياس حينئذ وقد يقال معناه انه لما كان مستند القياس موجودا فى زمنه صلى الله عليه وسلم كان القياس موجودا فى زمنه ايضا فيكون النص المخالف له منسوخا تقديرا فى زمنه صلى الله عليه وسلم فلم يلزم ان يكون النسخ بعده الذى استند له القول الآخر فلذا عملنا بهذا القياس فتأمل فانه دقيق واما قول المحشى على

النسخ بالنص (بالقياس) لاستداده إلى النص فكأنه الناسخ وقيل لا يجوز حذر من تقديم القياس على النص الذى هو اصل له فى الجملة (و نالها) يجوز (إن كان) القياس (جليا) بخلاف الحق لضعفه (والرابع) يجوز (إن كان) القياس (فى زمنه عليه) الصلاة (والسلام) والعلة منصوصة (بخلاف ما علة مستنبطة لضعفه وما وجد بعد من النبي صلى الله عليه وسلم لانتفاء النسخ حينئذ قلنا تبين به ان مخالفه كان منسوخا (و) يجوز على الصحيح (نسخ القياس) الموجود (فى زمنه عليه الصلاة والسلام) نص او قياس وقيل لا يجوز نسخة لانه مستند إلى نص فيدوم بدوامه قلنا لا نسلم لزوم دوامه كالا يلزم دوام حكم النص بان ينسخ (وشرط ناسخه ان كان قياسا ان يكون أجلى) منه (وفاقا للامام) ارازى (وخلافا للأمدى فى اكتفائه بالمساوى فلا يكتفى الا بدون جزم لا انتفاء المقام) ولا المساوى لانتفاء المرجح ويجوز أن يقول الأمدى تأخر نصه مرجح إذ لا بد من تأخر نص القياس الناسخ عن نص القياس المنسوخ به وعن النص المنسوخ به كما لا يخفى (و) يجوز (نسخ الفحوى) أى مفهوم

الجواز العقلى فهو قليل الجدوى وإن أريد أنه لا مانع منه شرعا فاذن على الاكثر عدم الجواز (قوله) لاستداده إلى النص (الخ) ولم يقل ذلك فى الاجماع لان ارتباط القياس بمستنده أشد فانه مرتبط بعلته حتى كأنه جزء منه (قوله) الذى هو اصل له فى الجملة (أى) وإن لم يكن أصلا له فى مسئلته (قوله) فى زمنه صلى الله عليه وسلم (أى من الصحابة) (قوله) لضعفه) بامكان ان العلة غيرهما (قوله) قلنا (أى) من طرف المجوز (قوله) يتبين به ان مخالفه (الخ) هار جوع نظير الكلام السابق فى الاجماع لكن قد يقال على ما تقدم ان القياس لما استند إلى النسخ استنادا قويا صار كأنه هو (قوله) كان منسوخا (لأن النسخ وجد بعده صلى الله عليه وسلم (قوله) الموجود فى زمنه عليه الصلاة والسلام (نص) مثال نسخ القياس فى زمنه صلى الله عليه وسلم بالنص ما لو قال صلى الله عليه وسلم المفاضلة فى البر حرام لانه مطعوم فقسنا عليه حرمة بيع الارز بالارز متفاضلا لانه مطعوم ايضا فلو فرض انه قال بعد ذلك يبيع الارز بالارز متفاضلا كان هذا النص ناسخا لقياس الارز على البر فى الحكم الثابت بالنص السابق وهو الحرمة وقوله أو قياس مثاله ان يأتى بعد القياس المستند إلى النص الاول نص يجوز بيع الذرة بالذرة متفاضلا فيقياس عليه يبيع الارز بالارز متفاضلا فهذا القياس ناسخ لذلك القياس وتوضيحه ان يقول الشارع المفاضلة فى البر حرام لانه مطعوم ثم قسنا على هذا النص حرمة بيع الارز بالارز متفاضلا لانه مطعوم ايضا يأتى نص آخر فقال يجوز بيع الذرة بالذرة متفاضلا فقسنا عليه جواز بيع الارز بالارز متفاضلا فهذا القياس الثانى ناسخ القياس الاول وهذه الامثلة مبنية على فرض جحتم (قوله) لا نسلم لزوم دوامه (أى) القياس بدوام النص (قوله) وشرط ناسخه (أى) القياس الموجود فى زمنه صلى الله عليه وسلم إن كان أى ناسخته قياسا أن يكون أجلى منه أى من القياس المنسوخ به (قوله) إذ لا بد (الخ) علة لمخدوف أى هو موجود

قول الشارح كان منسوخا بالنص فغلط ظاهر (قوله) وقال سم قد يستشكل (الخ) قد يقال أن وجود جامع ولو خفيا مع تأخر نص القياس عليه يصلح لان يكون ناسخا للنص الاول بخلاف ما إذا وجد الحق بمدى قياس فان العمد، فيه على الجامع وهو يحتج بالحق به وإن كان منصوفا ولا يقدم اجتهاد على اجتهاد الا لمرجح بل عند الاجتهاد فى القياس الثانى يكون كتحجير المجتهد فلا بد ان يكون جامع للناسخ أقوى من جامع المنسوخ تامل (قوله) فلا ارتباط بينهما عقلا بل الموجود بينهما اللزوم فى الجملة بمعنى الانتقال إلى اللازم فان هذا هو المعتبر فى دلالة الالتزام وهذا الايجاب اللزوم فى الحكم والله سبحانه وتعالى أن يحكم بما شاء إذ المذهب بطلان التحسين والتقبيح العقلى وليس الكلام فى

الموافقة بقسميه الاولى والمساوي (دون اصله) أى المنطوق (كمكسبه) أى نسخ أصل الفحوى دونه (على الصحيح) فيهما لان الفحوى وأصله مدلولان متغايران لجاز نسخ كل منهما وحده كنسخ تحريم ضرب الدين دون تحريم التأفيف والعكس وقيل لافيهما لان الفحوى لازم لاصله فلا ينسخ احدهما بدون الآخر لمنافاة ذلك الزوم بينهما وقيل واختاره ابن الحاجب بمتنع الاول لامتناع بقاء المزموم مع نفي اللازم بخلاف الثاني لجواز بقاء اللازم مع نفي المزموم ولقوة جواز الثاني فى آية المصنف بكاف التشبيه ودون او العطف لكن يؤخذ عما ساقى حكاية قول بعكس الثالث اما نسخ الفحوى مع اصله فيجوز اتفاقا (و) يجوز (النسخ به) أى بالفحوى قال الامام الرازى والامدى اتفاقا وحكى الشيخ أبو اسحق الشيرازى كما قال المصنف المنع به بناء على انه قياس وان القياس لا يكون ناسخا (والاكثر ان نسخ احدهما) أى الفحوى وأصله أيا كان (يستلزم الآخر) أى نسخه لان الفحوى لازم لاصله وتابع له ورفع اللازم يستلزم رفع المزموم ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع وقيل لا يستلزم واحد منهما الآخر لان رفع التابع لا يلزم رفع المتبوع ورفع المزموم لا يستلزم رفع اللازم وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم نظرا إلى أنه تابع بخلاف

لانه لا بد اخل (قوله دون اصله) كأن يقال لا تشتم زيدا ولكن اضر به هو حال من الفحوى أى حال كون الفحوى متجاوزا أصله (قوله مدلولان) أى اللفظ لكن احدهما بطريق المنطوق والاخر بطريق المفهوم (قوله وقيل لافيهما) أى لا يجوز نسخ الفحوى دون أصله وعكسه أى لا يجوز نسخ أحدهما على انفراد فلا ينافى انه يجوز نسخهما معا كما يأتى فى قوله واما نسخ الفحوى (قوله لان الفحوى لازم) أى مساو (قوله لمنافاة ذلك للزوم) لان الاصل فى اللازم أن يكون مساويا فى الثبوت والنفي ولان اللازم من حيث هو لازم لا يوجد بدون ملزومه (قوله لجواز بقاء اللازم اخل) بأن يكون لازما اعم والفتى فى هذا إلى مجرد وصف الزوم دون التبعية فلا يرد البحث بأن جواز بقاء اللازم بدون المزموم فى اللازم العقل والمراد به هنا التابع والتابع يستحيل بقاءه بدون متبوعه تأمل (قوله ولقوة اخل) حقه التفریع بالغامد الظاهر أن قوته من حيث أنه ليس مستبعدا عند العقل بخلاف الاول (قوله أى فيه المصنف بكاف التشبيه) أى التى تقضى قوة مدخولها (قوله لكن يؤخذ اخل) هذا استدراك على قوله لقوة اخل وقضية هذا الاستدراك المعارضة أى كما أن الثاني محكى فسيأتى قول بخلافه (قوله بعكس الثالث) أى كلام ابن الحاجب بناء على ملاحظة وصف التبعية والتابع من حيث انه تابع لا يوجد بدون متبوعه بخلاف المتبوع فإنه يوجد بدون تابعه من حيث ذاته بقطع النظر عن التبعية ولا يمكن ذلك فى التابع لانه لا ينفك عنها لان المفهوم لا يكون إلا تابعا تأمل (قوله اما نسخ الفحوى اخل) مقابل قوله دون اصله (قوله على أنه قياس) أى للمفهوم على المنطوق فيجوز فيه ما تقدم (قوله والاكثر اخل) هذا من تعلقات المسئلة الاولى وهى نسخ الفحوى لا الثانية التى هى النسخ بالفحوى فكان الاولى تقديم قوله والاكثر اخل على قوله والنسخ به لانه ليس من تعلقاته كما عرفت الا أن يقال انه لما كان الكلام عليه أكثر من الكلام على النسخ به أى الفحوى اخره (قوله أى الفحوى وأصله) هذا تفسير للضمير فى أحدهما ولذلك عطف بالواو (قوله ورفع اللازم اخل) لم يقل ورفع التابع يستلزم رفع المتبوع لانه لا يصح وقوله ورفع المتبوع اخل لم يقل ورفع المزموم يستلزم رفع اللازم لعدم محته ايضا لان اللازم قد يكون أعم فلا يلزم من رفع المزموم رفعه (قوله وقيل لا يستلزم) وهو المصحح فيما تقدم فى قول المتن ونسخ الفحوى دون أصله على الصحيح وقول المتن هنا والاكثر ان نسخ أحدهما يستلزم الآخر يؤخذ منه القول بالامتناع وهو القول الثانى المتقدم فى قوله وقيل لافيهما فتعيل الشارح به بقوله لان الفحوى لازم لاصله ما هو ذهن قول المتن هنا والاكثر ان نسخ أحدهما يستلزم الآخر (قوله وقيل نسخ الفحوى) هذا هو الرابع

نسخ الاله لانه فانها باقية فلا يلزم من بقائها بقاء الحكم لان بقاءها إنما هو لتبعية الدلالة للتدلل لالتو ليس حكمها تابعا لحكم الاصل بمعنى أنه إنما انما الضرب حراما لكون التأفيف حراما بل شأن يحكم بما شاء قاله السعد فى جاشية العمد بزيادة (قوله حيث لم يكن اللازم مساويا كما هنا) فإن اللازم يبقى مدلولاً لمدل على بقاءه (قول الشارح ولقوة جواز الثاني) حيث واقفه قول التفصيل (قوله فالاولى الواو لموافقة هذا القول للاول ايضا) لكن قد يقال هذا أضغف من قول ابن الحاجب لانه يرد عليه أمران ما وودعى ابن الحاجب وأن الإلزام قد يكون أعم تأمل (قول الشارح لازم لاصله وتابع له) إنما زاد تابع له لان رفع المزموم لا يستلزم رفع اللازم بخلاف المتبوع فن جعل الاول متبوعا حكم بالاستلزام ومن جملة ملزوما حكم بعدمه كفى القول الثانى ومن جعل الثانى لازما حكم باستلزام رفعه ورفع المزموم ومن جملة تابعا حكم بعدمه كفى الثالث والرابع وهذا كله مقابل قول الاكثر

المدلولين ولم ينظر لتبعية
أو استلزام ومقابله الذى
حكاه الشارح إنما علل
بالاستلزام فكان الأولى
للشارح أن يجعل المقابل
من علل بالاستلزام ومن
علل بالتبعية ويجعل قوله
والأكثر الخ حكاية
الاقوال الضعيفة جميعها
ولا أدرى ما الحامل له
على ماصنع (قول المحشى
فينظر فى استلزام نى
الفحوى الأصل) لعل
المعنى أنه ينظر فى انتفاء
الفحوى لانتفاء الأصل
الخ وكذا يقال فى عكسه
ولما فالظاهر أن يقول فى
الأول لكونه لازما
ومن الثانى لكونه تابعا
أمل (قول الشارح لأنها
تابعة للخ) وجه أن سبب
اعتبار مفهوم المخالفة هو
اعتبار المنطوق قيدا فتى
ارتفعت قيدته بارتفاع
اعتبار الدلالة عليها كيف
يثبت مفهوم القيد فان
ثبوت مفهوم قيد ليس
بقيد فان قلت ثبت لامن
حيث أنه مفهوم القيد قلت
حيث قلت ثبت بلا حكمة
لانتفاء الحكمة التى كانت
معتبرة شرعا وهى ثقل
المؤنة فى المعلوق مثلا
وانتفاء الحكمة ملزوم
لانتفاء

نسخ الأصل وقيل نسخ الأصل لا يستلزم نظرا إلى أنه كلزوم بخلاف نسخ الفحوى واعلم أن استلزام
نسخ كل منهما الآخر ينافى ما صححه من جواز نسخ كل منهما دون الآخر فإن الامتناع مبنى على الاستلزام
والجواز مبنى على عدمه وقد اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع مقابله والبيضاوى على الاستلزام وجمع
المصنف بينهما كأنه مأخوذ من قول الآدى اختلاف جواز نسخ الأصل دون الفحوى والفحوى
دون الأصل غير أن الأكثر على أن نسخ الأصل يفيد نسخ الفحوى الخ المشتمل على العكس أيضا فكانه
سرى إلى ذهن المصنف من غير تأمل أن الخلاف الثانى مفرع على الجواز من الأول وليس كذلك بل
هو بيان المأخذ الأول المفيد أن الأكثر على الامتناع قليلا تأمل (و) يجوز (نسخ المخالفة وإن تجردت عن
اصلاحها) أى يجوز نسخها مع اصلاحها وبدونها (لا) نسخ (الأصل دونها) أى فلا يجوز (فى الاظهر) كما
قوله الصنى الهندى من احتيائله لأنها تابعة لارتفاع بار ترفع هو بار ترفعها وقيل يجوز
تبعية له من حيث دلالة اللفظ عليها معه لامن حيث ذاته مثال نسخها دون ما تقدم من نسخ
حديث إنما المأمون المأمور فان المنسوخ وهو مفهومه هو أن لا غسل عند عدم الانزال ومثال نسخها معا
الذى وعد به هو عكس الثالث (قوله واعلم) أى بامن باقى منه العلم وغرض الشارح بذلك الاعتراض
على كلام المصنف (قوله إن استلزام الخ) أى وهو كلام الأكثر لم يقل به المصنف فلا اعتراض عليه
ولا نفاة (قوله فان الامتناع) أى امتناع نسخ أحدهما دون الآخر المتقدم فى قوله وقيل لافيهما
وقوله على الاستلزام أى استلزام نسخ أحدهما دون الآخر (قوله والجواز) أى جواز نسخ أحدهما
بدون نسخ الآخر وقوله على عدمه أى عدم استلزام نسخ أحدهما نسخ الآخر ولا يخفى أن الالتفات إلى
الوقوع دون الجواز خلاف الواقع فى كلامهم فلا يحمل عليه كلام المصنف (قوله) وقد اقتصر
ابن الحاجب على الجواز مع مقابله) أى حيث لم يتعرض للاستلزام وإن كان مختاره جواز نسخ
الأصل دون الفحوى كما نقله عنه الشارح قبل (قوله وجمع المصنف) مبتدأ وكأنه مأخوذ خبر (قوله
المشتمل) بالنصب نعت لنسخ الأصل أو بالجر نعت لقول الآدى وهو أظهر (قوله على العكس أيضا)
أى كما يشتمل على القضية الأولى وهى أن نسخ الأصل يفيد نسخ الفحوى (قوله أن الخلاف الخ) فاعل
سرى والخلاف الثانى هو أن نسخ أحدهما يستلزم نسخ الآخر أو لا والخلاف الأول هو أنه بل يجوز
نسخ الفحوى دون أصله كعكسه أو يمتنع والامتناع الذى عليه الأكثر كما أفاده كلام الآدى مبنى
على الاستلزام الذى حكاه المصنف عن الأكثر والجواز الذى رجحه مبنى على عدم الاستلزام وكل منهما
خلاف قول الأكثر هذا وقد جمع بين ما اختاره وما حكاه عن الأكثر بأن الأول فيما إذا نص مع نسخ
أحدهما على بقاء الآخر والثانى فيما إذا أطلق اه زكريا (قوله بل هو الخ) أى بل الخلاف الثانى فى
استلزام نسخ أحدهما الآخر وعدمه بياز المأخذ الخلاف الأول فى جواز نسخ الفحوى دون أصله كعكسه
وامتناعه والامتناع على الاستلزام المحكى عن الأكثر والجواز على عدمه (قوله المفيد) نعت للمأخذ
(قوله قليلا تأمل) يمكن الجواب عن المصنف بعد التأمل فى كلامه. إنه لم يسق الخلاف فى الاستلزام على
وجه التفريع على الجواز بل ساق قول الأكثر بعد أن مشى على تصحيح الجواز إذا الواو لاقتضى تقريرا
فتأمل اه بجارى (قوله المخالفة) أى مفهوم المخالفة وقوله وإن تجردت أى نسخت دون أصلها وهذا
معنى قوله وبدونه فهو بيان للفاية وقوله أى يجوز نسخها مع اصلاحها بيان للغميا (قوله فى الاظهر) راجع
لقوله لا الأصل دونها (قوله لأنها) أى المخالفة تابعة أى فى الوجود لاصلاحها وهو المنطوق فتنبه فى
الارتفاع ولا يرتفع هو بار ترفعها إذ رفع التابع لا يستلزم رفع المتبوع بخلاف العكس (قوله لامن حيث
ذاته) والتاسخ إنما يرفع ذات الحكم من حيث التعلق ولا مدخل له فى رفع الدلالة فدلالة اللفظ على

الحكم لاستعالة بقائه بلا حكمه وهذا بخلاف مفهوم الاولى فانه يلزم من انتفاء حكمه حرمة التأفيف مثلا وهي غاية التعظيم انتفاء حكمه حرمة الضرب مثلا وهي أصل التعظيم (١١٨) فليتأمل لتدفع شكوك الناظرين (قول الشارح لضعفها عن مقاومة النص لاحتمال القيد)

لان يكون مخرجا على سبب من الاسباب وبوجود النص المخالف يتقوى ذلك بخلاف الفحوى فانها تنبيه بالادنى على الأعلى تدبر (قول الشارح أن المراد افعول الى وجوده) أى فالمراد بالآيد البعض مجاز فان قلت لا قرينة على المجاز قلت القرينة إنما يلزم عند تعين المعنى المجازى لا عند احتماله كإص عليه عبد الحكيم في حاشية القاضى والكلام هنا مسوق على الاحتمال وإلا فلا مسامح للنسخ فيه بل تقدم أنه لا بد أن يكون النسخ على خلاف ظاهر السلام وأما مقاله سم من أن القرينة ظهور أن التكليف إلى مشيئة الشارع على أنه لا حاجة اليها (قوله لان المكلف الخ) فكلام لاحصل له أما ولا فلان القرينة تمنع أن ينسخ لابتهايم المراد به وأماناتيا فلأن الظهور المذكور لا يعين المعنى المجازى ولا يمنع المعنى الحقيقي وأما ثالثا فلأن التعليل بقوله فلان المكلف الخ لا يفيد شيئا من خلو المجازى

أن ينسخ وجوب الزكاة في السائمة وفيه في المعلوقة الدال عليها الحديث السابق في المفهوم ويرجع الامر في المعلوقة إلى ما كان قبل بمداد عليه الدليل العام بعد الشرع من تحريم الفعل إن كان مضرا أو إباحة له إن كان منفعه كأي رجوع في السائمة إلى ما تقدم في مسئلة إذا نسخ الوجوب بنى الجواز الخ (ولا يجوز) النسخ بها) أى بالخالفه قاله ابن السمعاني لضعفها عن مقاومة النص وقال الشيخ أبو إسحق الشيرازى الصحيح الجواز لأنها في معنى النطق (و) يجوز (نسخ الانشاء ولو) كان (بلفظ القضاء) وخالف بعضهم فيه لقوله ان القضاء إنما يستعمل فيها لا يتغير نحو وقضى ربك ان لا تعبدوا إلا إياه أى امر (أو) بلفظ (الخبر) نحو والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء أى ليربصن بأنفسهن وخالف الدقاق في ذلك نظرا إلى اللفظ (أو قيد بالتأيد وغيره مثل صوموا أبدا صوموا حتما) وقيل للمنافاة النسخ للتأيد والتخيم قلنا لا نسلم ذلك وينبغي ورود النسخ ان المراد افعول الى وجوده كما يقال لازم غريمك أبدا أى إلى أن يعطى الحق وأشار المصنف بلو الى الخلاف الذى ذكرناه (وكذا الصوم واجب مستمر أبدا إذا قاله انشاء) فانه يجوز نسخه (خلافا لابن الحاجب) في منعه نسخه دون مقابلة من صوموا أبدا

حكم المطوق لم ترتفع وان ارتفع الحكم من الحيثية المذكورة له دليل منفصل واجب عنه بما إذا ارتفع تعلق حكم المنطوق بسقط اعتبار دلالة اللفظ عليه فسقط ما يترتب على اعتبارها من حكم المفهوم (قوله ان ينسخ وجوب الزكاة) أى رفع ويزال بدليل قوله ويرجع الامر وهذا على سبيل الفرض والتقدير (قوله وفيه) أى وينسخ فيه بمعنى يزال (قوله إلى ما كان قبل) أى قبل ورود الدليل المنسوخ (قوله ان كان منفعه) وفي اخراج الزكاة عن المعلوقة منفعه (قوله الجواز) أى عدم الحرج وليس المراد به الإباحة الشرعية (قوله عن مقاومة النص) أى الذى نسخ مدلوله بها وهذا ظاهر اذا كان المنسوخ نصا وانظر إذا كان غيره (قوله وقال الشيخ الخ) نه به على أن جزم المصنف بما قاله منتقد (قوله ويجوز نسخ الانشاء) ذكره توطئة لما بعده وإلا فكلامه السابق فيه إذ لا يقع النسخ في غير الانشاء أصلا لأن النسخ رفع الحكم الشرعى وهو إنما يبدل عليه بلفظ الانشاء (قوله ولو كان بلفظ القضاء) أى ولو كان مقترنا بلفظ القضاء إذا انشاء هنا لا تعبدوا وأما قضى فانه أخبار (قوله وخالف بعضهم فيه) أى فى الانشاء إذا كان بلفظ القضاء (قوله لقوله) حتى تعليله إشارة لعدم ارتضاءه عنده (قوله أو بلفظ الخبر) وهو كثير جدا فبخالفه الدقاق بعيدة (قوله نظرا للفظ) أى فانه في صورة الخبر والصواب ان المنظور له المعنى فان قال ماعدل عن صيغة الانشاء إلى لفظ الخبر لا إنكته وهى عدم نسخ الخبر قلنا يجوز ان يكون العدول لسرعة امثال المكلف لأنه إذا ورد الانشاء بصيغة الخبر كان ادعى للمكلف قبول الامتثال (قوله بالتأيد وغيره) الو او بمعنى أو (قوله للمنافاة النسخ للتأيد الخ) منافاة النسخ للتأيد ظاهرة فان التأيد يقتضى الاستمرار والنسخ ينفيه وأما منافاته للتخيم فليست ظاهرة إذ الو واجب قبل نسخه كان محتجا (قوله إلى وجوده) أى وجود النسخ لعلم الله به وهذا على ان النسخ بيان لانتهاء الحكم الاول ما على القول الآخر فالاولى عليه أن يقال ما لم تأمروا وحل صوموا أبدا على أن معناه صوموا إلى ورود النسخ خلاف الظاهر فلا بد له من قرينة فلا يفيد ذلك شيئا في رفع المناقاة والجواب منع ذلك بل يفيد احتجاله لهذا المعنى يمنع المناقاة والقرينة ظهورا التكليف إلى مشيئة الشارع وان له رفعه متى اراد حيث ثبت امكان رفعه على انه لا حاجة هنا إلى قرينة فان المكلف مطالب بالمكلف به مطلقا إلى ان يعلم سقوطه عنه (قوله واجب مستمر) قال شيخنا الشهاب قضية التعليل الآتى عدم اشتراط الجمع بينهما أى فيتأتى مخالفة ابن الحاجب مع أحدهما سم (قوله اذا قاله انشاء) وأما اذا قاله خبرا

فان

عن القرينة ولا تعلق له به ثم أن الشارح رحمه الله لم

يعمل دفع المناقاة بما في العصد تبعا لابن الحاجب بانه لا منافاة بين إيجاب فعل مقيد بالآبد وعدم أبدية التكليف به لأن

لا يجب الدوام إنما ينافضه عدم الإيجاب الدوام لعدم دوام الإيجاب بناء على أن التأييد قيد للفعل لا للوجوب لأنه إذا ارتفع وجوب الصوم الدائم استلزم عدم دوامه فبين دوام الصوم ونسخ وجوبه منافية فيكون مبطلان لنصوص التأييد كتأييد الوجوب بعينه قاله الفري على التلويح ولذا قال الشارح فيما يأتي لا أثره فليتأمل وفيه بحث لأن هذا (١١٩) إنما يتم عند من لم يجوز النسخ قبل

الفعل ولا هذا كنسخ وجوب صوم الغد قبل مجيئه فكأنه لا منافاة بين إيجاب صوم مقيد بزمان وأن لا يوجد الوجوب في ذلك الزمان لا منافاة هنا أيضا فليتأمل وأما قول

الشارح لا أثره فبناء على ما قدمه من التجوز وإنما يقول في الأول على جواب ابن الحاجب لأنه لا ينفع في المسئلة الثانية فأرد أن يجب عنهم جواب واحد (قول الشارح فيما قبله) قيد للفعل فإن معنى صوموا أبدا صوموا صوما دائما وقوله وفيه قيد للوجوب فإنه حيث وقع الاستمرار أبدا صفة لواجب اقتضى استمرار الوجوب وإنما صح وقوعه صفة هنادون ما تقدم لأن مدلول الأمر في الأول الإيجاب وهو لا يدوم بخلاف الوجوب في الثاني فإنه يدوم ولم يجعل مستمر أبدا صفة للصوم على معنى وهو مستمر الخ لأنه مقول كله على سبيل الإنشاء تدبر

والفرق بأن التأييد فيما قبله قيد للفعل وفيه قيد للوجوب والاستمرار لا أثر له ولم يصرح غيره بما قاله وكأنه فهم من كلامهم أنه ليس من محل الخلاف وتقييد المصنف له بالإنشاء هو مراده وإن لم يصرح به لذكره منع نسخ الخبر بعد ذلك (و) يجوز (نسخ) لإيجاب الأخبار بشيء (بإيجاب الأخبار بنقضه) كان يوجب الأخبار بقيام زيد ثم بعده قيامه قبل الأخبار بقيامه لجواز أن يتغير حاله من القيام إلى عدمه فإن كان المخبر به ما لا يتغير كحدوث العالم فنفعت المنزلة ما ذكر فيه لأنه تكليف بالكذب فيزده الباري عنه قلنا قد يدعو إلى الكذب غرض صحيح فلا يكون التكليف فيه نقصا وقد ذكر الفقهاء أماكن يجب فيها الكذب منها إذا طالبه ظالم بالردعية أو بظلم

فإن كان عن ماض فلا يتأتى نسخه وإن كان عن مستقبل ففيه الخلاف الآتي (قوله والفرق) أي عند ابن الحاجب وهو مبتدأ خبره بأن التأييد ويحتمل أنه بالجر عطف على المنع وقوله والاستمرار لا أثر له مبتدأ وخبر ويحتمل أن الفرق مبتدأ وقوله والاستمرار عطف عليه وقوله لا أثر له خبر أي لا أثر لكل منهما (قوله قيد للفعل) أي للفعل الواجب لجواز نسخ حكمه وقوله قيد للوجوب والاستمرار أي للحكم فلا يجوز نسخه عند النارق وقوله لا أثر له أي والفرق بما ذكر لا أثر له لأن، إذا كان المراد بقوله للصوم واجب مستمر أبدا الإنشاء بمعنى صوموا صوما مستمرا أبدا فلا فرق لأن التقييد في الثاني حقيقة إنما هو في الفعل كاللاول لأن الوجوب كالتأييد وغيره فيما ذكره زكريا وإنما يظهر أثر الفرق بكون التأييد قيد للوجوب أن لو كان المراد به الخبر وهو حث على وفاء (قوله أنه ليس الخ) أي الصوم واجب مستمر أبدا (قوله وتقييد المصنف له) أي لقوله للصوم واجب الخ بالإنشاء هو مراده أي ابن الحاجب (قوله لذكره) أي ابن الحاجب أي أولم يقيد بالإنشاء يلزم التكرار لا ندراج هذا حيثن في الأخبار (قوله لإيجاب الأخبار الخ) الإيجاب إنشاء فذكره وثبته ليكون الخبر لا ينسخ ولا يجرى بان الخلاف فيه (قوله بإيجاب الأخبار بنقضه) خرج مجرد نسخه من غير إيجاب الأخبار بنقضه كإلحاقه أخبروا عن العالم بأنه حادث قال لا تخبروا عنه شيء البتة فلا خلاف في جوازه تقييد المصنف بما ذكر لمكان الخلاف اه سم (قوله ثم بعدم الخ) أي ثم يوجب الأخبار بعدم قيامه (قوله قبل الأخبار بقيامه) ولما كان حكما آخر ولا ينسخ لأن الأول تم (قوله لجواز أن يتأخر حاله) أي والأخبار تابع لغير حاله ومراده تصحيح أن القضية صادقتان كان يقول وجبت عليك أن تخبر بان زيد أقامتم ثم أنه يجوز أن يتغير حاله قبل الأخبار فنقول وجبت عليك أن تخبر بان زيد اغير قائم لان زيد لم يقم إذ معناه لم يقم فيما مضى ومن جملة حال الأخبار بإيجاب القيام فيتناقض (قوله لأنه تكليف بالكذب) عبارة غير لانه أي الأخبار المذكور كذب والتكليف بالكذب قبيح وهو مبنى على قاعدة التحسين والتقييح وذلك باطل عندنا اه سم ونبه بقوله والتكليف بالكذب قبيح على أن قول الشارح فيزده الباري عنه على أنه نتيجة قياس طويبت كبراهم هي والتكليف بالكذب قبيح (قوله قد يدعو الكذب الخ) هذا على سبيل التنزيل وأرخا النان وإلا فالخلق سبحانه لا يبال عما يفعل (قوله غرض صحيح) أي يدعو إلى الخلق والأفالة تعالى مزعزع الأغراض (قوله فلا يكون التكليف به نقصا) الأثرى أن الله أباح بنص القرآن لمن أكره على الكفر أن يتلفظ بكلمة الكفر وقله مطمئن بالإيمان وهو

(قول المحشي فإن كان عن ماض فلا يتأتى نسخه) سيأتى الخلاف فيه في الشارح (قوله بمعنى صوموا الخ) هذا لإخراج الكلام عن حقيقة وقدرت الفرق (قوله فلا يتأتى النسخ بناء على الأمر لا يقتضي التكرار) (قوله ولا مانع عقلا الخ) لعل هنالفظ ولوسلم ساقط لأنه إذا كان لغرض لا يكون قبيحا (قوله دال على أن الخبر المنسوخ لم يتناول تلك الصورة) كيف هذا والفرض أن هذه الصورة تنقض ذلك الخبر فهذا كلام لا وجه له

خبأه وجب عليه إنكاره ذلك وجاز له الخلف عليه وإذا أكره على الكذب وجب (لا) نسخ (الخبر) أي مدلوله فلا يجوز إن كان ما يتغير لأنه يوم الكذب أي يوقفه في الوهم أي الذهن حيث يتغير بالشئ ثم بنقيضه وذلك محال على الله تعالى (وقيل) في المتغير يجوز إن كان عن مستقبل لجواز المحو فيها يقدره قال تعالى محو الله ما يشاء وثبت الأخبار ببقائه بخلاف الخبر عن ماض وعلى هذا القول البيضاء وقيل يجوز عن الماضي أيضا لجواز أن يقول الله لبثت نوح في قومه ألف سنة ثم يقول لبث ألف سنة إلا خمسين عاما على هذا القول الامام الرازي والأمدى وكأنه سقط من مبيضة المصنف لفظة وقيل بعد يجوز المفيد ما قبلها حيثند لحكاية (ويجوز النسخ ببدل انقل) وقال بعض المعتزلة

متضمن للكذب اه كمال (قوله خبأه) أي ستره وبابه قطع (قوله أي مدلوله) وأما نفس الخبر الذي هو اللفظ فيجوز نسخه كما تقدم في جواز نسخ التلاوة وأيضا الخبر يطلق بمعنى الأخبار وقد تقدم جواز نسخه (قوله يوم الكذب) أي بحقيقه دليل قوله أي يوقفه الخ وليس المراد ضد التحقيق وأورد أن نسخ الانتشاء يوم البدء أي ظهور الأمر بعد خفائه وهو محال عليه تعالى فلو كان الإيهام معتبرا لمنع من نسخ الانتشاء إلا أن يقال هو في الخبر أشد وفي كليات أن البقاء يختلف في الأخبار إذا كان في غير الأحكام كدخول المؤمنين الجنة والكافرين النار وأمثال ذلك قال عامة أهل الأصول لا يحتمل النسخ لما فيه من الخلف في الخبر وتحقق الخبر به في خبر من لا يجوز عليه الكذب والخلف من الواجبات والنسخ إنما يجري في الجائزات فلا يجري النسخ في مفهوم الخبر ماضيا أو مستقبلا خلافا لبعض المعتزلة والأشعرية وإنما يرجع إلى الخبر الذي يتضمن حكما شرعيا وقوله تعالى محو الله ما يشاء وثبت قيل يحوم من ديوان الحفظه ما ليس بحسنة ولا سيئة فلا دلالة فيه على نسخ الخبر المحض وإنما جاز النسخ في الخبر من جهة التلاوة ودون غيره (قوله لجواز المحو لله تعالى فيما يقدره) أي من المعلقات المشار إليها بقوله تعالى محو الله ما يشاء وثبت لا احتمات المشار إليها بقوله تعالى وعنده أم الكتاب أي عليه تعالى الأولى الذي لا يقبل المحو والاثبات أو اللوح المحفوظ بناء على أنه صورة ماسبق به العلم القديم من المراتم ولذا سمي محفوظا أي من المحو بخلاف الواح المحو والاثبات المكتوب فيها المعلقات وهي ثلثمائة وستون لوحا أفاده بعض الأكارم من أهل الكشف وهي المعبر عنها في عبارات المتكلمين وغيرهم بصحائف الحفظه (قوله ببقائه) أي المحو أي إذا محي الله شيئا يلزم من ذلك أن يخبر بمحوه (قوله) أيضا) أي كالمستقبل (قوله لجواز أن يقول الخ) إن أراد أن الأخبار بالف سنة إلا خمسين عاما لا ينافي أنه لبث ألف سنة لأن الأخبار بالآل لا ينافي إلا كثر فسلم ولكن في كونه نسخا فظروا أن أراد أنهم لم يلبث إلا الآل قبل بعد الأخبار بأنه لبث ألف سنة ففيه إشكال لا يخفى تنزه الحق سبحانه عن ذلك وهذا وجه الضعيف في هذا القول اه تجارى (قوله وكأنه سقط الخ) فكان صورة العبارة قبل سقوط اللفظة وقيل يجوز وقيل إن كان عن مستقبل والمعنى وقيل يجوز مطلقا سواء كان عن ماض أو مستقبل وقيل يجوز إن كان عن مستقبل فيستفاد من إطلاقه حكاية الجواز في الأول وتقيدها بالمستقبل في الثاني حكاية هذا القول المزيدي في الشارح فقوله المفيد ما قبلها حيثند أي حين ثبوت لفظة وقيل بعد قوله يجوز اه تجارى والمبيضة بسكون الباء الموحدة وتشديد الصاد المججمة اسم مفعول من اللازم وهو أبيض يقال أبيض الشيء فهو مبيض- واللازم يأتي منه اسم المفعول لكن يحتاج إلى الصلة وهي هذا المضاف إليه وليس من المتعدي وهو يبيض وإلا لقيس مبيضة بفتح الباء والصاد الخففة (قوله المفيد) نعت سبى لجوز (قوله ببدل) الباء بمعنى إلى أو للبابسة (قوله انقل) فالساوى والآخر متفق عليه مثال الأول نسخ نوح توجه بيت

(قول المصنف إن)
كان عن مستقبل ()
أى كان المنسوخ خبرا
عن شئ يقع في المستقبل
كما إذا قيل الزانى لا
يعاقب (قول الشارح)
لجواز المحو لله فيما يقدره
إلى قوله والآخر (خيار تبعة)
فيه أن النسخ حيثند ليس
لمدلول الخبر وهو نسبة
العقاب للزانى فى المثال
المتقدم بل فيما الخبر
حكاية عنه وهو تقدير
الله ذلك وهو إنشاء لا خبر
(قوله والحق أن مثل هذا
تخصيص) هذا هو وجه
الضعف لما قبله تدبر
(قوله هو اسم مفعول من
أبيض الخ) صوابه اسم
فاعل لأن أبيض لازم لا
مفعول له ولو قرئت مبيضة
من يبيض لصح ما قال

لا إذ لامصلحة في الانتقال من سهل إلى عسر قلنا لا نسلم ذلك بعد تسليم رعاية المصلحة وقد وقع كنسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية بتعيين الصوم كما قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية الخ) يجوز النسخ (بلا بدل) وقال بعض المعتزلة لا إذ لامصلحة في ذلك قلنا لا نسلم ذلك (لكن لم يقع وفاقا للشافعي) رضى عنه وقيل وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبي صلى الله عليه وسلم إذا ناجيته الرسول الخ إذ لا بدل لوجوبه فرجع الأمر إلى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام من تحريم للفعل إن كان مضرة أو إباحة له إن كان منفعة قلنا لا نسلم أنه لا بدل للوجوب بل بدله الجواز الصادق هنا بالإباحة والاستحباب ﴿مسئلة النسخ واقع عند كل المسلمين﴾ وخالف اليهود غير العيسوية بعضهم في الجواز وبعضهم في الوقوع واعترف بهما العيسوية وهم أصحاب أبي عيسى الاصفهاني المعترفون بعبثة نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام

المقدس بتوجه السكينة ومثال الثاني نسخ العدة بالحول في الوفاة بالعدة بأربعة أشهر وعشر (قوله) إذ لامصلحة في الانتقال الخ) قال شيخنا الشهاب هذا لا ينافي ما اقتضاه المتن من الوصف بالنقل لأن الثقل سهل بالنسبة للثقل له سم (قوله) بعد تسليم رعاية المصلحة) أى لا نسلم أو لأرعاية المصلحة إذ الحق لا يسأل عما يفعل سلنا رعاية المصلحة وجوباً في الحكمة كما هو مذهب الاعتزال أو تفصيلاً إن روعيت كما هو المذهب الحق فلا نسلم انتفاء ما لا يكتفي في رعايتها بزيادة الثواب في الانتقال المذكور اهـ تجارى (قوله) وعلى الذين يطيقونه الخ) أى هذه الآية بدون تقدير لا يها قبل يطيقونه لسكونها دالة على التخيير بين صوم رمضان والفدية منسوخة بتعيين الصوم بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ابن عباس إلا الحامل والمرضع إذا أفطرا خوفاً على الولدان باقية بالنسخ في حقهما كما قال أنها ليست منسوخة في حق الشيخ والمرأة الكبيرين على قراءة يطوقونه أى يكفونه به فلا يطوقونه اهـ وذكر أبو ما أوله بعض المفسرين قراءة الجمهور على المعنى الذي قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنه يعارضه ما ورد في الصحيحين عن سلمة بن الأكوع لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من أراد أن يفطر يفطر ويفدى حتى نزلت هذه الآية التي بعدها فسختها وفي رواية المصلحة لأن فيه مصلحة وهي التخفيف (قوله) إذا ناجيته) أى الدال عليه إذا ناجيته الخ (قوله) من تحريم للفعل) والفعل هنا هو التصديق (قوله) فرجع الأمر الخ) ولا ينافي ذلك كون النسخ بلا بدله لأن المراد بدل لذات النسخ (قوله) الصادق هنا) إنما قيد بقوله لأن في غير ما هنا يصدق بالوجوب بخلافه هنا فان الوجوب نسخ (قوله) واقع) أى وجائز لأنه يلزم من الوقوع الجواز (قوله) وخالف اليهود) أنه الامام أبو حفص البلقيني على أن حكاية خلاف اليهود في كتب أصول الفقه بما لا يليق لأن الكلام في أصول الفقه فيها مقرر في الإسلام وفي اختلاف الفرق الإسلامية أما حكاية خلاف الكفارة فالمناسب ذكرها أصول الدين اهـ كالمخالفة اليهود في ذلك لا جل أن يتوصلوا إلى أن شريعة سيدنا محمد وسيدنا عيسى صلوات الله وسلامه عليهم ليسا ناسخين لشريعة موسى عليه الصلاة والسلام قال أبو البقاء في كتابه وهم في ذلك فرقان منهم من أنكروه فلا تمسك بأنهم وجدوا في التوراة تمسكوا بالسبب ما دامت السموات والأرض وبأنه ثبت بالتواتر عن موسى عليه السلام أنه قال لا تنسخ شريعتي ومنهم من أنكروا ذلك عقلاً محتجاً بالامر بالشئ دليل حسنه والنهي عنه دليل قبحه فالقول بجواز النسخ يؤدى إلى البذاء والجليل بعواقب الأمور وروحنا في ذلك من حيث السمع أن أحداً لا ينكر استحلال الأخوات في شريعة آدم عليه السلام ثم حرم ذلك في شريعة موسى عليه السلام وجواز الاستمتاع بمن هو بعض من المرفأ فان حواء خلقت من ضلع آدم عليه السلام وحلت له واليوم حرم نكاح الجزة كنكاح البنت بخلاف بيننا وبينهم وجواز استرقاق

لكن إلى بني اسمعيل خاصة وهم العرب (وسماه أبو مسلم) الاصفهاني من المعتزلة (تخصيصا) لانه قصر الحكم على بعض الزمان فهو تخصيص في الازمان كال تخصيص في الاشخاص (ف قيل خالف) في وجوده حيث لم يذكره باسمه المشهور (ف الخلف) الذي حكاه الآمدى وغيره عنه من نفيه وقوعه (لفظي) لما تقدم من تسميته تخصيصا الذي فهمه المصنف عنه المتضمن لاعترافه به إذ لا يليق به انكاره كيف وشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم مخالفة في كثير لشريعة من قبله فهي عنده مغيبة

قول الشارح فهي عنده مغيبة الخ أي لانه لم يحدث ارتفاع وانقطاع للحكم ولا للعلق إذا الحكم ازيل لا يرتفع والتعلق بعد حصوله لا يرتفع أيضا غاية أنه تعلق الخطاب بالفعل في الزمان الاول ولم يتعلق به في الزمان الثاني ونحن نقول بذلك إذ لا معنى لرفع الحكم إلا زوال التعلق لعدم تحقق معنى الرفع حقيقة والدال على عدم تعلقه في الزمان الثاني بين غايته فهو تخصيص له بغير ذلك الوقت الثاني ونحن نسميه نسبيا فهو خلف لفظي ه بقى أن أبا مسلم احتج بأن النسخ ابطال وبطلان القرآن غير جائز لقوله تعالى لا يأتيه الباطل فانظر ما يقول في قوله تعالى ما ننسخ الاية هل يقول ان النسخ مجاز عن التخصيص أو يقول أن المراد بالاية غير القرآن

الخرف في عهد يوسف عليه السلام ثم نسخ بالاتفاق وكذلك اباحة العمل في السبت قبل زمان موسى عليه السلام والتحریم في شريعته فانهم موافقون في أن حرمة العمل في السبت من شريعة موسى عليه السلام وقد ثبت بالدليل القطعي عندنا تحريف التوراة وأرسلت رسل من بعد موسى عليه السلام فاين تأييد شريعته ولم يبق من اليهود عدد التواتر في زمن مختصر وروى أخبارهم أن الرز ركتب التوراة في آخر عمره عند الاحتضار ودفعها إلى تلميذه ليقرأها على بني اسرائيل فأخذوها عن ذلك التليد وبقول الواحد لا ثبت التوراة وزعم بعضهم أن ذلك التليد قد زاد فيها شيئا وحذف منه شيئا فكيف يوثق بين هذا سيله والدليل عليه أن نسخ التوراة ثلاثة كلها مختلفة متفاوتة وفي النسخ التي في أيدي النصارى الوعيد بخروج المسيح وبخروج العربي صاحب الجمل وارتفاع تحریم السبت عند خروجهما فانقلبه من تأييد شريعة موسى عليه السلام وتأيد تحريم السبت اقتراء على موسى عليه السلام وأقرب قاطع في البرهان أن أحدا من أخبار اليهود لم يحتج بها على رسول الله صلى الله عليه وسلم مع حرصهم على رد قوله ولو احتجوا لاشتر عنهم كسائر أمورهم (قوله) لكن إلى بني اسماعيل (أد) إذا كان النبي صلى الله عليه وسلم عندهم موهوبا إلى بني اسماعيل خاصة لا معنى لجواز النسخ عندهم إذ شريعة موسى عليه السلام ليست عامة وإنما هي خاصة ببني اسرائيل نعم لو كانت عامة وخاصة بالعرب تأييد النسخ (قوله) وسماه أي ذلك المعنى الذي عبرنا عنه بالنسخ وهو جواب عما يقال كيف الإجماع مع مخالفة أبي مسلم (قوله) فقيل خالف في وجوده) لا يصح أن يراد ظاهره ولذلك قال الشارح حيث لم يذكر الخ فالخلفية للتعليل وفيه أنه ينتسخ عدم وجوده إلا أن يقال خالف في وجوده مسعى بهذا الاسم وهو بعيد وكان الاول للشارح حذف قوله في وجوده فإنه لا دخل له في التفریع إذ لو كان الخلاف في الوجود لم تنأت جعل الخلاف لفظيا والقاتل بأنه خالف هو الآمدى ولم يذكر أن خلافه في الوجود (قوله) ف الخلف لفظي (مرتب على قوله) وسماه أبو مسلم تخصيصا المتضمن لوجود المعنى فقوله فقيل خالف الخ لبيان مقابل ما قاله وإن لم يناسب الترتيب وأورد أن الخلف الذي هو نفي الوقوع لا يتصور أن يكون انقضاء للقطع بمبانية نفي الوقوع للوقوع وأجيب بأن المراد ان ما حكي عنه من نفي الوقوع ببني أن يصرف عن ظاهره بحيث يعود لفظيا ليوافق ما ثبت عنه من تسميته تخصيصا المتضمن ذلك الاعتراض بوجوده (قوله) من نفيه وقوعه (فيه) أن المقابل لنفي الوقوع الثبوت والمماثلة بينهما حقيقة فلا يكون الخلاف لفظيا إلا أن يقال المراد الخلاف في الوقوع والوجود باعتبار المتبادر من عبارة توكونه لفظيا باعتبار ما في نفس الامر (قوله) المتضمن الخ) الاول أخذ هذان إجماع المسلمين (قوله) إذ لا يليق انكاره الخ) قال في التلويح أن النزاع ليس في إطلاق لفظ النسخ وكيف يتصور ذلك من المسلم وقد ورد التنزيل وإنما النزاع في ورود نص يقتضي حكما كالقائل بما يقتضيه نص سابق غير دال على توقيت بل جار على الإطلاق الذي يفهم منه التأييد ولذا كان تفصي الخلاف عن ارتفاع الشرائع المتقدمة بانها كانت مؤقتة إلى ظهور خاتم الانبياء عليه الصلاة والسلام لا مطلقة يفهم منها التأييد ولا خفاء في أن قوله تعالى ما ننسخ من آية إلا لا ينافي ذلك (قوله) فهي

(قول المصنف والمختار أن نسخ حكم الأصل الخ) المخالف في هذه المسئلة هم الحنفية وهم (١٢٣) يرون أن الدلالة على مفهوم الموافقة

بقسميه دلالة نص لاقياسية بل هي أعلى عندهم من القياس فلا يرد ما أورده سم هنام أن مخالف لما تقدم من جواز نسخ أصل الفحوى دونها بناء على أنها قياسية فإن هذا ليس قول الحنفية بل قول الشافعي وغيره من غير الحنفية على أنه لا أشكال بناء على أنها قياسية أيضا لأن الكلام المتقدم في نسخ الأصل دون الفحوى مبنى على انهاد لالتان مختلفتان فهو مبنى على انها ليستا بقياسيتين (قوله ويمكن أن يحجب الخ) فيه نظر لا يخفى على المتأمل (قوله ولك أن تقول بل تسقط الخ) هذا خلاف المفروض من أن النسخ لحكم الأصل فقط (قوله للتغليب) ينبغي أن يرجع لما ذكره الشارح في تعريف الحكم أو الكتاب (قوله دخول المعرفة) أي معرفة النسخ والناسخ (قول الشارح وهي من التكليف) إذ النسخ لا يكون إلا بدليل شرعي وهو خطاب يجب فهمه ومعرفة (قول الشارح ولا يتأتى نسخها) لأنها لو نسخت لوجب معرفة النسخ والناسخ لها أيضا وهكذا (قول الشارح لأنها عندهم حسنة لذاتها

إلى مجيء شريعته ﷺ وكذا كل منسوخ فيها معناه تعالى إلى ورود ناسخه كالمغنيا في اللفظ فنشأ من هنا تسمية النسخ تخصيصا وصح أنه لم يخالف في وجود أحد من المسلمين (والمختار أن نسخ حكم الأصل لا يبقى معه حكم الفرع) لا تنفاه لعلنا التي ثبت بها باتقاء حكم الأصل وقالت الحنفية يبقى لأن القياس مظهر لا مثبت وسلم في قوله لا يبقى من التسميح في قول بعضهم نسخ لحكم الفرع (والمختار أن كل حكم شرعي يقبل النسخ) فيجوز نسخ كل الأحكام وبعضها أي بعض كان (ومنع الغزالي) كالمعزلة (نسخ جميع التكليف) لتوقف العلم بذلك المقصود منه بتقدير وقوعه على معرفة النسخ والناسخ وهي من التكليف ولا يتأتى نسخها قلنا مسلم ذلك لكن محصور لها ينتهي التكليف بها فيصدق أنه لم يبق تكليف وهو القصد بنسخ جميع التكليف فلا نزاع في المعنى (و) منعت (المعزلة نسخ وجوب المعرفة) أي معرفة الله لأنها عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل حكمها النسخ قلنا الحسن الذاتي باطل (والاجماع على عدم الوقوع)

أي شرعية من قبله وأفاده أن موافق لنا فإن قلت التقييد بقوله عنده في الموضوعين يقتضي أن ذلك غير معينا عند غيره في علم الله وليس بظاهر لأن كون ما ذكر معينا في علم الله إلى ما ذكر ما لا ينبغي الاختلاف فيه فالجواب أن التقييد بالنظر لقوله كالمغنيا في اللفظ فالذي يخصه أنه جعل المغنيا في العلم كالمغنيا في اللفظ حتى جعلهما تخصيصا (قوله كالمغنيا في اللفظ) أي وهو يسمى تخصيصا فافصل عن غيره هذا القياس (قوله فنشأ من هنا) أي من قوله كالمغنيا الخ (قوله لا تنفاه لعلنا) أي اعتبارها في ثبوت الحكم وإن كانت موجودة (قوله لا يبقى الخ) يشكك عليه جواز نسخ الأصل دون الفحوى كما تقدم بناء على أنها قياسية ويمكن أن يحجب بأن ثبوت الحكم في الفحوى أقوى من ثبوته هنا بدليل أنه قيل إنه منطوق (قوله التي ثبت بها) أي ثبتت حكم الفرع (قوله لا مثبت) فلا لزوم من انتفائه انتفاء حكم الفرع (قوله وسلم في قوله) أي تعالان الحاجب والأمدى (قوله من التسميح في قول بعضهم) لا يهامه أن النسخ ورد على الفرع مع أنه إنما ورد على الأصل وقد يقال هو وارد على الفرع بالتبع أيضا (قوله فيجوز نسخ كل الأحكام) أي وتبقى الأشياء على ما كانت عليه قبل ورود الشرع (قوله المقصود منه) أي من النسخ صفة العلم المقصود من نسخ جميع التكليف أن يعلم أنه زكرا (قوله وهي) أي معرفة النسخ والناسخ (قوله من التكليف) أي من الأمور المكلف بها لتوقف العلم المكلف به عليها وما لا يمت الواجب إلا به فهو واجب (قوله ويتأتى نسخها الخ) ولا ضاع الثمرة المقصودة من النسخ وهو العلم (قوله مسلم ذلك) أي أن العلم لا دمنه في النسخ (قوله بمحصولها) أي المعرفة التكليفية (قوله ينتهي التكليف بها) لأنها مطلقة لم تقيد بام فيصدق بوقوعها مرة ثم أنه ليس المراد نسخ الجميع بخطاب حتى يلزم الدور أو التسلل لأن الخطاب من التكليف فيحتاج نسخه لخطاب وهكذا (قوله وهو القصد بنسخ جميع التكليف) أي في دعوى نسخ جميع التكليف تغلب فإن بعضها نسخ وبعضها لم يبق التكليف به فيسمى الكل نسخا تغليا فلا نزاع في المعنى فإن القائل بنسخ جميع التكليف مراده أنه يجوز عقلا أن لا يبقى تكليف من التكليف وإن كان فيما عدا المعرفتين بطريق النسخ وفيهما بطريق الانتهاء والانقطاع ومراد القائل بعدم الجواز أنه لا يجوز عقلا ارتفاعها كلها بطريق النسخ وإن جاز انقطاع التكليف في البعض بانتفائه وانقضائه أه نجار (قوله أي معرفة الله تعالى) أي العلم بوجوده ووحدانيته وجميع ما يجب له من صفات السكالك ويستحيل عليه من صفات النقص (قوله الحسن الذاتي باطل) تقدم الكلام عليه في المقدمات

الخ) أي بخلاف باقي الأحكام فإن حسننا تابع للمصلحة فيزول بزوالها بخلاف حسن المعرفة فإنه ذاتي لا يزول أبدا

لما ذكر من نسخ جميع التكليف وجوب المعرفة (والمختار أن النسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الأمة لا يثبت في حقهم) لعدم علمهم به (وقيل يثبت بمعنى الاستقرار في الذمة لا) بمعنى (الامثال) كالنائم وقت الصلاة وبعد التبليغ يثبت في حق من بلغه ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه فإن لم يتمكن فعلى الخلاف (أما الزيادة على النص) كزيادة ركعة أو ركوع أو صفة في رتبة الكفارة كالإيمان أو جلدات في جلد حد فليست بنسخ

(قوله لما ذكر) متعلق بالوقوع فلا مة مقوية لاتعليلية (قوله قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم) أى للناسخ وبعد بلوغه لجبريل فيصدق ذلك بما قبل بلوغ الناسخ له صلى الله عليه وسلم وبما بعد بلوغه له وقبل نزوله إلى الأرض كإثبات ليلة الإسراء من رفع فرضية خمسين صلاة بخمس صلوات وبما بعد نزوله إلى الأرض وقبل تبليغه للأمة فيجوز الخلاف في الجميع وما قبل من أن الحسن في ليلة الإسراء ناسخة للخمسين هو أحد الوجهين مع أنه ليس مانع فيه لأن ذلك نسخ في حق النبي بلوغه وكلامنا في النسخ في حق الأمة اه زكريا وفي سم حكاية قول بأنه نسخ في حق الأمة أيضا وإن لم يبلغهم حكم المنسوخ ثم قال وما ذكره كغيره من نسخ الخمسين إلى الخمس يحتمل وهو المتبادر أن يكون معناه رفع التعلق بالجملة مع إثبات التعلق ببعضها فيكون المنسوخ في الحقيقة ماعدا الحسن من الخمسين ويحتمل أن يكون معناه رفع التعلق بجميع الخمسين وإثبات تعلق جديد بالحسن (قوله وقبل يثبت الخ) ينبغي أن يستثنى على هذا القول ما قبل بلوغ الناسخ له صلى الله عليه وسلم وإن صح إرادة هذا على المختار إذ لا يصح القول بالاستقرار في الذمة حينئذ اه سم (قوله بمعنى الاستقرار) أى تقرير المطلوب وثبوته في الذمة فيجب القضاء (قوله كما في النائم) فيه أن النائم لم يستقر في نعته حكم وإنما القضاء بمر جديد (قوله فعلى الخلاف) أى السابق فيمن لم يبلغه النسخ (قوله أما الزيادة على النص الخ) قال في التلويح الزيادة إن كانت عبادة مستقلة كزيادة صلاة سادسة مثلاً فلا نزاع بين الجمهور في أنها لا تكون نسخاً وإنما النزاع في غير المستقل ومثلاً له بزيادة جزء أو شرط أو زيادة ما يرفع مفهوم المخالفة واختلاف واقعه على ستة مذاهب الأول أنه نسخ وإليه ذهب العلماء الخنفية الثاني أنه ليس بنسخ وإليه ذهب الشافعية الثالث إن كانت الزيادة ترفع مفهوم المخالفة فنسخ وإلا لا الرابع إن غيرت الزيادة المزيد عليه بحيث صار وجوده كالعدم شرعاً فنسخ وإلا فلا وإليه ذهب القاضى عبد الجبار والمعتزلة الخامس إن اتحدت الزيادة مع المزمع عليه بحيث يرتفع التعدد والانفصال بينهما فنسخ وإلا فلا السادس أن الزيادة إن رفعت حكماً شرعياً بعد ثبوته بتدليل شرعى فنسخ وإلا فلا الظاهر أن قولهم بتدليل شرعى إنما ذكر لزيادة البيان والتأكيد سواء تعلق بقوله رفعت أو ثبت لأن الزيادة على النص الواقعة للحكم شرعى لا تكون إلا بتدليل شرعى وكذا ثبت الحكم الشرعى ثم لا يخفى أن الدليل الذى يثبت الزيادة يجب أن يكون ما يصلح ناسخاً هذا تفصيل المداهب على ما في أصول ابن الحاجب اه وقال شيخ الإسلام أن زيادة عبادة مستقلة سواء كانت مجانسة كصلاة سادسة أو غير مجانسة كزيادة الزكاة على الصلاة فليست نسخاً في الثانية إجماعاً ولا في الأولى عند الجمهور وقال بعض أهل العراق هي نسخ لأنها ترفع الوسط فتغير الصلاة بالمأمور بالمحافظة عليها في أنه حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وأوجب بان الوسطى في الآية ليست من الوسط في العدد بل هي علم على صلاة معينة وهي من الوسط بمعنى الخيار والفاضل لا يتغير بزيادة صلاة وهذا الجواب إنما يصلح جواباً عن دليل المثال المذكور لاعتدائهم على ما أفهمه

قول المصنف لا يثبت في حقهم) أما في حقه فيثبت كافي نسخ الحسين إلى خمس ليلة الإسراء (قول الشارح لعدم علمهم به) فهو تكليف للعاقل والصواب امتناعه لأنه تكليف محال لرجوع الخلل فيه إلى المأمور به حتى يكون تكليفاً بالمحال وتقدم جواز تدبر (قول المصنف بمعنى الاستقرار الخ) أراد به الرد على من فهم أنه بمعنى الامثال فاعترض بأنه يلزم أنه إن فعل قبل العلم كان الفعل واجباً إذ لو تركه غير معتقد النسخ أثم وحرما لو ردد النسخ (قوله إن القضاء ثابت بالناسخ) يؤول على معنى أنه متعلق به على وجه يصلح لأن يجب معه القضاء بامر جديد (قوله لأنه غير مخاطب الخ) يجوز أن يكون ما هنا على هذا القول كذلك إذ ليس فيه ما يقتضى أن وجوب القضاء بالامر الأول (قوله في الجملة) أى وإن اختلفا من وجه آخر

(قول الشارح للزيد عليه) أفاد به أن محل النزاع أن الزيادة هل هي ناسخة للزيد عليه أولا وكذا يقال في النقص هل هو ناسخ للنقص منه أولا وليس محله أن أحدهما هل هو ناسخ على الإطلاق أو لا قال المصنف قولنا الزيادة هل هي نسخ ليس معناها إلّا أنها هل هي نسخ للزيد عليه نفسه فلا يتجه حينئذ قول من يقول أن رفعت حكما شرعيا كانت نسخا لأنه ليس كلامنا في أنها هل هي نسخ من حيث هي أولا وإنما كلامنا في نسخ خاص فهل هي نسخ للزيد عليه أم لا والمزيد عليه حكم شرعي بلا نظر قبل الزيادة رافعة له فيكون منسوخا أو لا هذا حرف المسئلة ولكنهم توسعوا في الكلام فذكر وأما إذا رفعت المزيد عليه وأما إذا رفعت غيره فأعرف ذلك اه ونحوه في كلام الآمدي فإن قلت ينافي كون هذا محل النزاع قول الشارح في تقرير قول الحنفية وعندهم نعم نظر الفخافه صريح في أن المرفوع ترك الزيادة لا المزيد عليه ويقوى ذلك قول الشارح بعد قول المصنف خلافا للحنفية في قولهم أنها نسخ ولم يقل للزيد عليه قلت لا منافاة لأنه يجوز أن يكون المراد ببيان رفعها للزيد عليه بيان رفعها لترك الزيادة لأنها إذا رفعت ذلك الترك رفعت المزيد عليه مثلا وجوب ركعتين معناه عندهم وجوب ركعتين فقط فإذا وجب ثلاث كان وجوب الثالثة رافعا لتركها فيكون رافعا لوجوب ركعتين فقط اه سم وهذا كما ترى يرجع إلى أنه هل النص الدال على الزيد عليه دال على ترك الزيادة فنحن نقول لا وهم يقولون نعم فيلزم عندهم رفع خبر الأحاد لدلول النص ولو عوتوا المسئلة بهذا كان أوضح ويدل على أن هذا هو المراد بالمسئلة قول العنبد في تمثيل محل الخلاف من الأمثلة لوقال فاستشهدوا شهيدين ثم ورد نص على جواز الحكم بشاهدتين فإنه ليس بنسخ لأن المرفوع به عدم جواز الحكم بشاهد وبين وقوله فاستشهدوا شهيدين (١٢٥) لم يثبتة فان قيل الخ ما سأتى في

الحاشية بقي أنهم جعلوا من محل الخلاف نسخ مفهوم المخالفة كالوقيل في المعلوفة زكاة فنحن نقول انها أى زيادة الزكاة في المعلوفة ليست نسخا لوجوبها في السائمة الذي هو المزيد عليه وهم يقولون نسخ لأن المزيد عليه هو الوجوب في السائمة فقط وأنت خير

للزيد عليه (خلافا للحنفية) في قولهم أنها نسخ (ومثاره) أى المحل الذى ثار منه الخلاف ما يقال (هل رفعت) الزيادة حكما شرعيا فعندنا لا فليست بنسخ وعندهم نعم نظرا إلى أن الأمر بما دونها اقتضى تركها فهي رافعة لذلك المقضى قلنا لا نسلم اقتضاء تركها والمقتضى للترك غيره وبثنا

كلام بعضهم أن مدها نسخ الزيادة المستقلة مطلقا وما على ما نقله ابن الحاجب وغيره من أنه إنما هو زيادة صلاة سادسة فالجواب ظاهر وأجيب عنه أيضا بأن الزيادة لا تبطل الحكم الشرعي الذى هو وجوب ما صدق عليه الوسطى وإنما تبطل كونهما وسطى وليس حكما شرعيا اه (قوله ما يقال) قدر ذلك لأن الاستفهام لا يقع خبرا باعتبار ذاته (قوله فعندنا لا) لأن المزيد عليه ما زال مشروعا وزيد عليه (قوله) فهي رافعة أى النص المثبت لها رافع لذلك المقضى بفتح الضاد أى لحكمه (قوله) والمقتضى للترك غيره) أى كالبراءة الأصلية إذا الأصل البراءة من القدر الزائد وكعموم تحريم الإيذاء للخبر لا ضرر

بأننا نعرف بأن المزيد عليه هو ذلك ضرورة قولنا بالمفهوم اللهم إلا أن يكون قولنا أنه ليس بنسخ في مفهوم لم يتحقق أنه كان مرادا كإيائه بذلك ابن الحاجب والعصود هم قالوا أنه نسخ أى بناء على ما نقلوا نحن به وإن لم يقولوا بمفهوم المخالفة فعنى قولهم بذلك في المفهوم أنك حيث اعترف بمفهوم المخالفة لم تكن أن الزيادة التى ترفعه نسخ للفظ فقط وإن تحقق إرادته كان ذلك نسخا وإلا كان دفعنا لثبوته لا رافعا وهذا اندفع الاعتراض على جعل هذا المثال موضع خلاف إذ لا يقول الحنفية بمفهوم المخالفة لكن بقى في جعل هذا المثال داخل في قوله لا ما الزيادة الخ نظر إذ لو فليست بنسخ ظاهرا لا إطلاقا فليست (قوله من جواز الاقتصار عليه) فيه أن جواز الاقتصار عليه ثابت بالبراءة الأصلية لا حكم شرعى حتى يكون رفعه نسخا (قوله عند بعضهم) هو السيد مخالف للسعد (قوله) وهو أجزاء الرقة الكافرة) فيه أن أجزاء الكافرة وإن ارتفع ليس حكما شرعيا بل هو مستند إلى حكم البراءة الأصلية كذا في العنبد وسياق في الحاشية قوله أى استلزم تركها أى أن الدلالة على التزمية لا بطريق المفهوم لعدم قولهم به وقد عرفت أنه لا حاجة إليه (قوله) انظر الفرق) لك أن تقول إنه على القول الأول يدخل زيادة شرط كالطهارة للطواف بخلافه على الثاني فإن الطهارة لم تتصل اتصال اتحاد وإنما زاد في القول الأول ووجب استئنافه للتنبيه على ما وقع لابن الحاجب والعنبد من الغلط فإنه للقاضى عبد الجبار وقد نسبنا إليه أنه قال أن الزيادة إن غيرت المزيد عليه تغييرا شرعيا حتى صار وجوده كعدمه ففسخ وإلا فلا وذكرنا من جملة أمثلة زيادة التعريب على الجدل فإنه إذا لم يفعل التعريب كان الجدل كعدمه في أنه لا يحصل به الجمع من مذهبه المنقول في جميع الكتب المعتمدة هو أنه إن كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه بحيث يصير لو قيل بعدها كما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه ووجب استئنافه والتعريب إذا لم يفعل لم يجب استئناف الجدل بل الواجب التعريب فقط

على ذلك أنه لا يعمل بأخبار الآحاد في زيادتها على القرآن كزيادة التفرغ على الجلد الثابتة بحديث الصحيحين البكر بالبكر جلد ما تقرب عام وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الرجلين والرجل والمرأتين الثابتة بحديث مسلم وأبو داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين بناء على أن المتواتر لا ينسخ بالآحاد (وإلى المأخذ) المذكور (عود الأقوال المفصلة والفروع المبيدة) أي التي بينها العلماء حاكمين أن الزيادة فيها نسخ أو لا منها ما تقدم من زيادة التفرغ والشاهد واليمين من الأقوال المفصلة أن الزيادة إن غيرت المزيد عليه بحيث لو اقتصر عليه وجب استثنائه كزيادة ركعة في المغرب فهي نسخ وإلا كزيادة التفرغ في حد الزنا فلا ومنها أن الزيادة إن اتصلت بالمزيد عليه اتصال اتحاد كزيادة ركعتين في الصبح فهي نسخ وإلا كزيادة عشرين جلد في حد القذف فلا (وكذا الخلاف في) نقص (جزء العبادة أو شرطها) كنقص ركعة أو نقص الوضوء هل هو نسخ لها قليل نعم إلى ذلك الناقص لجوازه أو وجوبه بعد تجريمه وقال الجمهور من الشافعية لا والنسخ للجزاء والشرط فقط لأنه الذي يتركه وقيل نقص الجزء نسخ بخلاف نقص الشرط ولا فرق بين متصله ومنفصله كالاستقبال والوضوء وقيل نقص المنفصل ليس بنسخ اتفاقا (خاتمة للنسخ) يتعين النسخ للشيء (بتأخره) عنه (وطريق العلم بتأخره الإجماع) بأن يجمعوا على أنه متأخر لما قام عندهم على تأخره أو (قوله) صلى الله عليه وسلم هذا نسخ) لذلك (أو) هذا (بعد ذلك أو كنت نهيتم عن كذا فافعلوه) كحديث مسلم كنت نهيتم عن زيارة القبور فزوروها (أو النص

(قول الشارح قليل نعم الخ) يعني أنه كان الواجب الكل وبعض النقص فالواجب البعض فنسخ وجوب الكل وفيه أن الفرض أنه لم يحصل إلا نسخ البعض ولم يحصل تجدد وجوب البعض الباقي بل هو واجب بالوجوب الأول (قول الشارح وقيل نقص الجزء نسخ الخ) هو مذهب القاضي عبد الجبار ولعل مراده أن وجوب الركعات الأربع مثلا قد ارتفع إذا ارتفع الكل بارتفاع الجزء ضروري لأنه ارتفع وجوب جميع أجزائها ولذا فصل بين الجزء والشرط متصلا أو منفصلا لكن حيث لا يكون كلامه على الزنا وهو ارتفاع جميع الأجزاء قاله السعد على العصد

ولا ضرر بالنظر لزيادة التفرغ وغيره (قوله بأخبار الآحاد) بناء على أن القرآن لا ينسخ بالآحاد (قوله البكر بالبكر) أي عقوبة زنا البكر بالبكر والبكر الثانية ليس بقيد لأن مثله إذا زنى بكرة بغيره قد يقال إنما قيد به نظر الاتحادهما في الحد فإنه لا يتحد حكمهما إلا إذا كان كل من الزاني والمزني بكرة (قوله وإلى المأخذ) أي محل أخذ الخلاف وهو المعبر عنه فيما سبق بالمثل (قوله) الأقوال المفصلة والفروع المبيدة) الأول بصيغة اسم الفاعل والثاني بصيغة اسم المفعول (قوله) منها) أي من الفروع وسياق قوله ومن الأقوال (قوله وكذا الخلاف) معطوف على قوله أما الزيادة فهو مقابل له وليس مبنيا على المأخذ المتقدم ثم إنه يفهم من تقرير الشارح أنه لا خلاف في كون النقص نسخا وإنما الخلاف في كون المنسوخ به هو العبادة بمجملتها نسخت إلى بدل وهو القدر الناقص أو هو الجزء الذي نقص فقط مثلا إذا فرض أن المغرب نقص منها ركعة فعند الحنفية أن الثلاثة قد ارتفعت إلى بدل وهو لائتان وعندنا أن المرتفع هو الركعة الثالثة (قوله أو شرطها) ذكره وما قبله فرض تمثيل وإلا فغيره مثله كنقص الجلدات في حد الجلد (قوله نعم إلى ذلك الناقص) أي نعم هو نسخ تلك العبارة إلى بدل هو ذلك النص فالظرف متعلق بنسخ لتضمنه معنى العدول ويمكن تعلقه بنسخ لتضمنه معنى المحذوف لقيامه مقامه (قوله والنسخ للجزاء والشرط) أي كما يقولون به أيضا لأن هذا محل وفاق بيننا وبينهم وإنما الخلاف في الكل فهم يقولون بنسخ الكل ونحن لا نقول به وأما نسخ الجزء أو الشرط فيحل وفاق (قوله ولا فرق بين متصله ومنفصله) أشار بالتبثيل إلى أن المراد بالمتصل من الشرط المقارن لجميع العبادة كالاستقبال والمنفصل المتقدم عليها كالوضوء (قوله للنسخ) أي لمسائل النسخ فهو على حذف مضاف وقوله وطريق العلم الخ حاصل للطرق التي ذكرها عشرة ستة متفق عليها وأربعة مختلف فيها (قوله لما قام عندهم) ولا يلزمنا البحث عن ذلك لأن الإجماع نفسه حجة وإن لم نعلم له مستندا (قوله أو النص الخ) المراد النص على خلاف الأول من غير تعرض في هذا النص للأول فيما يراى ما قبله من قوله أو قوله كنت نهيتم الخ وإلا فهو مشتمل على النص على خلاف الأول والمراد بالخلاف هنا خلاف يقتضي المنافاة حتى

على خلاف الأول) أى أن يذكر الشيء على خلاف ما ذكره فيه أولاً (أو قول الراوى هذا سابق) على ذلك فيكون ذلك متأخراً (ولا نظرموافقة أحد النصين للاصل) أى البراءة الأصلية (أن يكون متأخراً عن المخالف لها خلافاً لمن زعم ذلك نظراً إلى أن الأصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف هو السابق على الموافق قلنا لا يلزم ذلك لجواز العكس (وثبت إحدى الآيتين في المصحف بعد الأخرى) أى لاثاره في تأخر زوالها خلافاً لمن زعمه نظراً إلى أن الأصل موافقة الوضع للزول قلنا لكنه غير لازم لجواز المخالفة كما تقدم في آيتي عدة الوفاة (وتأخر اسلام الراوى) أى لأنثله في تأخر مرويه عماروه متقدم الاسلام عليه خلافاً لمن زعم ذلك نظراً إلى أنه هو الظاهر قلنا لكنه على تقدير تسليمه غير لازم لجواز العكس (وقوله) أى الراوى (هذا ناسخ) أى لأنثله قوله في ثبوت النسخ به خلافاً لمن زعمه نظراً إلى أنه لعدالة لا يقبل ذلك إلا إذا ثبت عنده قلنا بثبوته عنده

يصح النسخ كأن يقول في شيء أنه مباح ثم يقول فيه أنه حرام والا فطلق الخلاف لا يقتضى المناقاة المصححة للنسخ فإنه يشمل ما لو قال في شيء أنه حرام ثم قال فيه أنه واجب فالوجوب خلاف الجواز مع أنه لا ينسخه إلا بمكان الجميع بينهما لأن الجواز يصدق في الجواب (قوله خلاف الأول) أى الثابت أوليته (قوله أى بأن يذكر) أى الذى صلى الله عليه وسلم فهو مبنى للفاعل والمراد أن يذكر من غير تعرض لما كان سابقاً بأن يصر بالثاني مجرداً عن التنبيه على الأول ففأمر ما قبله بهذا الاعتبار وفيه أن هذا طريق للنسخ لا لعلم في التأخير لأن الغرض أن الأول أوليته معلومة والنسخ على خلاف الأول ثم يخرج عن التأخر وقد يقال صحة الثاني مع العلم بتقرر الأول المتقرر أوليته متوقفة على تأخره فكان بهذا الاعتبار طريقاً للعلم بتأخره إذ لو حمل على مصاحبة الأول لناقضه (قوله أو قول الراوى الخ) قد يفرد بين قبول ذلك وعدم قبول قوله هذا ناسخ كإسائى بأن هذا أقرب إلى التحقق لأن العادة أن دعوى السبق لا تكون عدة إلا عن طريق صحيح بخلاف دعوى النسخ يكسر كونها عن اجتهد واعتقاد قراء قد تحطى وقد لا يقوله بها غير للراوى (قوله هذا سابق) أى أو ما في معناه بما يفيد الترتيب كقول جابر رضى الله عنه كان آخر الأمرين من روى الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مسته النار (قوله مخالفة الشرع لها) أى البراءة الأصلية (قوله فيكون المخالف هو السابق) أى فيكون الموافق للبراءة الأصلية هو الناسخ على المرجح لتأخره عنه إذ لو تقدم ليكون منسوخاً لم يفد إلا ما كان حاصله قبله فيعبر عن الفائدة وزعم الزركشى ومن تبعه أن الناسخ هو المخالف لأن الانتقال من البراءة إلى اشغال الذمة يقين والعود إلى الإباحة نياشك ويرد بأنه معارض بمثله إذ دعوا الموافق إلى الإباحة يقين وتأخر المخالف شك مع أن ما قالوه يستلزم عرو الموافق عن الفائدة كاسم من ذكرها (قوله لا يلزم ذلك) بحث فيه سم بأنهم لو كان غير لازم هو الأصل لأن الأصل مخالفة الشرع لها وحينئذ فيكون الموافق هو المتأخر وقد يقال لا نسلم ذلك بل تارة يوافق وتارة يخالف تأمل (قوله بعد الأخرى) أن قلت من أين يستفاد هذا التقدير قلت من قرينة الحال لأن ثبت إحدى الآيتين في المصحف امر معلوم بل هو أمر لازم لكل آية فلا فائدة في مجرد الأخبار بذلك فيعلم قطعاً أن المراد ثبوتها على وجه خاص وكونها بعد الأخرى اه سم (قوله لا أثر) أى لا تأثير (قوله لكنه غير لازم) عدم اللزوم لا ينافي الجريان على الأصل فتمسك به حتى يقوم الدليل على خلافه (قوله وتأخر اسلام الراوى الخ) أى كما في اسلام أبى بكر الصديق رضى الله عنه واسلام أبى هريرة رضى الله عنه فان تقدم اسلام الأول على اسلام الثاني لا يقتضى أن تكون الرواية التى يروها الثاني وهو أبوه ريرة متأخرة عن الرواية التى رواها الصديق رضى الله عنه (قوله على تقدير تسليمه) أى تسليم أنه ظاهر أى وإلا قلنا أن نمنع أنه الظاهر (قوله في ثبوت النسخ) المناسب لما قبله أن يقول في ثبوت التأخير لكه عبر باللازم

(قول الشارح نظراً إلى أن الأصل الخ) فيه أن هذا لا يزيد على قول الصحابي واجتهاده (قوله فيعبر عن الفائدة) فيه أنه يفيد أن ما علم بالأصل ثابت عند الشارح وحكم من أحكامه وهى فائدة أى فائدة (قوله) لأن الانتقال الخ) قد عرفت أن هذا اجتهد فى النسخ وهو لا يفيد حتى من الصحابي (قوله إذ عود الموافق الخ) لا وجه له كما أنه لا وجه لاستزاد المراد عن الفائدة كما عرفت (قوله فيتمسك به) فيه أن غاية الترتيب في المصحف الاشعار بالقبليّة في النزول ولا يصلح للدلالة لأن الآيات لم ترتب ترتيب النزول (قوله وبهذا الجواب عن اعتراض سم) كأن المحشى لم يفهم الاعتراض فان حاصله أنه حيث كان الفرض أنه علم أنه منسوخ

يجوز أن يكون باجتهاد لا يوافق عليه (لا الناسخ) أى لا قول الراوى هذا الناسخ لما علم أنه منسوخ ولم يعلم ناسخه فان له أثر فى تعيين الناسخ (خلافا لراعيهما) أى زاعى الآثار للماعد الأخير وقد تقدم بيان ذلك (الكتاب الثانى فى السنة) (وهى أنوال محمد عليه السلام وأفعاله) ومنها تقريره لأنه كلف عن الانكار والكف فعل كما تقدم وقد تقدم مباحث الأقوال التى تشرك السنة فيها الكتاب من الأمر والنهى وغيرهما والكلام هنا فى غير ذلك واتوقف حجية السنة على عصمة النبي صلى الله عليه وسلم بدأبها ذا كرا جميع الانبياء لزيادة الفائدة فقال (الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون

(قوله يجوز أن يكون الخ) بخلاف قوله هذا سابق فانه لا مجال للاجتهاد فيه فلذلك كان له أثر (قوله لما علم أنه منسوخ الخ) توضيح للفرق بين صورتى التنكير والتعريف لان صورة التنكير فيها إفادة لاصل النسخ فيحتمل أن يكون ذلك عن اجتهاد بخلاف صورة التعريف فان النسخ فيها معلوم ولكن لم يعلم عين الناسخ فيضعف احتمال كونه عن اجتهاد بخلاف صورة التنكير فان الاحتمال فيها يقوى لما مره تجارى (قوله فانه له أثر) لانه أقرب للصواب لان الشأن فيه أن يكون بالقل على أنه لو قيل بالاجتهاد تقوى يعلم النسخ وفى كلام المصنف العطف بلا فى حين التنويه شاذ وقد انتهى بحمد الله الكلام على الكتاب الاول

(الكتاب الثانى فى السنة)

آخره عن الكتاب الاول لتأخره السنة فى الوجود عن الكتاب العزيز . وهى فى اللغة الطريق والعادة واصطلاحا ما ذكره بقوله هى أقوال محمد صلى الله عليه وسلم وأفعاله أى ما لم تكن على وجه الإعجاز كتكليمه للضب ويده لك بحر وغوص قدمه فى البحر ونوع الماء . بين أصابعه (قوله وأفعاله) أى غير الأقوال بدليل المقابلة وإن كانت من أفعال اللسان على أنه لا يقال لأفعل عرفا ولم يذكر الصفات مع أنها من السنة لان الكلام فى السنة التى هى من أصول الفقه ولا كذلك الصفات القائمة بذاته صلى الله عليه وسلم (قوله ومنها تقريره) ومنها إشاراته كإشارته لسكر بن مالك أن يضع الشطر من دينه على ابن أن حدر دهره فانه من أفعال القلب فلا يهم إلا المطلوب شرعا لانه لا يهم إلا الحق وقد بعث لبيان الشرعيات كهم عليه السلام بجعل أسفل الرءاء أعلاه فى الاستسقاء فنقل عليه فكره وقد استدلل به على نذب ذلك وعدم المؤاخذه بهم بالنسبة إلى غيره ^(١) وقال العراقي لهم إنما يطلع عليه بقول أو فعل فالاستدلال بماد منها فلا حاجة لزيادة ابن قاسم بأنه قد يطلع بغيرهما كقراين الاحوال والاستدلال حيث يذهب على أن الاطلاع عليه بما ذكر لا يمنع كونه من أفراد السنو صحة الاستدلال به فى نفسه وكذلك أفعاله القليلة كالاتقادات والارادات (قوله لانه كلف) ولو كان المقر غير مكلف فانه صلى الله عليه وسلم لا يقر على الخطأ مطلقا كالأقرار للطفل على ما لا يحل وهو لى كل مسلم وأولى به من نفسه وأهله (قوله كما تقدم) أى فى مسئلة التكليف لا يفعل (قوله التى تشرك) بفتح التاء والراء ماضيه شرك بفتح الشين وكسر الراء من باب علم (قوله وغيرهما) كالعالم والخاص والطلق والمقيد (قوله الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون) أى محفوظون عن أن يصدر منهم ذنب فقول لا يصدر منهم ذنب الخ تفسير لقوله معصومون ومن ثم قيل أن التوبة فى خبر إني لا استغفر الله وأتوب إليه فى اليوم سبعين مرة توبة لغوية وهى مجرد الرجوع لرجوعه صلى الله عليه وسلم من كامل إلى الكلى بسبب تزايد فواضله وفضائله وأطلاعه على ما لم يكن أطلع عليه قبل وهو صلى الله عليه وسلم ما زال يترقى فى القواضل والفضائل

(١) قوله وعدم المؤاخذه بهم بالنسبة إلى غيره دفع لإيراد أن الله لا يؤاخذه عليه فكيف يستدل بهم صلى الله عليه وسلم بجعل أسفل الرءاء أعلاه فى الاستسقاء على نذبه كالمهم اه كاتبه

فقول الراوى هذا الناسخ مساو لقوله هذا الناسخ لعدم إمكان حمل قوله هذا ناسخ على أنما جتهد فى نسخ ذلك المنسوخ ويحجب عنه بأن قول المصنف لا الناسخ ليس المراد منه خصوص هذا اللفظ بل المراد به أداء المعنى المراد وهو أن المئين بهذا القول عين ماعد أنه ناسخ بعنوان عام نعم يقيد مقاله سم بأن علم أنه منسوخ لا بد أن يوجد عند الراوى أيضا تدبر (قوله التأكيد فى ثبوت الحكم) لان فعله ييانا كقوله هذا واجب (قوله ويؤيده قول الشارح الخ) فيه انه يدل على ان النذب فى حقه ايضا

كالقيام والقعود والاكل والشرب (أو يانا) كقطعه السارق من السكوع يانا محل القطع في آية
السرقة قال المصنف روى بإسناد حسن أنه صلى الله عليه وسلم قطع سارقا من المفصل (أو مخصصا به)
كربا تدفع فيه الشكاح على أربع نسوة (فواضح) أن البيان دليل في حقنا وغيره لسنا متعبدين به (وفما تردد)
من فعله (بين الجبلي والشرعي كالحج را كبا نرد) ناشئ من القولين في تعارض الأصل والظاهر فيحتمل
أن يلحق بالجبلي لأن الأصل عدم التشريع فلا يستحب لنا ويحتمل أن يلحق بالشرعي لأن النبي صلى الله
عليه وسلم بمثل بيان الشرعيات فيستحب لنا (وماسواه) أي سوى ما ذكر في فعله (ان عادت صفته)
من وجوب أو ندب أو إباحة (فأتمه مثله) في ذلك (في الأصح) عبادة كان أولا وقيل مثله في العبادة
فقط وقيل لا مطلقا بل يكون كجمهور الصفوة وسياق (وتعلم) صفة فعله (بنص) عليها كقوله هذا
واجب مثلا (وتسوية بمعلوم الجهة) كقوله هذا الفعل مساو لكذا في حكمه المعلوم (ووقوعه
يانا أو امثالا لدال على وجوب أو ندب أو إباحة) فيكون حكمه حكم المبين أو الممثل

الاولى الاستدلال على عدم المكروه بالعصمة كما يفيد الدليل المارو هو الامر باتباعه وأجيب بأن
المشهور بينهم اختصاص العصمة بالذنوب وفعله المكروه لبيان الجواز أفضل في حقه صلى الله عليه وسلم لا في قيام
بواجب لأن بيان المشروعات واجب عليه (قوله كالقيام) جعل هذا جبليا باعتبار الظاهر في نظر
الفقهاء ولا يفيض أتباعه صلى الله عليه وسلم بصير إلى حالة تصير جميع أفعاله عبادة فكيف به صلى الله
عليه وسلم (قوله أو يانا) أي لنص يحمل أمراده بخلاف ظاهره لقطعه السارق من السكوع وهذا
اندفع ما يقال أن التمثيل يقطع السارق مبنى على القول المرجوح وهو أن آية السرقة من المحمل فالمراد
بالبيان بيان معنى النص بجملا كان أمراده غير ظاهره (قوله وغيره) أي وغير البيان وهو الجبلي
والمختص أما في الجبلي فالمراد أنه لا يتعلق به أمر ولا نهى عن مخالفة بل هو مباح وأما في كان مختصا به
فالمراد لسنا متعبدين به أي على الوجه الذي خص به فيشمل عدم التعبد أصلا كما في الزيادة على أربع
والتعبد لا على الوجه الذي اخص به كافي صلاة الضحى وهو في الجبلي أحد قولين وقيل جميع أفعاله يقتدى
بفياها وإن لم تكن على وجه العبادة لكن قال الغزالي في المتخول وظن بعض المحدثين أن التشبه به
في أفعاله صلى الله عليه وسلم سيئة وهو غلط اهـ (قوله وفما تردد الخ) أي بأن كانت الجبلية تقتضيه في نفسها
لكنه وقع متعلقا بعبادة بأن وقع فيها أو في وسيلةها كالركوب في الحج والذهاب إلى العيد في طريق
والرجوع في أخرى فالركوب في نفسه ومخالفة الطريق مما تقتضيه الجبلية فهل يحمل على أن الاتيان
به مجرد الجبلية أو لكونه مطلوبة في هذه العبادة (قوله كالحج را كبا) أي كالركوب في الحج فالمقصود
الحال نفسها كما هو ظاهر ولو قال كالركوب في الحج لكان اظهر (قوله في تعارض الأصل والظاهر) قضيته
كقَالَ الرافق ترجيح الاول فيكون كالجبلي قال لكن كلام الاصحاب في الحج را كبا وجلسة الاستراحة
يدل لترجيح الثاني فيكون للناسي قال وقد حكى الرافعي وجهين في ذهابه إلى العبد في طريق ورجوعه في
آخر وقال إن الأكثرين على التأسي فيه اهـ ذكرها (قوله وتعلم صفة فعله الخ) فيه أن الوجوب مثلا
علم بالدليل لا بما ذكر (قوله هذا واجب مثلا) ولم يقل على (قوله بمعلوم الجهة) أي الصفوة وهي
الحكم (قوله في حكمه المعلوم) أي في ذاته وإن لم ينطق به (قوله ووقوعه يانا) أي مبينا فهو مصدر
بمعنى اسم الفاعل ويكون المبين بفتح الياء هو قوله لدال (قوله أو إباحة) سكت عن التحريم
والكرهية لأنهما يصدران عنه صلى الله عليه وسلم كإمر والكلام إنما هو في الفعل الصادر عنه
لا في الفعل المطلق الذي تتعلق به الاحكام الخمسة اهـ ذكرها (قوله فيكون حكمه) أي المبين بالكسر

ولا اشكال في ذكر البيان هنا مع ذكره قبل لأن السلام هنا فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه نسوي ما تقدم (وخص الوجوب) عن غيره (أما رتبة الصلاة بالاذان) لانه ثبت باستقرار الشريعة ان ما يؤذن لها واجبة ما لا يؤذن لها كصلاة العيد والاستسقاء (وكونه) أي الفعل (بموجعا) منه (ولم يجب كالختان والحد) لأن كلامهما عقوبة وقد يتخلف الوجوب عن هذه الامارة لدليل كافي سجود السهو وسجود التلاوة في الصلاة (و) يخص (التدب) عن غيره (مجرد قصد القرية) عن قيد الوجوب (وهو) أي الفعل لمجرد قصد القرية (كثير) من صلاة وصوم وقراءة ذكر ونحو ذلك من الطوعات (وان جهلت) صفته (فللوجوب) في حقه وحققا لانه الاحوط (وقيل للتدب) لانه المنعقد بعد الطلب (وقيل للإباحة) لأن الاصل عدم الطلب (وقيل بالوقت في الكل) لتعارض أوجه (و) قيل بالوقت (في الاولين) فقط (مطلقا) لانهم الغالب من فعل النبي صلى الله عليه وسلم (و) قيل بالوقت (فيهما) فقط (لأن ظهر قصد القرية ^(١)) وإلا فلا باحة وعلى غير هذا القول

(قوله) ولا اشكال في ذلك البيان) وجه الاشكال ان ذكر البيان هنا في عدد أقسام سوى ما تقدم يستلزم جعل القسم قسما ^(٢) لذكره فيما تقدم وحاصل الجواب أنه لا اشكال لأن الكلام هنا ليس مخصوصا بسوى ما تقدم بل فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو فنوله وتعلم صفة فعله أي مطلقا لا بقيد كونه سوى ما تقدم فلا اشكال (قوله) كاصلاة بالاذان) أي المقترنة بالاذان أو الالاقامة ثم يحرم زاجراؤه على ظاهره أن أن الامارة الصلاة بالاذان إذ لا اشكال في صحة جعل الصلاة بالاذان أمانة على وجوبها لتغاير الصلاة بالاذان مع وجوبها ويجوز حمله على أن المراد أن الاذان للصلاة أمانة على وجوبها فتكون العبارة مقبولة أي كالاذان للصلاة (قوله) عن قيد الوجوب) أي عن دليل يدل على الوجوب فالمراد بالبعد الدليل وهو متعلق بمجرد لا بد من هذا وإلا فقصد القرية يكون في الواجب (قوله) وإن جهلت) مقابل قوله وإن علمت صفته وفي شرح المنهاج للمصنف في حكاية هذه الأقوال أحدها أنه يدل على الإباحة وهو مذهب مالك والثاني أنه يدل على التدب وهو المنسوب إلى الشافعي الثالث أنه يدل على الوجوب ونقله القاضي في مختصر التفرغ عن مالك قال القرافي وهو الذي نقله أئمة المالكية في كتبهم الأصولية والفروعية وفروع المذهب مبنية عليه اه باختصار وذكر السمعاني أن الوجوب أشبه بمذهب الشافعي وأنه الصحيح لما بدأ به المصنف من الأقوال الستة هو الصحيح (قوله) لانه المتحقق) أي الجزوم به لأن جزم الطلب قدر زائدا لأصل عدمه وقد يقال أنه لا طلب هنا لأن السلام في فعله صلى الله عليه وسلم وليس بطلب وأجيب بأن المعنى أنه صلى الله عليه وسلم لا يفعل إلا بعد الطلب فعند الجهل بصفة هذا الفعل المحقق بعد الطلب التدب ومن قال بالإباحة قال لا نسلم أنه لا يفعل إلا عن طلب لأن الأصل عدم الطلب (قوله) لأن الأصل عدم الطلب) أي الأصل الاصيل فلا ينافي قوله لأنه المتحقق بعد الطلب (قوله) لانهم الغالب الخ علة لتخصيص الاولين (قوله) إن ظهر الخ) فيه أن ظهور قصد القرية من أمارات التدب فكيف يتردد بينهما وقد يجاب بأن ما تقدم لم يكن معه احتمال ندب بخلاف ما هنا

- (١) قوله وبجامعة القرية الخ دفع لما يراد على قوله وعلى غير هذا القول سواء ظهر قصد القرية أولا من أن ظهور قصد القرية كيف يكون على القول بالإباحة الداخلة تحت غير هذا القول فافهم اه كاتبه عنى عنه
- (٢) قوله جعل القسم قسما أي جعل ما كان قسما للبسم ومباينا له مباينة كلية قسما له واخص منه مطلقا وهو باطل قطعا وقوله وحاصل الجواب الخ أي فهو جواب بمنع كونه قسما لما سواه بل لما تعلم به صفة فعله مطلقا فلا اشكال في فهمه اه كاتبه عنى عنه

(قول المصنف وإذا تعارض القول والفعل) ترك تعارض الفعلين لدلالة كل على الجواز المستعمل ولعله لعدم جريان جميع التفاصيل فيه إلا يقال فيه فإن كان خاصا بناء أو خاصا به إلا إذا بين تخصيصه به فيرجع للقول ولذا لم يذكر الخصوص في الأحوال الآتية إلا فيه وتركه أيضا تعارض القولين لعدم دخول التأسيس وأعلم أنهم ومنهم المصنف في شرح المختصر والعرض في شرحه أيضا قيدوا معارضة الفعل للقول بما إذا دل دليل على تكرار مقتضاه وهو تقييد لا حاجة إليه لأن فعله عليه الصلاة (١٣١) والسلام غير الجلي إنما يكون للتشريع

ومتى كان له وادوم مقتضاه حتى يرفعه خلافا لا ترى إلى قوله فيأمر وأن جهلت فلو جوب الخ فإن معناه أنه للوجوب دائما ولم يقل أحد بأنه للوجوب مرة فقط فإن قلت قوله أيضا تشريع وشرط المصنف فيه الدليل على تكرار مقتضاه قلت القول له مدلول لغوي وضع له فعند إطلاقه يدل عليه وهو الماهية المتحققة بالمرّة بخلاف الفعل وبهذا يندفع ما قاله سم هنا وأطال به وأعلم أن أحوال المسئلة أن شرط الدليل على تكرار مقتضى الفعل أيضا يكون ستة وثلاثين لأنه إما أن لا يوجد دليل على التكرار في حقه ولا على وجوب التأسيس في حق الأمة أو يوجد على التكرار فقط أو التأسيس فقط وعلى كل تقدير فالقول إما خاص به أو شامل لتصير اثني عشر وعلى كل إما أن يعلم تقدم

سواء ظهر قصد القرينة أو لا وبجامعة القرينة للإباحة بأن بقصد بفعل المباح بيان الجواز لئلا ممة فيثاب على هذا القصد كما قاله المصنف وقوله إن ظهر عدل الله عنه قوله إن لم يظهر الذي هو سهو كما رأيتهما في خطه مشطوبا على الثاني منهما لمحقا بدله الأول (إذا تعارض القول والفعل) أي تخالفا (ودل دليل على تكرار مقتضى القول فإن كان) القول (خاصا به) صلى الله عليه وسلم كأن قال يجب على صوم عاشوراء في كل سنة وأظهر فيه في سنة بعد القول أو قبله (فألتأخر) من القول والفعل بأن علم (ناسخ) للتقدم منهما في حقه وذلك ظاهر في تأخر الفعل وكذا في تقدمه لدلالة الفعل على الجواز المستمر واحتز بقوله ودل الخ عالمه يدل فلا نسخ حينئذ لكن في تأخر الفعل دون تقدمه لما تقدم من دلالة الفعل على الجواز المستمر (فإن جعل) المتأخر من القول والفعل (فثالثا) أي الأقوال (الاصح) الوقت) عن أن يرجح أحدهما على الآخر في حقه إلى تبيين التاريخ لاسنواتهما في احتمال تقدم كل منهما على الآخر وقيل يرجح القول لأنه أقوى دلالة من الفعل لوضعه لها والفعل إنما يدل بقرينة وقيل يرجح الفعل لأنه أقوى في البيان بدليل أنه يبين به القول ولا تعارض في حقا

(قوله سواء ظهر الخ) أي يقول بما قال به سواء ظهر الخ (قوله) وبجامعة القرينة للإباحة) أي على القول بالإباحة مع أن بين استواء الطرفين ويرجح أن أحدهما تنافيا (قوله الذي هو سهو) وجه كونه سهوا أنه لا يناسب المقيّد لأن عدم ظهور قصد القرينة يبعد الوجوب والتدب فكيف يقيد به الوقت فيهما ثم لو سلم عدم منافاة عدم ظهور قصد القرينة لهما بناء على أنه لا يلزم من عدم ظهور ذلك القصد اسم فلا وجه لآخرجه بذلك التقييد قاله سم (قوله كما رأيتهما) مرتبط بقوله عدل الخ فإن العدول يقتضي أنه ثبت عند الأول وعدل للثاني وأشار هذا الرد لعقب الزركشي وتبعه أبو ذرعة على المصنف لشرحهما على النسخة المشطوبة (قوله أي تخالفا) فسرنا الخاص بالاصح فإن التخالف أعم لصدقة بالمغايرة في المفهوم مطلقا بخلاف التعارض ليصح قوله ودل دليل الخ إذ لو أريد حقيقة التعارض لم يحتج إليه لأن التعارض لا يكون إلا عند قيام الدليل على تكرار مقتضى القول (قوله وذلك) أي النسخ في حقه عليه الصلاة والسلام ظاهر في تأخر الفعل لظهور دلالة القول السابق على الوجوب المستمر وكذا في تقدمه لدلالة الفعل على الجواز المستمر فإذا تأخر القول عنه كان نسخا (قوله لدلالة الفعل) أشار إلى جواب ما يقال إن الفعل لا عموم له (قوله لكن في تأخر الخ) لأنه لا يحتمل أن الطلب في غير زمن كان (قوله الاصح) صفة ثالثا (قوله لأنه أقوى) فيه أنه لا علاقة للقوة في النسخ بل المدار على التقدم والتأخر كما صرح به في دليل الوقت (قوله لو وصفه لها) أي لو وصفه لا جعلها فاللام للتعليل لأن القول لم يوضع لها وإنما وضع لمناه لكن لا جعل الدلالة (قوله بقرينة) لأن له محال فلا بد من أمر مقارن يبين بعضها والمراد بالقرينة هي عصمته صلى الله عليه وسلم عن المحرمات والمكروهات بفعله دليل لنا على الجواز (قوله لأنه أقوى في البيان) فيه أن قوة الفعل في بيان الكيفيات أما بيان الأحكام فالقول أقوى (قوله بدليل أنه يبين به القول) أي يبين

الفعل أو تأخره أولا يعلم شيء تصير ستة وثلاثين اه والمصنف لما ترك التقييد بدلالة الدليل على تكرار الفعل واعتبره في تكرار القول صار الحاصل أنه إما أن يدل دليل على تكرار مقتضى مقول أو لا وعلى كل فالقول خاص به وبناء أو شامل في ستة وعلى كل تقدم أو تأخر أو جهل فهي ثمانية عشر (قول الشارح وذلك ظاهر في تأخر الفعل) فيه أنه لا يكون نسخا إلا إذا دل على الاستمرار فيرفع الحكم الأول مرة ولا يجعل تخصيصا وقد يقال قوله وذلك ظاهر يعني كون المتقدم

منسوخا لا كون المتأخر
 ناسخا فامل (قوله) وجه
 ذلك ان الكلام هنا (خ)
 توجيه قاصر على تقدم
 القول ويقال في تقدم
 الفعل أنه لا يعارض
 القول إلا مع دليل التأسي
 والإعلم بالقول في حقا
 مخالفتنا لقوته على دليل
 التأسي العام (قوله) إلا
 ان يجاب (خ) لا يخفى ما فيه
 من الضعف والذي يظهر
 من كلام الشارح انه حيث
 كان القول مخصوصا به كان
 ما يناقضه مخصوصا به
 ايضا رفعه ما كان
 مخصوصا به فلا يؤثر في
 تأسينا به الدليل العام بل
 لا بد من دليل خاص على
 التأسي به فيكون يكون
 من قبيل ما كان خصصا
 به فليتم (قوله) لكن
 لما احتجنا للترجيح (خ)
 لا ما مأمرون بالعمل
 لا محالة ولا مخلص إلا
 الترجيح بخلاف ما لم
 تكلف فيه بشئ فانه لا
 اثر لاجتهادنا فيه

حيث دل دليل على تأسينا به في الفعل لعدم تناول القول (وإن كان) القول (خاصا بنا) كان قال يجب عليكم
 صوم عاشورا إلى آخر ما تقدم (فلا معارضة فيه) أي في حقه صلى الله عليه وسلم بين القول والفعل لعدم
 تناول القول له (وفي الامة المتأخر) منهما بأن علم (ناسخ) للتقدم (إن دل دليل على التأسي) به في الفعل
 (فان جهل التاريخ فالتأخير الأصح) أنه يعمل بالقول (وقيل بالفعل وقيل الوقت عن العمل) بواحد منهما لمثل
 ما تقدم وإنما اختلف التصحيح في المسئلتين كما في المختصر لا تأمتعبدون فيما يتعلق بابا العلم بحكمه لنعمل به
 بخلاف ما يتعلق بالنبي صلى الله عليه وسلم إذ لا ضرورة إلى الترجيح فيه وإن رجح الأمدى تقدم القول
 فيه أيضا وإن لم يدل دليل على التأسي به في الفعل فلا تعارض في حقا لعدم ثبوت حكم الفعل في حقا (وإن
 كان) القول (عاما لنا وله) كان قال يجب على وعليك صوم عاشورا إلى آخر ما تقدم (فتقدم الفعل أو القول
 له وللأمة كإمر) من أن المتأخر من القول والفعل بأن علم متقدم على الآخر بأن ينسخه في حقه صلى الله
 عليه وسلم وكذا في حقا إن دل دليل على تأسينا به في الفعل وإلا فلا تعارض في حقا وإن جهل المتأخرة
 فالأقول أحصم في حقه الوقف في حقا تقدم القول (لأن يكون) القول (العام ظاهرا فيه) صلى الله
 عليه وسلم لانصا كان قال يجب على كل واحد صوم عاشورا إلى آخر ما تقدم (فالفعل تخصيص)
 للقول العام في حقه تقدم عليه أو تأخر عنه أو جهل ذلك ولا نسخ حيث لا نل لأن التخصيص أهون منه
 (السلام في الأخبار) أي بفتح الهزرة وافتتحه بتقسيم المركب الصادق بالخبر لينجر السلام
 إليه زيادة للفائدة فقال (المركب) أي من اللفظ (إما مهمل)

ما أشكل من معاني الأقوال بالأفعال وذلك كخطوط الهندسة ونحوها من الإشارات والحركات
 التي جرت العادة بأنه يستعان بها في التعليم إذا لم يف القول به (قوله) حيث دل دليل (خ) خرج ما إذا لم
 يدل دليل على تأسينا به في الفعل وهو الاقطار فلا يتوهم التعارض أصلا (قوله) إلى آخر ما تقدم) أي
 من قوله في كل سنة وأفطر فيه في سنة بعد التناول وقوله (قوله) وفي حق الامة (قوله) فان
 جهل التاريخ (خ) أظهر هنادون ما تقدم حيث اقتصر فيما تقدم فان جهل خرافا من توهم عود الضمير
 هنا إلى التأسي (قوله) لمثل ما تقدم) أي لمثل الملل الثلاثة المتقدمة للأقوال الثلاثة المتقدمة فيما إذا كان
 القول خاصا به صلى الله عليه وسلم (قوله) في المسئلتين) أي الخاصة به صلى الله عليه وسلم والخاصة بنا
 (قوله) لا تأمتعبدون أي مكلفون فيما يتعلق بنا أي في الفعل الذي يتعلق بنا وقوله بالعلم متعلق
 بمتعبدون) قال سم أن توجيه اختلاف التصحيح بأن تأمتعبدون الخ لا يخلو عن إشكال لأن الترجيح إنما
 يكون بدليل ومجرد احتياجنا للعلم بالحكم لنعمل لا يصلح دليلا مرجحا مع التعارض مع أن هذا
 الترجيح لا يقتضي ترجيح خصوص القول بل يقتضي الترجيح لاحدا لمرين من القول ومقتضى
 الفعل لأن يقال القول أحوط لكن هذا في خصوص هذا المثال وقد لا يكون القول أحوطا ما
 كنه بهامش الكال (قوله) إلى الترجيح فيه) أي شيء معين فلا ينافي أنه رجح فيه أوقف كما تقدم
 (قوله) لعدم ثبوت حكم الفعل في حقا) وقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه المراد ما أمركم
 بدليل وما نهاكم عنه فانتهوا (قوله) كان قال يجب (خ) فانه ليس نضا فيه لاحتمال ان المراد كل
 واحد من الامة (قوله) إلى آخر ما تقدم) أي في كل سنة وأفطر فيه في سنة بعد القول
 اوقله وكذا يقال في مثل ذلك (قوله) متقدم على الآخر) أي في العمل فلا منافاة بين قوله من أن
 المتأخر الخ متقدم لأن تقدمه باعتبار العمل وتأخره باعتبار الوجود (قوله) لأن التخصيص أهون (خ)
 لأن النسخ رفع للجميع والتخصيص رفع للبعض فهو دونه في مخالفة أصل استصحاب حكم العام

(قوله في لفظ الهذيان) الأولى في مدلوله (قول الشارح بأن لا يكون له معنى) أى باعتبار مادته وقوله فيما يأتى وليس موضوع أى باعتبار هيئته التركيبية اتفاقا بخلاف ماله معنى باعتبار مادته فإن وضع هيئته التركيبية خلافا ذكره بقوله واختار الخ وبه يسقط اعتراض الكمال وتطويل الحواشي وإنما كان المختار ذلك لدلالة الهيئات المختلفة على المعاني المختلفة بقى أن الكلمات من حيث أنها مركبة لها وضع غير وضعا مفردة الحق لا تدبر (قوله وقد جعل المولى التفتازانى الخ) قال (١٣٣) الخيال وعبد الحكيم أن معناه أن

ما تقتضيه وتسميه بواجب

الوجود فهو موجود في

نفس الامر لان ماه

واجب وجوده في نفس

الامر موجود فيه وحينئذ

لا يفيد فيما نحن فيه شيئا

(قوله بان قصد الواضع الخ)

يلزمه أن يكون آلة الوضع

جزئية والموضوع كلى

ولا يصح بل معنى كونه

نوعيان يلاحظ الموضوع

بقانون كلى والمعنى

بخصوصه كان بقول الواضع

كل لفظ يكون بكيفية

كذا فهو متعين للدلالة

بنفسه على معنى كذا

وقد أوضحه السعد في

التلويح (قوله جملة

الشرط) بناء على أن

الحكم بين الجملتين وهو

طريق المناطقة واختاره

السيد والسعد على أن

الحكم في جملة الشرط

والجزاء قيد (قوله فان قيل

ويخرج أيضا جملة الشرط

الخ) ظاهر هذا الكلام أن

مجموع الشرط والجزاء بناء

على أن الكلام مجموعهما

داخل في حد الكلام بما

بأن لا يكون له معنى (وهو موجود) كدلول لفظ الهذيان (خلافا للامام) الرازى في نفيه وجوده
قولا التركيب إنما يصار اليه للإفادة بحيث انتفت انتفى فراجع خلافه إلى أن مثل ما ذكر لا يسمى مركبا
(وايس موضوعا) اتفاقا (وإما مستعمل) بأن يكون له معنى (والمختار أنه موضوع) أى بالنوع وقيل لا
والموضوع مفرداته والتعبير عنه بالكلام قال (والكلام ما تضمن من الكلم) أى كلبان فصاعدا تضمنتا

(قوله) بأن لا يكون له معنى) عدل عن أن يقول بأن لا يوضع لمعنى لئلا يدخل فيه الكلام بناء على أن
دلالتة عقلية فانه حينئذ لم يوضع (قوله) كدلول لفظ الهذيان) الكاف استقصائية إن أريد به مالا معنى
له من المركبات لانه ليس لنا مهمل إلا وهو هذيان وللاذخار إن أريد به بخصوص ما يحصل من نحو
المريض وظاهره أن الهذيان قاصر على المركب فالمفرد لا يوصف بالاهمال وفي العبارة حذف
مضاف أى كدلول ماصدقات لفظ الهذيان وقد يقال لاجابة اليه لوجود الكلى في ماصدة أو
لان المراد بالمداول الماصدقات (قوله) أى من اللفظ) وإلا فالمركب اعم (قوله) في نفيه) أى نفي
وجوده مسمى بهذا الاسم لان التركيب عنده ضم لفظ آخر للإفادة وإلا فوجوده لا يمكن
إنكاره لوجود لفظ مضموم بعرضه إلى بعض لامعنى له (قوله) فحيث انتفت انتفى) أى انتفى تسميته
لذلك (قوله) فراجع خلافه الخ) لا يتفرع إلى ما قبله فان المتبادر منه الخلاف في الوجود لافى
التسمية ولو حل كلامه على أنه غ. موجود في اللغة والقائل بوجوده في غير اللغة وكان الخلاف
بهذا لفظيا كان أولى (قوله) لا يسمى مركبا) أى ولا مفردا (قوله) وليس موضوعا الخ) لو قابل
المهمل بالموضوع لاستغنى عن قوله وليس عن قوله موضوعا وقال الكمال لافائدة للتصرح به
لان معنى المهمل تضمنته إذ المهمل مالم يوضع لمعنى فيؤول الكلام إلى الحكم بأن غير الموضوع لمعنى
غير موضوع لمعنى ولا فائدة له لا يقال صرح به لدفع توهم عود الضمير في أنه على المركب مطلقا لا نقول
تصور معنى المهمل يدفع هذا التوهم ويغير أن المراد المستعمل اه وفيه نظر لانه لم يعرفه بانه غير
الموضوع بل بما يدل على معنى والمفهوم ان متغيران ثم إذا كان المهمل غير موضوع اتفاقا كان
إطلاقه مراد به نفسه نحو جسق مهمل ليس بحقيقة ولا مجاز إذ لم يوضع لنفسه والاستمال تابع للوضع
بل الوضع نفسه كالعدم فالاستعمال المبني عليه كذلك ووضع الالفاظ لانفسها بتبعية وضعها لمعانيها فيه
كلام بسطاه في حواشى شرح العصام على الرسالة الوضعية (قوله) بالنوع) أى بالأمر الكلى دون
الافراد كافي الوضع الشخصى وليس المراد أنه وضع لغيره من نوعه كما قاله الشهاب عميرة وبسط هذا المقام
ويؤخذ مما كتبه على شرح العصام للوضعية (قوله) وللتعبير عنه بالكلام الخ) الأولى في المناسبة
ولكن المقصود في البحث بالقصد الأولى الخبر الذى هو أحد أقسام الكلام الخ) ولا فالمركب اعم من
الكلام فان الكلام خاص بالمركب التام والمركب المستعمل بعم التام والناقص (قوله) فصاعدا) ادعى
السكران أنى لا يتركب إلا من كلمتين فقط وهما طرفا الاستناد ونظرفيه بان المفعول وفضلات
الجملة منها أقول والمسئلة خلافية مستقصاة في كتب النحو

تضمن كلمتان فصاعدا وليس كذلك بل هو خارج عنه قطعاً كما بينه عبد الحكيم في حاشية الكافية حيث قال إذ ليس المسند اليه
والمسند فيها كلمة حقيقة وهو ظاهر ولا حكا إذ لا يصح التعبير عن طرفها أى الشرط والجزاء بمفرد إذ المقصود حينئذ تعليق
الحكم بالحكم فتكون النسبة في كل واحد منهما ملحوظة تفصيلا لا بد فيها من ملاحظة المسند اليه والمسند قصدا لإجمالاً فلا
يصح التعبير بالمفرد ومن هذا ظهر أن التعبير عن الشرطية بهذا ملزوم لذلك ليس تعبيراً عن معناه بل عما يلزم معناه اه

(قوله والاسم يؤيد وضع اصالة الخ) قال العضد الاسم لم يوضع لافادة النسبة بل لذات باعتبار نسبة ويفهم منها النسبة بالعرض (قوله) ولانه لا يلزم الخ) أى فى ذاته يقطع النظر عن كونه (١٣٤) عندهم وبه يندفع ما للمحشى آخر (قول الشارح لان فيه بيانا بعد إيهام) أى بيان

المحدث عنه بعد أن أهتم لان الفعل وضع النسبة الى فاعل ما من حيث أنه معين فى التركيب بخلاف رجل تكلم فانه قبل ذكر الفعل لا يطلب السامع بيانه فانه لا يطلبه إلا لمعرفة من حكم عليه والحكم لم يأت بعد والحاصل ان الممول عليه الفائدة المطلوبة هذا غاية السمعى فى تصحيحه ولم يحمل الثانى على المحصر

كأقوالوا فى شر أهرذابان لان المقام ليس له (قوله) وذلك لان المقصود من اشتراط التعريف الخ) لم يرد فى هذا الكلام على انه عند تقديم الحكم يصغى السامع وأما قوله لان الافهام قد حصل فمنوع لان التكررة بخلة بالافهام قدمت وأخرت والحاصل ان بعضهم جعل وجه اخلا التكررة بالافهام عدم إصغاء السامع وبعضهم جعله عدم الافادة وعليه الشارح وهو الوجه إذ الافادة معتبرة فى نفس الكلام اصغى السامع أولا كابدل له قوله ان نحو السماء فوقنا مفيد وبه تعلم أن بيان المحشى كلام الشارح بالتوجيه غير

(إستنادا مفيدا مقصودا) فخرج غير المفيد نحو رجل يتكلم بخلاف تكلم رجل لان فيه بيانا بعد إيهام وغير المقصود كالصادر من التام والمقصود لغيره كصلة الموصول نحو جاء الذى قام أبوه فانها مفيدة بالضم اليه مقصودة لا يوضح معناها ولا طلاق الكلام على النفسانى كاللسانى والاختلاف فى أنه حقيقة فيهاذا قال حاكيا له (وقاات المعترلة انه) أى الكلام (حقيقة فى اللسانى) وهو المحدود بما تقدم لتبادره الى الاذهان دون النفسانى الذى أنبته الاشاعة دون المعترلة (وقال الاشعري مرة) أنه حقيقة (فى النفسانى) وهو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بمصادقات اللسانى مجاز فى اللسانى (وهو المختار) قال الاخطل

ان الكلام لى الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا (ومرة) انه (مشارك) بين اللسانى والنفسانى لان الاصل فى الاطلاق الحقيقة قال الامام الرازى وعليه المحققون منا وبحاج على القولين عن تبادل اللسانى بأنه قد يكثر استعمال اللفظ بمعناه المجازى أو فى احد معنييه الحقيقين فيتبادر إلى الاذهان والنفسانى منسوب إلى النفس ونون للدلالة على العظمة كما فى قولهم شعرانى للعظيم الشعر (ولما يتكلم الاصولى فى اللسانى)

(قوله) إسنادا مفيدا) أى بالفعل على اشتراط تجدد الفائدة أو ما كان الشأن فيه الافادة على مقابله (قوله) نحو رجل يتكلم) لان الحكم على التكررة لا يفيد إلا المحكوم عليه لابد ان يكون معلوما ويكنى فى المحكوم له الشعور بوجهما (قوله) لان فيه بيانا بعد إيهام) لانه بتقديم الفعل تشوقت النفس إلى المحكوم عليه وشعرت به فى الجملة فى ذكره بعد ذلك فائدة بخلاف المبتدأ (قوله) مقصودة لا يوضحها) أى لاندانتها وكذا جملة القسم فانها مقصودة لتأكيد الجواب وكذلك جملة الشرط فان القصد منها تقيد الجواب كذا قبل ورده السيد الشريف بان الفائدة المقصودة التعليق وهو إنما يحصل بمجموع الشرط والجواب فالحق ان الكلام هو المجموع (قوله) أى الكلام وهذا الاختلاف فى الكلام لغة فلا ينافى ان النحويين اصطلاحوا على انه حقيقة فى اللسانى وهم لا يقال لهم معترلة (قوله) حقيقة فهاذا) فيه لإخراج ما عن الصدارة مع أن الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولكن المختار عند ابن مالك أنها ليست كغيرها من ادوات الاستفهام فى استحقات الصدارة (قوله) وهو المحدود بما تقدم قضيته أن اللسانى مخصوص لغة بما تقدم لكن قال غير واحد أن الكلام لغة ما تكلم به قليلا كان أو كثيرا إلا ان يكون المراد ان من افراده المحدود بما تقدم او يكون معناه اللغوى قد اختلف فيه (قوله) دون المعترلة) فانهم لا يثبتونه حقيقة ويردونه إلى الاسر (قوله) المعبر عنه بمصادقات اللسانى) ظاهره ان الكلام النفسانى هو ثبوت النسبة وليس كذلك بل هو قضاي اكلية مشبهة للقضا باللفظية (قوله) قال الاخطل الخ) قيل عليه أنه ليس فى قوله وإنما جعل اللسان الخ ما يرجب أن اسم الكلام عندهم مجاز فى اللفظى إذ اللفظى يتبادر عند إطلاق الكلام ولانه لا يلزم من كون اللفظى دليلا على النفسى أن يكون إطلاق الكلام على اللفظى مجازا وقد يجاب بأن ما استدلل به من قول الاخطل على المحصر هو قوله ان الكلام لى الفؤاد فهو محل الشاهد (قوله) لان الاصل فى الاطلاق الخ) أى وهو يطلق على كل منها (قوله) منا) أى من أهل السنة (قوله) وقد يجاب الخ) لحاصله أن مطلق التبادر ليس علامة الحقيقة بل علامتها التبادر الحاصل بالصفة وإلا لا تنتقض بالحاصل بكثرة الاستعمال لانه وجد فى المجاز مع انه ليس بحقيقة وفى احد المعنيين الحقيقة مع ان الحقيقة فيه لم تعرف به

مستقيم وقد يقال ان تعويل المحشى أيضا على الفائدة لإلأ أنه جعل الاصغاء شرطافيا وسبب الاصغاء هو الطريق الذى يبينه كلام الشارح سابقا إلا أنه يحتاج لعناية فى بعض كلامه ويشبهه أن يكون جمعا بين القولين فتدبر (قول المصنف وهو المختار) يلزمه صحة نفي كلام الله حقيقة عما قرؤوه وهو خلاف الإجماع كما فى حواشى المقائد (قوله) مشككا

أى ماهيته فى بعض الأفراد أشد ولعل الشدية باعتبار تمام أداء المراد أو كونه (١٣٥) أبان أو نحو ذلك (قوله

لأن بحثه فيه لافى المعنى النفسى (فإن أفاد) أى ماصدق اللسانى (بالوضع طلبا فطلب ذكر الماهية) أى اللفظ المفيد لطلب ذلك (استفهام) نحو ما هذا (و) طلب (تحصيلها أو تحصيل طلب الكف عنها) أى اللفظ المفيد لذلك (أمرونى) نحو قوم ولا تمعد (ولو) كان طلب تحصيل ما ذكر (من ملتمس) أى مساو للطلب منه رتبة (وسائل) أى دون المطلوب منه رتبة فإن اللفظ المفيد لذلك منهما يسمى أمرا ونهيا وقيل لا بل يسمى من الأول والثانى من الثانى سؤالا وإشارا المصنف إلى هذا الخلاف بقوله (ولو لا) أى وإن لم يفد

بل بالحل صلاصية اهـ ذكرى (قوله لأن بحثه الخ) لأنه الذى يستدل به فى الأحكام وفيه تحليل الشيء نفسه لأن البحث هو الكلام وأوجب أن المراد لأن غرضه من البحث (قوله أى ماصدقات اللسانى) أعاد الضمير إليه دون المركب أو الكلام لأنه المقسم كونه أقرب مذكور وفيه إشارة إلى أن هذا التقسيم باعتبار ماصدقاته دون مفهومه (قوله ذكر الماهية) أراد به ما يشمل ذكر عوارضها يشمل الاستفهام عن الوصف وعن التعيين فذكر بضم الذال أى عليها وهو مبتدأ خبره استفهام وذلك نحو ما الإنسان أو تعيين فرد من أفرادها نحو من عندك أريد أم عمرو أو بيان حال الفرد نحو كيف زيد أو زمانه نحو متى السفر أو مكانه نحو أين زيدا والتصديق به نحو هل الحركة الموجودة دائما أو وصفه نحو هل انخصب الزرع (قوله وطلب تحصيل الخ) فإن قلت المطلوب بالاستفهام طلب ذكر الماهية أى طلب المستفهم من المخاطب أفادته إياها بكما قال السيد فى حواشى شرح الشمسية أن المطلوب من الاستفهام هو تفهيم المخاطب للتكلم والتفهيم فعل بلا اشتباه اهـ أى فى قريب بينه وبين فهمنى وعلى فرق لإذ المطلوب بكل منهما تفهيم المتكلم وقد أجاب العلامة عبد الحكيمن فى حواشى ذلك الشرح بعد تهديد مقدمة ذكر فيها الفرق بين الوجود الظلى والوجود الاصلى أن الغرض فى الاستفهام وجود النسبة المستفهمة بوجود ظلى وإن كان ذلك مستلزما لالتصاف بصورتها وذلك لأن المستفهم ليس غرضه من الجملة الاستفهامية إلا أن يحصل المخاطب فى ذهنه تلك النسبة اثباتا ونفيا والغرض من الأمر انصاف الفاعل بالحدث المستفاد من جوهره ووقوعه على المفعول لا حصول شيء فى الذهن وإن كان يستلزمه فى بعض الاوامر بواسطة كونه أثر ذلك الحدث لا من حيث أنه حصول شيء فى الذهن كما فى فهمنى فإن معناه أطلب منك تفهيمًا واقمعا على أن اضربنى أطلب منك ضربا واقمعا على أن الفهم لما لم يتحقق إلا بحصول شيء فى الذهن اقتضاءه لا من حيث أنه حصول شيء فى الذهن بل من حيث أنه أثر التفهم كان حصول الضرب اقتضى حصول أثره فى الخارج وهو الالم لحصول شيء فى الذهن مقصود المتكلم وعرضه لكن لا من حيث ذاته ل من حيث أنه أثر التفهم قال فظهر لك بما ذكرنا أن الفرق دقيق يحتاج إلى تأمل صادق غفل عنه القاصرون وحسبه هيناهـ (قوله أو تحصيل طلب الكف) قال سمر يد عليه اكفف فانه امر ويصدق عليه حد النهى وهو طلب تحصيل الكف عنها دون حد الأمر وهو طلب تحصيلها فلا يكون حد الأمر جامعا ولا حد النهى مانعا ونحو ما يزيد فانه يفيد طلب تحصيل ماهية الاقبال مع انه ليس بأمر ولا نهى ويجاب عن الاول بان الحدود الضمنية المستفادة من التقسيم لا توجه عليها الاخذة بمثل ذلك وعن الثانى بانهم تسمعوها فى تفسير النداء بطلب الاقبال وإنما طلب الاقبال لازم لمعاونه ولما قال شيخنا الشريف أن النداء وضع لتبيين المخاطب ويلزم منه طلب الاقبال اهـ وأقول ما ذكره من أن الحدود الضمنية الخ قد يوجب ان القصد الاول إنما يتعلق بالتقسيم واما تعاريف الاقسام فحاصلة بطريق التبعية واسكن المحققون كثيرا ما يعترضون على التعاريف الضمنية فلاحسن ان يجاب بما حققه الفاضل عبد الحكيمن فى حواشى شرح الشمسية بان المطلوب فى النهى هو الكف عن فعل غير الكف المطلوب سواء كان كراهة أو غيره فيدخل فيه لا تكف لأن المطلوب منه الكف عن الكف المطلوب ولا يدخل فيه اكفف لأن المطلوب هو الكف لا الكف عن شيء وكذا اكفف عن الزنا مثلا لأن المطلوب

وهو أى كونه الخ يلزم عليه أن اطلاق الكلام على فرد بخصوصه مجاز قال بعضهم وهو خلاف الاجماع (قول المصنف فطلب ذكر الماهية الخ) فى المطول فى بحث الانشاء وهو أى الاستفهام طلب حصول صورة الشيء فى الذهن قال عبد الحكيمن تبعا للسيد فى حاشيتى القطب والمطول يعنى أن المطلوب بالاستفهام أى الغرض منه لادلوله فان مدلوله أيضا حصول أمر فى الخارج هو تفهيم المخاطب للمتكلم وجود النسبة المستفهمة بوجود ظلى لا يتب عليه الآثار لأن المستفهم ليس غرضه من الجملة الاستفهامية إلا أن يحصل فى ذهنه تلك الذنية اثباتا ونفيا بمجرد الحصول فى الذهن ليس علابا بل العلم إنما هو بقيامها بالذهن اللازم لحصولها فيه فليس المطلوب بالاستفهام الفهم ولا التفهم بخلاف فهمين وعلمين فالغرض منه انصاف الفاعل بالحدث المستفاد من جوهره ووقوعه على المفعول لا حصول شيء فى الذهن فإن معناه أطلب منك تفهيمًا

واقمعا على أن الفهم لما لم يتحقق الا بحصول شيء فى الذهن اقتضاءه من حيث أنه أثره لا من حيث أنه

مطلوب المتكلم اه فقول المصنف فطلب ذكر الماهيات بيان لمادلول اللفظ لا للأعرض منه (قوله) ويصدق عليه (الخ) فيه ان الكذب المدلول للحرف معناه كذب عن كذا وهو معنى حرفي ملحوظ بتبعية الغير ولذا قال المصنف وأتحصيل الكذب عنها ولم يقتصر على تحصيل الكذب بخلاف الكذب المدلول عليه بكذب ولو مع قولك عن كذا لأن تعلقه بالغير جامد من التعلق فكيف يصدق أحدهما على الآخر وقد مر تحقيقه عن عبد الحكيم وبه ينحل اشكال هذا الموضع (قوله) لان فيه أيضاً طلب تحصيل ماهية ذكر كذا لا بمجرد (الخ) يعني ان الاول المطلوب به تحصيل ماهية ذكر من حيث أنها ماهية بخلاف الثاني فان المطلوب فيه ليس تحصيل ماهية ذكر من حيث أنها كذلك بل المطلوب الذكر من حيث تعلقه بماهية أخرى فاندفع ما يتوهم من أن ذكر ماهية كذا ماهية أيضاً فليتأمل (قوله) تسمية مثل هذا (الخ) أنت خير بأن المسمى أمر الصيغة كافي الشارح دون الطلب فلا اشكال بوجه (قوله) منها أن الخبر (الخ) قال السعد في حاشية العبد فساد ذلك واضح قال بعض حواشيه لأنه لم ينقل ان الصدق والكذب الاصطلاحيين غير اللغويين (قوله) ومنها (الخ) هو جواب العضد والمراد بالنسبة الايقاعية النسبة التسمية وكذا الاتزاعية (قول الشارح) لان كلا من الاربعه ضروري أي تصوره ضروري فلا حاجة إلى ما يفيد تصوره وهو التعريف وإنما كان ضرورياً (١٣٦) لوجهين أحدهما أن كل أحد يعلم أنه موجود وهذا خبر خاص وإذا كان احب المقيد ضرورياً فالخبر المطلق

بالوضع طلباً (فلا ياحتمل) منه (الصدق والكذب) فيما دل عليه (تنبيه) وانشاء) أي يسمى بكل من هذين الاسمين سواء لم يقد طلباً نحو انت طائر أم أعاد طلباً باللازم كالتمحيص والترجي نحو ليت الشباب يعود ولعل الله أن يعفو عني (ومحتملها) أي الصدق والكذب من حيث هو (الخبر) وقد يقطع بصدقه أو كذبه لأمور خارجة عنه كإسيان (وإن قوم تعريفه كالعلم والوجود العدم) أي كما أبوا تعريف ما ذكر قيل لان كلا من الاربعه ضروري فلا حاجة إلى تعريفه

بالصيغة هو كفه وأما كونه من الزنا فهو مستفاد من متعلقها وما أجاب به عن الثاني من أن النداء وضع لتنبيه المخاطب (الخ) قد يمنع فان معناه الحقيقي هو طلب الاقبال ولكنهم قيدوه بحرف مخصوص وبهذا القيد يخرج عن حد الأمر فتأمل (قوله) فلا ياحتمل منه (الخ) أي فإلم يقد بالوضع طلباً وهو حال من الضمير في ياحتمل أي حال كونه كأننا منه أي ما بعد إلا وصرح به ثلاثاً يتوهم ان قوله فما لا ياحتمل (الخ) تفريع على الشقين أعني ما قبل (الاول) وما بعدها (قوله) طلباً باللازم) أي بالطريق المعبر عنه باللازم بأن يكون المفاد لازم معناه فعو الشباب في التي غير ممكن عادة فلا يطلب وإنما معناه الحزن على فواته ويزام ذلك كونه مطلوباً (قوله) من حيث هو) أي من حيث كونه خبراً لما نُقِرَّ ان الحياتيات معتبرة في التعاريف فدخل في التعريف الاخبار الواجبة الصدق والاخبار الواجبة الكذب فان القطع بصدق الاول لا يجرد النظر إلى خبريتها والقطع بكذب الثانية لا يجرد كونها اخباراً بل الأمور خارجة عن مفهوم الخبر (قوله) أي كما أبوا) أي هؤلاء القوم وأشار بهذا التفسير إلى دفع ما يتوهم من المتن من أن

الذي هو جزؤه أولى أن يكون ضرورياً ثانيهما التفرقة بين الخبرين وغيره من الطلب بأقسامه وغيره ضرورة قول ذلك يورد كل في موضعه والجواب اما عن الاول فوجهين أما أولاً فلأنه إنما يتم إذا كان العلم بالخبر مطلقاً ذاتياً لما تحته وكان شيئاً من أفرادها متصوراً بالكنه بديهية وكلاهما ممنوعان وأما ثانياً فلأنه لا يلزم من كون العلم بحصول النسبة التي هي الجزء الأخير الذي

لا ينفك عنه ماهية الخبر وهو مرجع الانجاب والسلب في القضية هذه والصدق والكذب ونحو ذلك ضرورياً أن يكون تصورهما ضرورياً إذ قد يحصل ذلك العلم ولا يتصور ماهية الخبر بحقيقتها أعني ما يحتمل الصدق والكذب وذلك ظاهر وأما عن الثاني فلأن غاية ما ذكرتم بداهة التصديق بأن هذا مغاير لذلك وهو لا يستدعي تصوراتهما بمقتضاها (قوله) الذي وضع اللفظ له) أي لفظ خبر وذلك المفهوم هو ماهية نسبة تطابقه أولاً (قوله) ولم ير أدنى فهم المعنى (الخ) لأن فهم المعنى يحتاج إلى العلم بالوضع فهو نظري وكذا تصوره من حيث أنه معناه إذ قد يقع الاختلاف في أن هذا المعنى هو معناه أو ذاك كما هو واضح (قوله) ولا يترجمه حيث ذال (الخ) لان المتبدل إنما هو معنى المفردات ككان عند المناطقة أداة وعند النحاة كلمة أو معنى التركيب لكن لان حيث مفهوم الخبر بل من حيث أن هذا التركيب معناه كذا في هذا الاصطلاح دون ذلك الوعى كل حال هو محتمل للصدق والكذب فلم يتبدل المفهوم (قوله) المقرر) وهو ما لا يتبدل أعني بالاحتمال الصدق والكذب وقوله فان الحكم (الخ) تعليل لقوله لا يتوجه (قوله) قبل إذا عرف شيء بالبداهة (الخ) هذا اعتراض على من قال أنه بديهي وحاصله ان الاستدلال على بداهته بما تقدم في بداهته بناء على أن ما ذكرناه فيما تقدم من الوجهين دليلين لا يبينان لان كثرة المناقشة فيما تأتي ان يكونا تنبيهين (قوله) أيضاً قيل (ذا عرف شيء) (الخ) عبارة الفري على المواقف هكذا ما يقال ان ماهيته إذا حصلت للنفس بلا كسب والتفتت

النفس اليها عرفت بمجرد التفاتها اليها انها بغير كسب فيكون بدئية كل بدئ غنية عن الاحتجاج عليها وكذا كسبية كل كسبي
 فجوابه الخ ما في الحاشية ويقوله والتفتت النفس الخ ندفع ما في العضم من ان المدعي ان تصور ماهية الخبر ضروري وكون العلم ضروريا
 كيفية حصوله وأنه يقبل الاستدلال عليه والذي لا يقبله هو نفس الحصول الذي هو معروض الضرورة فانه يتبع أن يكون حاصله
 بالضرورة وبلا استدلال لتفاهيها وحاصله ضرورة تصور ما أو تصديق ما لاتفاق كيسة التصديق يكون هذا التصديق أو التصور
 ضروريا بالتفاير على الضرورة والاكتساب (قوله فلا وجه لاختلاف الجهتين) أي القائلين بالكسبية والقائلين بالضرورة (قوله
 اجيب الخ) حاصله ان ذلك مسلمو التفتت النفس لكيفية حصول كل علم وذلك ممنوع فانه كثيراً ما يحصل لها علوم ولا تلتفت الى كيفية
 حصولها (قوله الى كيفية ضبط الخ) الاولى حذف ضبط كما في الفري أو تقديمه على كيفية (قوله فيعرف تعريفا حقيقيا بالوجه)
 بأن تجعل ذاتيات الوجه تعريفا للوجه لكن المقصود أولا وبالذات هو ذو الوجه لأن الوجه في التصور بالوجه متصور قصداً
 ومقصود تبعا على عكس ذي الوجه (قوله وماتوهم من ان الامر الاعتباري لا يعرف الخ) رد لما قيل ان عدم امكان تعريف
 نحو الوجود كفهوم الخبر لكونه لاماهية له في الخارج وهو ظاهر ولا في ذهن لان امر اعتباري وحاصل الرد أنه وإن كان
 اعتباريا لكنه ليس اعتباريا بمحض كشرىك الباري والعقابيل له منشا انتزاع حقيقته ثابتة مقررة ذهنا كذا في الشيرازي على
 التجريد (قوله يختار المعرفة) أي الموقف الاتي بالحد (قوله فيعرف أن كلا مغاير للآخر) فيه أن اللازم من ذلك بدهاة
 التصديق بأن هذا مغاير لذلك وهو لا يستدعي تصوراتها بمقتضاها فقله السعد عن المنتهى (قوله فلا يجوز أن يعرف لا تعريفا لفظيا) قد
 عرفت مما مر في الحاشية منع استلزام البدهاة عدم التعريف الحقيقي تدبر (قوله بل هو ممنوع التصور) لأن تصوره (نما يكون يتميز عن
 غيره لان المدرك متميز عن غير المدرك ومعنى التميز ان ليس غيره وليس غيره سلب خاص فيتوقف تعمله على تعقل المطلق الذي هو
 عدم مطلق لا يعقل إلا بعد تعقل الوجود المطلق لكونه مضافا إليه فيلزم (١٣٧) الدور والجواب أن تصوره يتميز عن

عن غيره من نفس الامر
 لا بالعلم بتميزه عنه حتى
 يجب في تصوره تعقل
 السلب المنفصلي الى الدور
 ولنسلم فالسلب والايجاب
 غير العدم والوجود كذا

وقيل لعسر تعريفه (وقد يقال الانشاء ما) أي كلام (يحصل مدلوله في الخارج بالكلام) نحو
 انت طالق وقم فان مدلوله من ايقاع الطلاق

هذه الثلاثة لا تعرف اتفاقاً (قوله وقيل لعسر تعريفه) أي لحفائه ولا يلزم من كون التصديق به
 ضروريا ان حقيقته او صحة ويحتمل أن عسر هو لوضوحه لان توضيح الواضحات من المشكلات (قوله
 وقد يقال الخ) حاصله تقسيم الكلام للساني الى خبر وانشاء وهو ما عليه البانيون وحاصل ما مر تقسيمه

(١٨ - عطار - ثاني) في المواقف وشرحه قال عبد الحكيم (قوله ومعنى التميز الخ) فيه أن التميز عبارة عن الانكشاف
 والتجلي عند النفس والحكم المذكور لازم له (قوله هو الوجود في نفسه الخ) فمبنى الثابت العين الذي ثبت عنه ونفسه
 فيشمل الجوهر والعرض (قوله لا الوجود في غيره) عبارة شرح المواقف لا الوجود لغيره والعدم عن غيره اه يعني أن الماخوذ
 منه تعريف الوجود هو هذا دون ذلك لانه إنما يؤخذ منه تعريف الوجود لغيره والعدم عنه الأول وهو المعلولية للغير والثاني الانفكاك عنه
 لا الوجود (قوله ما يعلم ويخبر عنه) التعريفان السابقان مختصان بالوجود الخارجي وهذا يشمل الذهني ايضا (قوله أو ما به ينقسم
 الخ) إنما لم يقل او انقسام الشيء اوحة ان يعلم كما هو قياس قوله ثبت العين لان هذين التعريفين للوجود ماخوذان من الاحوال
 المعارضة له باعتبار وجوده فبدأ اشتقاق المشتق المذكور فيها لا يكون حيث قد عرفنا فبدأ اشتقاق الموجود أعني الوجود كما في
 تعريفه بالفاعل الا يرى ان الموجود ان كان هو الفاعل لكن الوجود ليس هو الفعل اعني التأثير بل المعرفة للوجود ما به ذلك
 الحال المعبر عنه باللفظ المشتق نعم قد يكون تعريف الموجود بلفظ مشتق مرادف له لحيث قد يكون مبدأ اشتقاقه معرفا لمبدأ
 اشتقاق الموجود كالثابت العين اه فترى (قوله وايضا الثابت يرادف الخ) لعل هذا الزامي لمن يقول بالترادف ولا نقى حاشية
 شرح التجريد قيل الثبوت أعم من الوجود والنفي أعم من العدم لانه معنى كلمة لا وهو أعم من العدم فالثبوت والنفي جنسان
 أو كالجنسين للوجود والعدم لكن الجهور على تساويهما (قوله والفاعل موجود الخ) في كون الموجود ماخوذاً في مفهوم الفاعل
 والمنفصل خفاء نعم انهما لا يكونان إلا موجودين (قوله فرع امكان وجودهما) فان معناها امكان العلم والاخبار والامكان لا يتعلق بشيء
 إلا باعتبار وجوده في نفسه أو وجوده لغيره فيكون معناه امكان وجودهما (قوله المناسب ان يقول الخ) قد تم انه قد يستفاد من التعريف
 إلا أن يمنع بالفرق بين الضروري والبدئي فان البدئي قد يكون خفيا بخلاف الضروري كما في شرح المواقف (قول الشارح لعسر
 تعريفه) لعدم الوقوف على الجنس والفصل الحقيقيين (قوله اعلم الخ) اعلم ان القضية لاشتمالها على النسبة الخبرية يفهم منها

ثبوت المحمول للوجود في نفس الامر و تدل عليه مع قطع النظر عن الغير لانها لو لم تدل على الثبوت في نفس الامر بل على مطلق الثبوت يلزم ان لا يكون كاذبا على تقدير عدم الثبوت في نفس الامر ضرورة ان كثير من القضا باجموحها ثابت بالاعتقاد دون نفس الامر وسلب الثبوت في ظرف لا يدل على سلبه في ظرف آخر فالقضية تدل بالدلالة التضمنية على المطابقة المطلقة للواقع وما كون تلك المطابقة واقعة ومتحققة في نفس الامر فخرج من مفهوم القضية والصدق هو مطابقة مدلول القضية للواقع وقد عرفت أن مدلولها هو ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر وحينئذ فنصدق القضية هو ان يفهم من القضية من ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر مطابقا لنفس الامر ولا دلالة للقضية على ذلك اصلا والكذب عدم المطابقة بمعنى ان ما يفهم من القضية من الثبوت في نفس الامر غير مطابق لنفس الامر ولا دلالة للقضية على ذلك أيضاً فالقول بأن الصدق مفهوم القضية مؤول بأن المراد متعلقه ثم انك تعلم أنه ليس في الخارج إلا ما زيد وصفته كالقيام وليس هناك ثبوت كذا لكن إذا هو امر انتزاعي فقط كما يدل عليه قولهم ان الخارج ظرف لنفسها لا لثبوتها فالذي في الخارج منشأ الانتزاع وحينئذ فالقول بأن النسبة الذهنية حكاية عن نسبة خارجي مؤول أيضاً وبه يظهر أن التغاير بينهما بالذات فإن الحكيمة هي نفس مفهوم القضية والمحكي عنه مصداقها والنسبة في الحكيمة دون المحكي اللهم إلا ان يكون مرادهم بالنسبة الخارجية نسبة تنزاع عما في الخارج مع قطع النظر عن دلالة الكلام وقيامها بالذهن وهو بعيد من كلامهم بل ربما صرحوا بخلافه (قوله حالة) أي ارتباطا ملتبساً بما (١٣٨) بالثبوت أو الانتفاء أو البقاء للتصوير (قوله على صورة ذهنية) هي الإيقاع أو الانتزاع

وطلب القيام يحصل به لا بغيره وقوله بالكلام من إقامة الظاهر مقام المضمر للإيضاح فالإنشاء هذا المعنى أعم منه بالمعنى الأول لشموله ما قبل الأول معه (والخبر بخلافه) أي ما يحصل مدلوله في الخارج بغيره (أي ماله خارج صدق أو كذب) نحو قام زيد فان مدلوله

إلى خبر وطلب وإنشاء هو ما عليه الامام الرازي ومن تبعه فالقسمة على قولهم ثلاثية وعلى قول البيهقي ثنائية ذكرنا (بقوله وطلب القيام) أي اللفظي فان النفسى يحصل من غير اللفظ (قوله يحصل به) وحينئذ فلا يحتمل الصدق والكذب (قوله فالإنشاء الخ) فترجع على ما ذكره في المثال (قوله) أعم منه بالمعنى الأول أي وهو ما يحتمل الصدق والكذب مما لا يفيد بالوضع طلباً وقوله لشموله أي الإنشاء هذا المعنى ما قبل الأول وهو ما أفاد بالوضع طلباً مع أي مع الأول فنحوق إنشاء على الثاني دون الأول لآفته بالوضع طلباً بخلاف أنت طاق فإنه إنشاء على الأول كالثاني فلذا مثل الشارح للإنشاء على الثاني بالمثالين (قوله في الخارج) أي خارج الأذهان ولا يشكل عليه أن النسبة الذهنية والخارجية قد يتحدان وهنا كقول القائل اطلب منك الضرب لحصول الاكتفاء بالمغايرة الاعتبارية فان النسبة القائمة بالنفس من حيث أنها مدلول للفظ مطابقة لها لا من هذه الحيثية بل من حيث ثبوتها في النفس تامله (قوله بغيره) أي فيكون هو حكاية لذلك الغير (قوله خارج صدق) من إضافة السبب للسبب

أو الوقوع واللا وقوع على ماسيأتى ثم أن تلك الصورة الذهنية حكاية عن الصورة الخارجية فالعبارة تدل على الصورة الذهنية وهي على الخارجية فدلالة العبارة بالواسطة وحينئذ فلا دلالة للخبر على الكذب أصلاً بل هو احتيال عقلي خارج عن مدلول القضية إذ ليس محكيه (قوله دلالة غير قطعية) لعدم لزوم بينهما (قوله عن كلا

مدلوليه) أي الحالة الذهنية والواقعية وفيه أن الخبر لا يدل على أن المفهوم منه واقع في نفس الامر فمثل المراد عن مطابقة مدلوليه أي وإلا فلا يتخلف عنهما تأمل (قوله ثم إن كان الطرفان هما زيد القيام على محكي) أي كائنات على الوجه الذي حكاها والذهنية بواسطة الصورة الكلامية المعبرة تلك الصورة الذهنية أي المعبر عنها بالإيقاع والانتزاع (قوله مطابقة الحكم) بان يكون ما فهم من الخبر أنه متعلقه وما في الواقع هذا غاية ما يقال وهو بعينه المطابقة بين الوقوع واللا وقوع ثم انه ليس المراد بالحكم المطابق بفتح الباء هو الواقعي بل المفهوم من الكلام ولا نقده يكون حكم المتكلم بخلاف ما يفيد كلامه ويكون كلامه صدقاً بأن يكون ما فهم من مطابقاً للواقع كما هو مذهب الجمهور الآتي تأمل (قوله والتغاير الاعتباري كاف) قد عرفت أن التغاير عليه أيضاً حقيق (قوله وبه اعترف المحقق) أي السيد واعلم ان الفاضل عبد الحكيم قال ما وقع في بعض العبارات من ان مدلول الخبر الوقوع واللا وقوع فالمراد فيه من حيث حصولها في الذهن فيرجع للإيقاع والانتزاع والخلف لفظي بقى ان قول الامام عبد القاهر لا دلالة له من مطلق على أكثر من ثبوت الانطلاق لزيد ينبغى حمله على ذلك أيضاً فالمراد ثبوت الانطلاق من حيث قيامه بالذهن ويؤيده قول السعد أن الخبر يدل على نسبة قائمة بالذهن وقول عبد القاهر نفسه كما قلنا السعد عن حانية العضد أنه لا دلالة للخبر على وقوع النسبة وإنما يدل على حكم الخبر بالوقوع واللا وقوع فتدبر (قوله يدل على ثبوت نسبة الطلب) أي للتكلم (قوله موضوع لبسبة الطلب) الإضافة بيانية قال السعد

فما نقل عنه على المطول لاشك ان النسبة في البرهي إيقاع النسبة وانتراعا وفي اضرب مثلا طلب الضرب (قوله لإلأنه يستلزم خيرا) أى دلالة له عليه عقلية لوضعها والكلام فيما وضع له ما لا يلزمه عقلا صرح به العضدنا فلا عن المعتمد (قوله لنسبة الانشاء خارج تطابقه والاخ) قال عبدالحكيم على المطول الكلام إن كان لنسبة خارج تطابقه أو لا يحتمل ان تطابقه أو لا تطابقه بخبر وإن لم يكن كذلك بان لا يكون له خارج أصلا كما قسم الطلب فانه الدالة على صفات نفسية ليس لها (١٣٩) متعلق خارجى او يكون له خارج لكن لا

يحتمل المطابقة والمطابقة كصنيع العقود فانها لماسب خارجية توجد هذه الصيغ وليست لها نسبة محتملة لأن تطابقها النسب المدلولة أو لا تطابقها اه وبه نظم بطلان هذا الكلام فان أراد نسبة الطلب إلى المتكلم كما

أى مضمونه من قيام زيد يحصل بغيره وهو محتمل لأن يكون واقعا في الخارج فيكون هو صدقا وغير واقع فيكون هو كذبا (ولا يخرج له) أى للخبر من حيث مضمونه (عنهما) أى عن الصدق والكذب (لا نه) اما مطابق للخارج فالصدق (اولا) فالكذب (وقيل بالواسطة) بين الصدق والكذب (فاللاحظ) قال الخبر (اما مطابق) للخارج (مع الاعتقاد) أى اعتقاد الخبر المطابقة (ونفيه) أى في اعتقادها بان اعتقد عدما او لم يعتقد شيئا (اولا مطابق) للخارج (مع الاعتقاد) أى اعتقاد الخبر عدم المطابقة (ونفيه) أى في اعتقاد عدما بان اعتقدنا او لم يعتقد شيئا (فالثاني) أى ما انتفى فيه الاعتقاد المذكور الصادق بصورتين (فيهما) أى في المطابق وغير المطابق

أى خارج يتحقق بسببه الصدق والكذب في الكلام قيد محذوف هو محط الابتات والنفي أى خارج يقصد مطابقته ولا يقصد مطابقته وإلا فالإنشاء له خارج لا نه لا بد من شئ في الواقع لكنه لا تقصد مطابقته ولا عدم مطابقته ثم ان اثبات أو ينقض أى الخبر أحدهما مع انه يتصف بهما معا أى هو محتمل لها وكانه اشار بذلك لدفع الاشكال المشهور بان التعريف لا يصدق على شئ من افراد اصلا فلا يصدق على خبره ان يحتمل صدقا وكذبا معا لأنه إن طابق فلا يحتمل الكذب وإن لم يطابق فلا يحتمل الصدق وقد اشار لدفع العلامة التفتازاني في شرح المفتاح بان المراد باحتياله الصدق والكذب صحة اتصافه بانه صادق أو كاذب أى بالنظر إلى نفسه أى مع قطع النظر عما يمرض له من صدق المتكلم أو كذب فقط ومن العلم بمطابقة النسبة للواقع وأعدمها ضرورة واستدلالا لإدفع اعتبار شئ آخر من العوارض قد لا يحتمل إلا الصدق وقد لا يحتمل إلا الكذب وعلى هذا لا يراد الاعتراض بكلام الصادق قطعاً ولا بمثل السماء فوقنا حيث لا يحتمل الكذب ولا بمثل السماء تحتنا حيث لا يحتمل الصدق ولا حاجة لتغيير الواو إلى أو أو جعلها بمعنى أو أو أمثال السماء والأرض فوقنا كذبه ظاهر لعدم مطابقته الواقع ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء (قوله أى مضمونه) إنما فسر المدلول بالمضمون لينبه على ان مدلول الخبر هنا النسبة لا ما يأتي من ان مدلوله الحكم بها أو ثبوتها لكن يردان المضمون غير النسبة لأن يقال انه يطلق عليها ايضا وفي الكلام حذف مضاف أى من ثبوت قيام زيد فتأمل (قوله ولا يخرج) أى خروج أى لا واسطة ثم انه يشمل ما يأتي في قول الراغب وموصوف هما محتملين لانه صادق بالصدق فقط والكذب فقط او بالصدق والكذب باعتبارين ويصدق على هذا انه لم يخرج عنهما فلم يسلّم للبصيف غرضه من إثبات مذهب الجمهور ولم تتم له المقابلة وقد يقال اعتبار قيد اللفظة ملحوظ فقوله ولا يخرج له عنهما أى عن الصدق فقط والكذب فقط فلا يشمل حينئذ قول الراغب الآتي فقوله أو بالصدق والكذب باعتبارين غير مسلم (قوله فاللاحظ الخ) حاصل كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع أو لا وكل منهما امام اعتقاد انه مطابق أو اعتقاد انه غير مطابق أو بدون الاعتقاد فلا قسم ستة المراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم أو الراجح فيهم العلم والظن دون الشك (قوله أو لم يعتقد شيئا) أى كالشك واستشكل بأن الشاك لاحكم معه ولا تصديق بل الحاصل معه تصور مجرد لفظه بالجملة الخبرية ليس بخبر وورد بمنع ان تلفظه بها ليس بخبر بل هو خبر وإن لم يكن معه حكم تصديق بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة والواقع عنها اه زكريا

يكون صادقا وإلا يكون كاذبا لكن مخالفا لمذهب المصنف الذي هو مذهب الجمهور الذي حكاه بقوله ولا يخرج له إلخ المدعبر فيه مطابقة المضمون للخارج ولو خالف حكم المتكلم الذهني كما سينبه عليه بالمصنف بقوله ومورد الصدق والكذب النسبة والحاصل ان مدلول الخبر هو الحكم بالنسبة ومناط الصدق والكذب ليس هو موافقة الحكم أو مخالفته إذ ليس مذهب

المصنف والجمهور بل ليس مذهب أحد (١٤٠) إذا الحكم غير الاعتقاد الذي اعتبره الجاحظ وغيره وإن كان الاعتقاد يستلزم الحكم

وذلك أربع صور (واسطة) بين الصدق والكذب والاول وهو مامعه الاعتقاد المذكور في المطابق الصدق وفي غير المطابق الكذب (وغيره) أي غير الجاحظ قال (الصدق المطابقة) أي صدق الخبر مطابقته (لاعتقاد الخبير طابق) اعتقاده (الخارج أولا وكذبه بعدم) أي عدم مطابقته لا اعتقاد الخبير طابق اعتقاده الخارج أولا (فالساذج) بفتح الذا الممعمة وهو ما ليس معه اعتقاد (واسطة) بين الصدق والكذب طابق الخارج أولا (والراغب) قال (الصدق في المطابقة الخارجية مع الاعتقاد) لما كما قال في الجاحظ (فان فقد) أي المطابقة الخارجية واعتقادها أي مجموعها بأن فقد كل منهما أو أحدهما (فنه كذب) وهو ما فقد فيه كل منهما سواء صدق فقد اعتقاد المطابقة

(قوله وذلك أربع صور) وماعده صورتان واحدة صدر الأخرى كذب (قوله وغيره) إنالم يقل والنظام وإن اشتر هذا القول عنه كاشتر الذي قبله عن الجاحظ إشارة إلى أن غير النظام تبع النظام في القول بل فلم ينفرد كالجاحظ اه كالم فأنظر هذه مع قول صاحب المفتاح عند تعدد المذاهب في صدق الخبر وكذبه وهما مذهب آخر في غاية السخافة وأورد مذهب النظام لأن يقال سخافة في لاتاني اتباعه فيه اغترار بقاتله فان الأخذ بالقول نظرا لقائله كثير وقد شاهدنا مثله كثيرا (قوله) انطابقة لا اعتقاد الخبير) وليس من هذا قوله عليه السلام كل ذلك لم يكن فان المراد لم يكن في اعتقادي لأن مطابقة الواقع باعترار الاعتقاد وعدمها غير المطابقة للاعتقاد ولكن فيه أنه يكون مطابقا لمذهب النظام وتقدم انه مذهب صحيح مع لزوم الخطأ في الاعتقاد وهو ممنوع في حقه عليه السلام كالخطأ الساني فالأحسن ما قاله عبد الحكيم في حاشية المطول أن القول المذكور كناية عن علم اشعر انه فيكون ذلك وقع على سبيل السهو وهو جائز في حق الانبياء دون النسيان كما اعتمدته البلقيني (قوله والراغب) أي من قول بالواسطة (قوله المطابقة الخارجية) أي مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية مع الاعتقاد لها أي المطابقة المذكورة وحاصل كلامه ان الصدق هو المطابقة للخارج والاعتقاد معا فان فقد أحدهما فاما أن لا يوصف بصدق ولا كذب أصلا كخبر المبرسم الذي لا قصد له واما أن يوصف بالصدق والكذب باعتبارين مختلفين وذلك إذا كان مطابقا للخارج دون الاعتقاد وعكسه فيوصف بالصدق إلى مطابقته لأحدهما وبالكذب بالنظر إلى عدم مطابقته للأخرو وقد صرح في كتاب الذريعة بأن ما استجمع المطابقة للخارج والاعتقاد يسمى الصدق التام ويقابله الكذب التام وهو ما استجمع عدم المطابقة للخارج والاعتقاد صرح بأن ما اتقى فيه الوصفان واسطة وعبارته أن الصدق التام هو المطابقة للخارج والاعتقاد ما افان انخرم واحد منهما ما لم يكن صدقا تاما بل امان لا يوصف بصدق ولا كذب كقول المبرسم الذي لا قصد له زيد في الدار فلا يقال أنه صدق ولا كذب واما ان يقال له صدق وكذب باعترابين وذلك إذا كان مطابقا للخارج غير مطابق للاعتقاد وعكسه كقول المناققين نشد أنك لرسول الله فيصبح أن يقال لهذا صادق اعتبارا بالمطابقة لما في الخارج وكذب لخالفه ضمير القائل ولهذا كذبهم الله تعالى اه قال السكال وعبارته المن لا نفيد وصف الصدق بالتام ولا تصريح فيها بالواسطة نعم في قوله أولا وقيل بالواسطة ثم تفصيله أقوال القائلين بها فيبدأن الراغب قائل بالواسطة ولعله سكت عن التصريح بالواسطة عند الراغب لانها من الواسطة في المذهب الذي قبله ويكون قول المصنف فان فقد اعنائه فان فقد ماعدا على البدل بان يفقد هذا تارة وهذا تارة وقد حله الزركشي ثم أبوزرعة والبرماوى على أن المراد فقد ماعدا فاعتراضوا بان غير مطابق للكلام الراغب لان الراغب إنما بناء على

إذ العاقل إنما يعتقد ما يحكم به وإنما المناط هو موافقة متعلق الحكم وهو النسبة لمضمون الخبر الخارجى والله الشارح هذا الامام حيث قال عند قول المصنف صدق أو كذب فان مضمونه الخ وعند قوله ولا يخرج له الخ أي للخبر من حيث مضمونه لانه في بيان الصدق والكذب الذي مناسطه مطابقة المضمون للخارج لا مطابقة الحكم للخارج وإنما يجعل المطابقة بين الحكم والخارج كامر عن الصفوى لان مرجعه إلى مطابقة المتعلق للخارج كما نهى عليه سابقا ولا كان مذهباً لم يقل به أحد فليتأمل (قوله) مركبان كتب القوم مصرحاً به أي الاعتقاد شرط لا جزاء (قوله) فلفظه بالجملة (الاولى) فلكلامه ليس بخبر (قوله) وهذا ظاهر فيما تقدم ليس بظاهر بل هو جار على طريق المصنف من أن المدلول بالحكم ومناط الصدق المضمون الذي هو مذهب الامام الرازى كما سيأتى (قوله) دون الثانية نقل الشيرازى مذهب الراغب في شرح

المفتاح هكذا الخبران طابق الواقع والاعتقاد فصدق وإلا فكذب وهو صريح في نفي الواسطة غايته أن قوله فكذب أى يجهتين فيما لم يطابق شيئا وبجهة فيما طابق أحدهما

(قول المصنف ومدلول الخبر الحكم بالنسبة) لأن دلالة اللفظ على الصور الذهنية ويتوسطها على ما في الخارج في عبد الحكيم على المطول المقصود الاصل من الخبر افادة المخاطب وقوع النسبة أولا ووقوعها والابقاع والانتزاع وسيلة اليه فان المخاطب يستفيدة من الخبر لينقل منه إلى متعلقه الذي هو المقصود بالاعلام اه فهذا الفائل يقول بدلالة الخبر على الايقاع إلا أن دلالاته على الاول لينتقل منه إلى الثاني ويمنع أن دلالاته على الثاني لا غير كما حمله عليه في المطول إذ ذل على الثاني فقط لم (١٤١) يكن شيء من الخبر كذباً ولا لزوم

عند استعمال ضرب في معناه الحقيقي مع عدم حصوله في الخارج اخلاء اللفظ عن معناه عند استعماله فيه بخلاف ما إذا كان الحكم لينقل منه إلى الوقوع

فان تحقق الايقاع في نفس الامر لا يستلزم الوقوع فيه ومدار الصدق والكذب على الوقوع واللاوقوع إذ هو المقصود بالافادة وحاصل انه لا تلازم عقلا بين الدلالة على الوقوع واللاوقوع في نفس الامر إذا الدلالة وضعية لا عقلية (قول المصنف لا نبوتها) أى فقط (قول الشارح في انه الحكم) أى لينقل منه إلى الوقوع في الخارج وذلك حق لان اللفظ إنما وضع ليدل على ما في ذهن المتكلم لذا لا يفيد أولا إلا ما قام به وهو الادراك لانه لا علاقة بينه وبين الوقوع الخارجى سواء فلا يمكن افادته بغير توسط

باعتقاد عدمها لم بعدم اعتقاد شيء (و) منه (موصوف بهما) أى بالصدق والكذب (بجهتين) وهو ما فقد فيه واحد من المطابقة للخارج واعتقادها بوصف بالصدق من حيث مطابقتها للاعتقاد أو للخارج وبالكذب من حيث انتفت فيه المطابقة للخارج أو اعتقادها فهو واسطة بين الصدق والكذب (ومدلول الخبر) في اثبات (الحكم بالنسبة) التي تضمنتها كقيام زيد في قام زيد مثلا (لا يثبتها)

فقد أحدهما على فقد ههما معا وحمله الشارح على ما ذكرنا ليندفع الاعتراض غير ان الشارح جعل من الكذب ما لا اعتقاد فيه أصلا هو عند الراغب الواسطة كما بنى عنه كلامه حيث قال كقول المرسم الذي لا قصد له اه (قوله) باعتقاد متعلق يصدق والباء للتعدية (قوله) أم بعدم اعتقاد شيء (ادخله في قسم الكذب مخالف لجعل الراغب له واسطة بينه وبين الصدق اه ذكرنا بالصور عند الراغب خمسة واحدة صدق واثان كذب واثان واسطة على كلام الشارح وعلى ما نقله السكاك وشيخ الاسلام عن الراغب واحدة كذب وثلاث واسطة وأه الصور على كلام الاظام فستة اثنان صدق واثان كذب واثان واسطة (قوله) أى بالصدق والكذب (أى غير التامين لأن الصدق التام ما وجد فيه لا مران والكذب التام ما انتفى فيه الامران (قوله) فهو بواسطة بين الصدق والكذب (أى التامين وهذا معلوم من كون هذه الاحوال تفصيلا لا احوال الفاتنين بانبات الواسطة فلا يرد أنه لا يؤخذ من المصنف القول بالواسطة عند الراغب (قوله) ومدلول الخبر (أى ما يصدق عليه أنه خبر كزيد قائم مثلا لا مدلول نفس الخبر فانه كما تقدم ما يحصل مدلوله في الخارج بغيره أو ماله خارج صدق أو كذب الخ ومورد اه بالحكم ايقع النسبة لقوله الحكم بالنسبة وقوله كقيام زيد أى ثبوت القيام له وتفسير الحكم هنا باليقاع هو ما قاله سم قيل وهو أخذ بالظاهر ولا فدلولة في الواقع هو النسبة أى ثبوت الحكم في الواقع ولا لما يأتي انكاره لأن ادعان المتكلم واقع لحين تذكير اد بالحكم النسبة الحكمية والباء في قوله بالنسبة للتصريح أى بالنسبة من حيث الحكم كما لا من حيث تحققيها في الخارج وما يبدل على هذا قوله ومورد الصدق والكذب النسبة الخ تأمل ثم رأيت في حاشية عبد الحكيم على المطول أن مدلول الخبر هو النسبة الذهنية أغنى الايقاع والانتزاع وما وقع في بعض العبارات أن مدلول الخبر هو النسبة بمعنى الوقوع واللاوقوع فالمراد فيه من حيث حصولها في الذهن فيز جمع إلى الايقاع والانتزاع اه (قوله) في اثبات) أخذه من قول المصنف لا يثبتها لأن الثبوت لا يكون إلا في اثباتها ويأتى ان التي يقاس عليه

الايقاع وليس المراد أن مدلول الخبر الحكم فقط من غير دلالة على الثبوت والانتفاء في الواقع وإلا لكان الخبر كالانشاء في الدلالة على الذبة الذهنية فقط من غير اشعار بالنسبة الخارجية فيكون مدلوله الايقاع بمعنى تصور الوقوع لا التصديق بأن النسبة واقعة إذ دلالة له على الوقوع ولا شك أن من يتلفظ بالقضية بصورة وقوع النسبة فتكون مفهومات جميع القضايا ثابتة في جميع الاوقات ولا يكون ثبوت قضية مناقضا لثبوت مفهوم قضية أخرى

في الخارج (وقال للإمام) الرازى في أنه الحكم بها (وخلافا للقرافى) وأنه ثبوتها (ولإلا) أى وإن لم يكن مدلول الخبر الحكم بالنسبة بل كان ثبوتها (لم يكن شيء من الخبر كذبا) أى غير ثابت النسبة في الخارج وقد اتفق العقلاء على أن من الخبر كذبا وأجيب بأن كذب الخبر بأن لم تثبت نسبته في الخارج ليس مدلوله حتى يتناقض ما جعل مدلوله من ثبوت النسبة غاية الأمر أن الخبر الكذب تخلف فيه المدلول عن الدليل لأن دلالة وضعه لا عقلية وتقسيم الخبر إلى الصدق والكذب باعتبار وجود مدلوله معه وتخلفه عنه نعم الأول الموافق للإمام الرازى

(قوله في الخارج) ينبغى أن يراد به خارج النسبة الذهنية المفهومة من الكلام وهو معنى الواقع ونفس الأمر لا ما يرادف الأعيان وإلا فالنسبة ليست خارجية الثبوت بهذا المعنى لأنها من الأمور الاعتبارية وفي شرح التفتازانى على المفتاح مانعه لا ينبغى أن كل أمرين إذا نسب أحدهما إلى الآخر فمع قطع النظر عن لفظ اللفظ تعقل العاقل بينهما نسبة ثبوتية بأنه هو أو سلبية بأنه ليس كذلك وهو معنى الواقع والخارج وإن لم تكن النسبة أمرا متحققا في الخارج ولا الأمران مما يلزم تحققه في الخارج اه أى كقولنا شريك البارى يتمتع مثلا (قوله في أنه) أى مدلول الخبر (قوله الحكم بالنسبة) أى النسبة من حيث الحكم بها (قوله بل لو كان ثبوتها) أى بل كان مدلوله الخبر النسبة من حيث ثبوتها في الخارج (قوله لم يكن شيء من الخبر كذبا) لأن الخبر لم يتحقق نسبته في الخارج (قوله وقد اتفق العقلاء) دليل لاستثنائية أى وكون لا شيء من الخبر كذبا باطل كيف وقد اتفق الخ (قوله بان لم يثبت) الباء للتصوير (قوله ليس مدلوله) لأن مدلول الخبر الصدق والكذب احتمالا عقليا ولا يلزم من عدم التحقق في الخارج خروج الخبر عن كون مدلوله الصدق (قوله حتى يتناقض الخ) تفريع على المنفى (قوله ما جعل مدلوله) أى دائما وهو الصدق ولو عند التخلف (قوله عن الدليل) وهو الخبر لأن دلالة وضعه وضعه وهي جائزة التخلف وحيد فلا يلزم من كون مدلول الخبر ثبوت النسبة في الخارج أنه لا شيء من الخبر بكذب وبهذا الجواب يرجع الخلاف لفظيا قال التفتازانى في شرح المفتاح ولقد أسسن من قال أن مدلول الخبر هو الصدق وإنما الكذب احتمال عقلى الا يرى أنه إذا قيل لك من أين علمت أن زيدا قائم تقول سمعته من فلان (قوله لا عقلية) أى لا يجوز تخلفها (قوله وتقسيم الخبر) أى على ما قاله القرافى بدليل ما بعده (قوله باعتبار وجود الخ) فيه لف ونشر مرتب (قوله نعم الأول الموافق للإمام الخ) يشعر بترجيح الشارح له وهو معارض بما هو مقدم عليه من أنا قطع بأن الذى نقصده عند إخبارنا بقولنا زيد قائم هو إفادة المخاطب ثبوت نسبة القيام لزيد لاحكامنا بذلك ونقطع بأن الذى نفهمه من إخبارنا بان زيدا قائم مثل ذلك وهو الذى نصره في المطول ورد مارجحه الإمام بأنه لو أريد إيقاع النسبة لما كان لانكار الحكم معنى الامتناع أن يقال انه لم يوقع النسبة اه كمال

منع الموانع هذا من الاماكن التى ذكرنا الدليل فيها والغرض بذكره وقوع الخطأ لقوم في تقريره فأوردناه على الوجه الذى اوردته الامام بعبارة أوضح من عبارته يزول بها عنه الاشكال اه فافاد أنه لم يذكره للاعتماد عليه في هذا الحكم فالاعتراض عليه لا وجه له (قوله مدلول الخبر هو الصدق خاصة) إن كان المراد انه المقصود بالإفادة فهو مسلم ولا يضربنا وإن كان المراد انه لم يوضع لإلالة فهو ممنوع كيف ولا يمكن افادته إلا بتوسط حكاية الصورة الذهنية له (قوله وارضاء المولى سعد الدين) هو إنما منع حصر مدلول الخبر في الحكم وسلم انه يدل عليهما جميعا كما حققه عبد الحكيم (قوله باننا قطع الخ) هذا لا يرد أن الخبر وضع للإيقاع والوقوع جميعا اما الثانى فلأنه مقصود بالإفادة واما الاول فلأنه وسيلة إليه وهو مختار الامام (قوله ورد ما رجحه الامام) هو لم يرد إلا الحصر في الحكم بناء على تبادره من عبارة الامام (قوله لو اريد إيقاع النسبة) أى فقط لما كان لانكار

(قول الشارح سالم عن هذا التخلف) أما على ما حررنا به كلام الامام فلا نه يلتزم أنه يسمى خبرا إلا إذا وقع أى أدرك الوقوع ثم ان تخلف المدرك فكذب ولا يصدق وبه صرح الفري على المطول وأما على ما فهموه من كلامه من أن مدلول الخبر الحكم فقط من غير دلالة على الثبوت والانتفاء. في الواقع فقد عرفنا هذا الإيعاض عنه تصور الوقوع في أنه لا شك أن من يلفظ بالقضية بتصور وقوع النسبة (قوله بخلاف ما يعتقده) أى بأن يعتمد خلافا وفيه قصور فان تخلف الحكم قد يكون بان لا يحكم بشيء أصلا كالشاك (قوله اللهم إلا أن يقطع الخ) يعنى ان في هذه الصورة في العبر حكما متعلقا بنسبة غير النسبة التى هي (١٤٣) في الواقع متعلقة بالحكم التكلم كما

إذا ملت نام زيد وأنت تمتد عدم قيامه فالوجود حكم بالعدم فان نظر للتملق تخلف الحكم إذ لاحكم بالقيام وإن قطع النظر عنه فالحكم المطلق

موجود فيصدق أنه لم يتخلف الحكم وقد عرفت أن فيه قصور السكن يلزم على هذا التصوير ان يكون المراد بالواقع عند الواقع الخبر فتمثل (قوله) ورد عليه أيضا خبر الشاك) لا يلزم الامام انه ليس بخبر كما يؤخذ بما تقدم عن الفري (قوله) ليست مقصودة بالافادة) أى لعدم وضع اسم الفاعل لافادتها فليس هو المفيد لها بنفسه بل بواسطة الموضوع الذى هو زيد قاله السعد نقلا عن العبد (قوله) وأما بالنظر إلى مفهومه الخ الأولى وأما بالنظر إلى حقيقة الخ وقد عرفت أول هذا التعليق أن المفهوم غير الحقيقة (قوله) وما قاله سم

سالم عن هذا التخلف وتقسيم الخبر عليه إلى الصدق والكذب باعتبار ما تضمنه من النسبة كما سأتى ويقاس على الخبر في الأبحاث الخبر في النفي فيقال مدلوله الحكم بانتماء النسبة وقيل انتفاؤها وقوله وإلا لم يكن شيء من الخبر كذبا أوضح كما قال من عبارة المحصول لم يكن الكذب خبرا ومن عبارة التحصيل وغيره لم يكن الخبر كذبا (ومورد الصدق والكذب) في الخبر (النسبة التى تضمنها ليس غير كقائم في زيد بن عمرو قائم لابنة زيد) لعمرو

(قوله سالم عن هذا التخلف) لان النسبة الحكيمية لا تتخلف ولا يرد خبر الشاك لان المراد التخلف المخصوص (قوله كما سأتى) أى على ما سأتى من أنها إن طابقت النسبة الحكيمية الخارجية فصدق وإلا فكذب (قوله أوضح من عبارة المحصول الخ) فان عبارة صادقة بالسلب الجزئى مع ان المراد السلب الكلى وعبارة المصنف ظاهرة فيه (قوله) ومورد الصدق الخ جعل النسبة محل ورود الصدق والكذب وهو على مجازى والمراد بالنسبة المنسوب فلا حاجة إلى تقدير في قوله كقائم الخ ويحتمل ان تبقى النسبة على حالها وهى اتصاف ذات الموضوع بمفهوم المحمول فقوله كقائم أى كسببه قائم وقوله في الخبر مصرح به الشارح لان الكلام فيه ويدل عليه ايضا مرجع الضمير المستتر في تضمنها (قوله التى تضمنها) أى النسبة الاسنادية التى تضمنها تضمنا مقصودا كما أتى (قوله) ليس غير) أى لازائد عليها من السبب التقيدى (قوله كقائم) أى كسببه قائم التى هى ثبوت القيام واعلم أن كلام الشارح بظاهاه يفيد أن النسبة في زيد بن عمرو قائم هى نسبة قائم إلى الضمير المستتر فيه وانها هى قيام زيد وليس شيء منها صحيحا اما الاول فلان النسبة المقصودة بالاصالة التى هى النسبة الحكيمية هى المرتبطة بين قائم وزيد وأما نسبة قائم إلى ضميره فقير متلفت بها لان النسبة المعتبرة فى الصفات نسب تقيدية غير تامة لا تقتضى انفرد المعنى عن غيره وايضا هى نسب غير مقصودة بالاصالة من التركيب فلذلك جاز أن يلاحظ فيها جانب الذات فتجعل محكوما عليها وتارة جانب الوصف كالقيام فتجعل محكوما بها واما النسبة المعتبرة فيها فلا تصلح للحكم عليها ولا للحكم بها لواحدها ولا مع غيرها لعدم استقلالها وهذا سر جعل النحاة إياها من قبيل المفردات وأما الثانى فلان قيام زيد مضمون الجملة وهو غير انسية فلا بد من صرف كلامه عن ظاهره وإن معنى قوله فقائم المسند إلى ضمير زيد الخ المسند إلى زيد المشتمل قائم على ضميره فان الضمير لما كان عين زيد كان الاسناد أى الاخبار عن زيد إجبارا عن ضميره وتقدير مضاف في قوله قيام زيد كما قلنا والخطب سهل واعلم أنه قد تقرر فى العلوم الحكيمية أن النفس لا تلتفت لشئتين معا قصدا وقد اعتبر هذه القضية اهل العربية في بعض الاحكام فقد ذكر السيدى

غير مجد شيئا) لأنه على ما قاله لم يزل مكذوب خبرا لا بد له من عائد وعلى كل لا بد من تعدى كذب (قوله) أى الفاعل) فهو وإن كان بمعنى أخبرنى الذى فاعله مستتر فاعله التاء كما كان قبل صيوره بمعنى أخبرنى بقيامه على أصله وليس فاعله مستترا كاسم الفعل المشابهة فى النقل عن أصله فان فاعل رويد مستتر وإنما أبقينا الفاعل كما كان قياسا على إبقائهم المفعول فى قولهم أرايتك زيدا مانع وإن صار بمعنى أخبر الذى لا يتعدى اعتبارا بالحالة الأصلية ولذا أبقى التاء فى الأحوال مفردة مفتوحة سواء كان المخاطب مؤنثا أو مفردا أو أولوا استغنى بتصريف الكاف فى ذلك عنها كذاتى الرضى قال وقال الفراء بل أزيل الاسناد عن التاء إلى الكاف

وأيضاً فقام المسند إلى ضمير زيد مشتمل على نسبة هي قيام زيد وهي مورد الصدق والكذب في الخبر المذكور لا بثبوت زيد لعمره فيه أيضاً إذ لم يقصد به الاخبار بها (ومن ثم) أى من هنا وهو أن المورد النسبة أى من أجل ذلك (قال) الامام (مالك وبعض أصحابنا الشهادة بتوكيل فلان بن فلان فلانا شهادة بالوكالة أى التوكيل (فقط) أى دون نسب الموكل ووجه بنائه على ما ذكرنا متعلق الشهادة خبر كما سيأتى (والمذهب) أى الراجح عندنا أنها شهادة (بالنسب) للموكل (ضمنا والوكالة) أى التوكيل (أصلاً) لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب الموكل لغيبته عن مجلس الحكم (مستلة الخبر) بالنظر إلى أمور خارجة عنه (إما مقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة) مثل قول القائل القيصان يجتمعان أو يرتفعان (أو استدلالاً) نحو قول الفيلسوف العالم قديم (وكل خبر) عنه صلى الله عليه وسلم (أو هم باطلا) أى أوقعه في الوهم أى الدهن (ولم يقبل التأويل فكذب) عليه عليه السلام لمصته عن قول الباطل (أو نقص منه) من جهة راويه (ما يزيل الوهم) الحاصل بالنقص منه من الأول ما روى أن الله خلق نفسه فانه يوم حدوثه أى يوقع في الوهم أى الدهن ذلك وقد دل العقل الفاطم على أنه تعالى منزعه عن الحدوث ومن الثاني ما رواه الشيخان عن ابن عمر قال صلى بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء في آخر حياته فلما سلم قام فقال

رسالته الحرفية إن في قولك زيد قام أبوه حكيم الحكم بأن أبى زيد قام والثاني أن زيدا قام الاب ولا شك أن هذين الحكمين ليسا بمفهومين صريحين من هذا الكلام بل المقصود الاصلى أحدهما والآخر يفهم التزاماً فان كان المقصود هو الاول فزيد في هذا الكلام باعتبار مفهومه الصريح ليس محكوماً عليه ولا محكوماً به حقيقة بل هو قيد يمين به المحكوم عليه وإن كان المقصود هو الثاني كما هو الظاهر فلا حكم صريحاً بين القيام والاب بل الاب قيد للمسند الذى هو القيام إذ به يتم مسنداً إلى زيدا (قوله أيضاً) أى كما أن مورد النسبة (قوله هي قيام زيد) فيه مسامحة أى ثبوت القيام زيد (قوله وهي مورد الصدق) فان طابق الخارج فصدق وإلا فلا (قوله ووجه بنائه على ما ذكرنا) قد يتوجه عليه ان النسب الواقعة في اطراف الخبر وإن لم تكن ملحوظة بالذات حتى لم تكن مورد الصدق والكذب لانها ملحوظة بالتبع لتعيين الاطراف فهي قيود للخبر والقائل بالخبر قائل بقيوده المذكورة فيه ضرورة أنه قصد الاخبار على الوجه المخصوص الواقع عليه ذلك الخبر فخر وجماع عن كونها مورد الصدق والكذب لا يقتضى عدم الاخبار بها بالتبع بل يقتضى كونها قيوداً للخبر كما تقرر وهذا يظهر وجه المذهب الآتى تأمل اه سم (قوله متعلق بالشهادة خبر) أى الخبر إنما يتعلق بالنسب الاستنادية دون التقييدية (قوله أى الراجح عندنا) قال الكمال يشهد بذلك استدلال الشافعي وغيره من الأئمة على صحة أنكبة الكفار بقوله تعالى وقالت امرأة فرعون وما في البخارى مرفوعاً أنه يقال للنصارى ما كنتم تعبدون فيقولون كنا نعبد المسيح ابن مريم فيقال كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولداً (قوله لغيبته) قال شيخنا الشهاب إذ لو كان حاضر الشاهد على عينه وسجل عليها ما وقرل الذى يظهر انه لا مانع من جواز الشهادة مع حضوره على اسمه ونسبه المميز له أيضاً وعلى هذا فالتمليل بالغيبة للزوم الشهادة حيثئذ إذ لا يتأتى مع الغيبة الإشارة إلى العين فليتأمل اه سم (قوله بالنظر إلى أمورنا) وأما بالنظر إلى نفسه فانه يحتملها جميعاً (قوله أما مقطوع بكذبه) قدمه لطلول الكلام على الصادق (قوله كالمعلوم خلافه) أى خلاف مدلوله (قوله وكل خبر عنه) أى نزل عنه صلى الله عليه وسلم (قوله أو هم باطلا) الظاهر أن معنى الابهام هنا الدلالة إذ ما احتمل وجهين راجحاً ومرجوحاً والمرجوح باطل ليس بمقطوع الكذب لا مكان الذهاب إلى الطرف الآخر (قوله أو نقص منه) عطف على مكذب (قوله ما يزيل الوهم) أى لفظه ذكر لا زال الوهم

أرأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض أحد قال ابن عمر فوهل الناس في مقالته وإنما لا يبقى ممن هو اليوم يربدان ينخرم ذلك القرن قوله فوهل الناس بفصح الهاء أى غلطوا في فهم المراد حيث لم يسمعوا لفظة اليوم ووافق حديث أبى سعيد الخدرى لأنأى مائة سنة وعلى الارض نفس منفوسة اليوم وحديث جابر مامن نفس منفوسة اليوم يأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ رواها مسلم وروى مسلم أيضا عن جابر ان ذلك كان قبل موته صلى الله عليه وسلم بشهر وقوله منفوسة أى مولودة احتز به عن الملائكة (وسبب الوضع) للغير بان يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم (نسيان) من الراوى لما رواه فيذكر غيره ظانا انه المروى (أو افتراء) عليه صلى الله عليه وسلم كوضع الزنادقة أحاديث تخالف المعقول تنفيرا للعقلاء عن شريعتهم المظهرة (ا غلط) من الراوى بان يسبق لسانه إلى غير ما رواه

(قول الشارح فان على رأس الخ) جملة مستأنفة جواب سؤال نشأ من السابق فان معناه أعرستم حالها العجيبة فكان السامع قال ما حالها (قوله) فان منه ما يشمل الموضوع (الخ) وقوله ومنها ما يشمل بعض الأنواع (الخ الأولى) أن ما يأتي كله من الموضوع فانه من المقطوع بكذبه (قول المصنف أو افتراء) أى قصد الافتراء فان ذلك هو المقابل للنسيان وبه يندفع ما في الحاشية (قوله فيه أن هذا من أقسام الافتراء) قد دفعه الشارح بأن الافتراء للتنفير وهذا الترغيب أو التهريب

(قوله أرأيتكم الخ) التاماعل والكاف حرف دال على حال مخاطب والمعنى أخبروني والقصد بذلك التعجب ليلتكم مفقود وقوله فان على رأس أى آخر وأسم ان ضمير الشأن محذوف وقوله منها نعت مائتة من لا يتبدأ أى مائة سنة متدأ من هذه الليلة وقوله لا يبقى خبر فان وقوله ممن حال من أحد وقوله اليوم خبر عن هو وإن كان جثة لسكونه عما هذا إن كان قوله على ظهر الارض متعلقا بيبقى إما ان كان هو الخبر عن قوله هو فالיום منصوب على الظرفية فالعامل فيه متعلق قوله على ظهر الارض وهو الاستقرار اه نجارى (قوله ذلك القرن) أى القوم الموجودون في ذلك الزمان لانخرام العالم كله الشامل ما بعد ذلك القرن (قوله ويوافقه فيها) أى في لفظة اليوم أى في إثباتها (قوله مائة سنة) أى آخرها (قوله) ظرف لمنفوسة والمراد باليوم القطعة من الزمان وهي حالة اخباره صلى الله عليه وسلم بذلك (قوله احتز به عن الملائكة) أى ولا يحتز به عن الجن فانها مولودة لكن قد يشكك بالبليس فانه لم يقترض مع انهم من الجن وكان موجودا حينئذ ويمكن ان يجاب بمنع انه مولود وبأنه لم يكن حينئذ على وجه الارض فلمله كان في الهواء أو على البحر فيخرج بقوله على ظهره بمثله يجاب عن إيراد الخضر بناء على أنه حى وفي ذلك خلاف قال بعضهم والظاهر ان حديث يبعث الله على رأس كل مائة خلق مبنى على هذا الحديث فلا يبنى على تاريخ الهجرة بل من يوم تحديده وذلك بعد الهجرة بعشرة أعوام فيتأخر التحديد عن القرن الهجرى عشرة أعوام (قوله وسبب الوضع) أى الكذب وعبر به فقننا (قوله أو افتراء) الأولى أو تنفير إذ لا افتراء قسم من الوضع لأسبيله (قوله كوضع الزنادقة) قال الشيخ خالفوا وضعت الزنادقة أربعة عشر ألف حديث تخالف المعقول تنفيرا للعقلاء عن شريعتهم صلى الله عليه وسلم قاله حماد ابن زيد اه وقال البخارى في شرح المنهاج من أمثلة ذلك ما روى انه قيل له يا رسول الله هم خلق ربنا فقال خلق خيلا فأجرها ففرقت فخلق نفسه من ذلك العرق تعالى الله عما يقول الظالمون ومنها ما وقع من الغلاة المتعصبين في تقرير مذهبهم ورداعلى خصومهم كما روى انه قال سيجي من أمق أقوام يقولون القرآن مخلوق فن قال ذلك كفر بالله العظيم وطلعت اسراة من ساعته لا نه لا يبنى لمؤمنان تكون تحت كافر وعن جملة القصاص ترقيا لعلوب العوام كاسمع أحمد ويحيى في مسجد عن قاص يقول أخبرنا أحمد ابن حنبل ويحيى بن معين عن عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن أنس انه قال قال عليه الصلاة والسلام من قال لا إله إلا الله خلق الله من كل كلمة منها طيرا متقاره من ذهب وربشه من مرجان واخذ في قصة طرية فانكرا عليه هذا الحديث فقال اليس في الدنيا غير كما أحد ويحيى أو على المالكين على اال والجاه تقربا إلى الحكام كما وضوا في الدولة العباسية نصو صاعلى امامة العباس رضى الله عنه اه واقول في الكتب المؤلفة في المروضات غرائب كثيرة من ذلك وللكلام البوة رونق وسر يتجلى لمن اكثر النظر في كتب السنة وفقننا الله لذلك

أو يضع مكانه ما يظن انه يؤدى معناه (أو غيرها) كإفى وضع بعضهم أحداث في الترغيب في الطاعة والتهريب عن المعصية (ومن المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعى الرسالة) أى قوله انه رسول الله إلى الناس (بلا معجزة أو) بلا (تصديق الصادق) لانه لا رسالة من الله على خلاف العادة والعادة تقضى بكذب من يدعى ما يخالفها بلا دليل وقيل لا يقطع بكذبه لتجوز العقل صدقه أمام مدعى النبوة أى الإيحاء اليه فقط فلا يقطع بكذبه كما قال امام الحرمين (وما نقب) أى نقش (عنه) من الحديث (ولم يجد عند أهله) من الرواة من المقطوع بكذبه لفضاء العادة بكذب نأقله وقيل لا يقطع بكذبه لتجوز العقل صدق نأقله وهذا مفروض بعد استقرار الاخبار اما قبل استقرارها كما في عصر الصحابة فيجوز أن يروى احدثهم ما ليس عند غيره كما قاله الامام الرازى (وبعض المنسوب إلى النبي ﷺ) من المقطوع بكذبه لانه روى عنه انه قال سيكذب على فان كان قال ذلك فلا بد من وقوعه وإلا فلا كذب عليه وهو كما قال المصنف حديث لا يعرف (والمقول آحاد فسيا

(قوله أو يضع مكانه) أى مع ذكره الاصل ليغاير النسيان (قوله ما يؤدى معناه) أى والواقع خلافه وإلا فلا وضع (قوله كإفى وضع بعضهم) هم الكرامية (قوله المقطوع بكذبه) أى يقطع النظر عن الدليل الشرعى ولا دفع النظر إلى الدليل الشرعى بعد وروده لا يقال على الصحيح بل قطعا وعبارة الشيخ خالد وهذام روض فيما قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم ونزول قوله تعالى وخاتم النبيين وقوله صلى الله عليه وسلم لا يبعث الله نبيا بعده ذلك فالقطع بكذبه معلوم من الدين بالضرورة وقيام الدليل القاطع على انه خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم اه سم على أن تجوز العقل صدقه لا ينافى القطع بكذبه عادة لان معنى تجوز العقل خلاف العلوم العادية أنه لو قدر وجود خلافها لم يكن محالا لانه يجوز خلافها باطل كما قرره ابن الحاجب (قوله بلا معجزة الخ) فاذا قال معجز أن الله تعالى ينطق هذا الحجر فنطق بكذبه علم كذبه إذ لو كان صادقا لما أظهره على هذا الوجه بخلاف ما لو قال معجز أنى أتى حي هذا الميت فاحياه فنطق بكذبه لانه ذو اختيار كسائر الخلق والاعجاز فى حياته (قوله أو تصديق الصادق) بوجه انه لا بد مع المعجزة من تصديق شئ له وليس كذلك فلو قال وتصديق لكان أولى وقد يجاب بأن أو بمعنى الواو وإن أو فى حيز النفي فتفيد النفي عن كل من الامرين والمراد بالصادق النى الذى جاء قبله (قوله لتجوز العقل الخ) فيه ان الاول لا يمنع ذلك كما ان الثانى لا يمنع الاول وحيث لا خلاف لنطق (قوله وما نقب) بضم النون وتشديد القاف المكسورة وفيه ان الاستقرار لا ينافى القطع والتام متعذر (قوله كإفى عصر الصحابة) أى كالحديث الذى فى عصر الصحابة (قوله وبعض المنسوب) أى فى الجملة وليس بلام القطع فيما مضى فيجوز الكذب فيما أتى أو يقال السين للتفيس القريب وقد مضت مدة تقتضى الوقوع (قوله سيكذب على) قال المصنف فى شرح المنهاج فان قلت لا يلزم وقوع الكذب فى الماضى الذى هو المدعى لانه قال سيكذب بصيغة المضارع فيجوز ان يقع فى المستقبل قلت السين وإن دلت على الاستقبال فاما تامل على استقبال قليل بخلاف سوف وقد حصل هذا الاستقبال القليل بزيادة اه ومراده بالماضى ما تقدم على زمن المصنف الذى هو زمن قطعه بكذب بعض المنسوب إلى النبي صلى الله عليه وسلم وبالمستقبل ما تأخر عن زمن ذلك الحكم الصادق بان يكون قرب الساعة اه سم (قوله وإلا فيه كذب) أى ولا يقع كذب بهذا الحديث عليه ولا يقال يمكن وقوعه قبل الساعة لان السين للاستقبال لما علمت انها للتفيس القريب (قوله فيما تتوفر) أى تجتمع وقوله الدوى أى للناس وأورد على ذلك الامام الغزالى فى المنحول الاختلاف فى دخوله ﷺ مكة فانه كان فى مزدحم من الخلق واختلفوا هل كان صلحا أو غير متمسكين فيه باخبار الآحاد

(قول المصنف ومن المقطوع بكذبه الخ) المراد كما قاله السعد فى حاشية البعد أنه مقطوع بكذبه عقلا بمعنى ان العقل بعد العلم بذلك المقطوع به بواسطة العادة لا يجوز بوجه من الوجوه كون الواقع فى نفس الامر تقيض ذلك الحكم وإن كان من الامور الممكنة كما إذا شاهد حركه زيد فانه لا يجوز التيقن بذلك الوقت كونه ناسا كما فالعلوم العادية من هذا القبيل فقول المقابل لتجوز العقل الخ انه أراد أنه يجوز ذلك بمعنى انه يمكن فى ذاته فلا كلام لتأنيه وإن أراد انه يجوز أن يكون هو الواقع عقلا فمنوع (قوله يتجه أن الخلاف الخ) فيه ان الكلام فى القطع بكذبه وعدمه بالنظر للعقل المستند للعادة كما يؤخذ من الشارح فى تقرير ذلك ومثله يقال فيما أتى (قوله ولو عبر بالواو الخ) فيه نظر (قول الشارح من الرواة) أى كل فرد ممن ينسب له رواية الحديث غير من سمعناه منه فالمراد

توفر الدواعي على نقله) توأترأ كسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة من المقطوع بكذبه لمخالفته للعادة (خلافا للرافضة) أى في قولهم لا يقطع بكذبه لتجوز العقل صدقه وقد قالوا بإسقاط ما روه منه في امامة على رضى الله عنه نحو أنت الخليفة من بعدى مشبهين له بما لم يتواتر من المعجزات كحتمين الجذع وتسليم الحجر وتسليم الحصى قلنا هذه كانت متواترة واستغنى عن تواترها إلى الآن بتواتر القرآن بخلاف ما يذكر في امامة على فإنه لا يعرف ولو كان ما خفي على أهل بيعة السقيفة أى الصحابة الذين بايعوا أبابكر في سقيفة بني ساعدة من الخزرج وهى صفة مظلمة بمنزلة الدار لهم ثم بايعه على وغيره رضى الله عنهم (وأما) مقطوع (بصدقه كخبر الصادق) أى الله أنه إلى التزاهى عن الكذب ورسوله صلى الله عليه وسلم لعصمته عن الكذب (وبعض المنسوب إلى محمد صلى الله عليه وسلم) وإن كنا لا نعلم عينه (والمتواتر معنى أو لفظا وهو خبر جمع يمتنع) عادة (تواطؤهم على الكذب عن محسوس) لا معقول

بالاهل ذلك وهذا ما يفيد
قول الشارح أما قبل
استقرارها الخ وليس
المراد بالاهل من رواه
عنهم رايه (قوله) ولقائل
أن يقول الخ (رعا
يدفعه أن المراد أن العقل
يقطع بكذبه مستندا
لقضاء العادة وإن جاز
وقوعه في نفسه (قوله)
أى عدا وسهوا) أى بناء
على الاصح المتقدم (قوله)
للتواتر لفظا) أى أو معنى

وأجاب بأنه توأترأ أنه صلى الله عليه وسلم دخلها شاكي السلاح متبشرا لأسباب الحرب وإنما الخلاف في جريان أمان لهم معه وذلك مما يخفى فلا يبعد انفرد الأحاديث وكذلك حجة عليه السلام فإنه أحرم على ملائمة الناس واختلاف اهل كان مفردا أو قارنا وأجاب بأن التميز بين القرآن والأفراد بما يخفى ولا يدركه إلا الخواص فلا يبعد استنباهم وكذلك انفرد القمري بتواتره ولذلك أنكره الحلبي واعتذر القاضي بأنها آية ظهرت ليلا ولم يكن معه صلى الله عليه وسلم إلا أشخاص معدودة في وقت استرسال ثوب الغفلة على الناس إه فان قلت يصنع الحلبي وغيره من أنكر انشقاق القمر وقد قال تعالى اقربب الساعة وانشق القمر قلت اجاب امام الحرمين في البرهان بأن الماضي بمعنى المستقبل على حد قوله تعالى اتي أمر الله وأنه سينشق عند قيام الساعة ويشهد بذلك ذكره مقترنا بآية ان الساعة قال الامام وأما افراد الائمة وتبينها فان بالارضى الله عنه كان يقيم بعد الهجرة إلى انتقاله عليه السلام إلى دار البقاء في اليوم والليلة خمس مرات ثم اختلف الفعلة فيه فكيف لا ينقل تواتره وأجاب القاضي بأنه لا يفتى مرة ويفرد أخرى ولم يشع واحدا منهما وليس بشئ بل الاعتماد عندى في ذلك أن الصحابة رضى الله عنهم هونت أمر الأفراد والفتنة ولم يمتنعوا بالإشاعة وليس ذلك بدعافيا ليس من العزائم اه (قوله) كسقوط الخطيب) أى كالأخبار بسقوط الخطيب الخ (قوله) حديث) لا يعرف وقال العراقي في تخريج احاديث البضاوى لا اصل له هكذا وفي مقدمة صحيح مسلم مرفوعا عن ابي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم يكون في آخر الزمان دجالون كذابون الحديث اه خالد (قوله) ماروه منه) أى من الآحاد التى تتوفر الدواعي على نقله توأترأ وهذا على زعمهم أن الحديث المذكور في امامة على مروى أحادا (قوله) واستغنى عن تواترها الخ) أى لحصول المقصود منها بالقرآن (قوله) بخلاف ما يذكر الخ) أى فإنه لم يتواتر حتى في العصر الأول (قوله) ثم بايعه على) ولو كان عالما بهذا الحديث لم تحل له المبايعه وكانت مبايعته غير منعقدة وإن لم يعلم بل لم يجهله بسنة الرسول فقد نصه الروافض من حيث كلوه (قوله) ورسوله) أى بالنسبة لمن سمعه وقوله وبعض المنسوب في المنقول بالنسبة لمن لم يسمعه ولم يذكر خبر كل الامة أى الاجماع للاختلاف في قطعيته (قوله) إن كنا لا نعلم عينه) أى بالنظر له في ذاته وان قطع بهلعارض توأترأ (قوله) وهو) أى المتواتر لفظا ويلزم من تواتره لفظا توأترأ معناه واما المتواتر معنى فقط فلا يدخل في هذا التعريف لانه خبر آحاد (قوله)واطؤهم على الكذب) أى توافقهم في الاخبار بخبر غير مطابق للواقع لا توافقهم على أن كلامنا يخبر بخبر كذا (قوله) عن محسوس) متعلق بخبر المراد أن يكون ذلك الخبر مستندا للحس وذلك إنما هو في الطبقة الأولى فقط قال البخاري في شرح مناهج البضاوى

(قوله الشارح قد اتفقوا على معنى كل واحد وهو الاعطاء) أى فالاعطاء بقطع النظر عن متعلقه متواتر وإن كانت كل واقعة بخصوصها غير متواترة (قوله ولومع قرائن لازمة الخ) حاصله أن القرائن قسبان زائدة على ما ينفك الخبر عنه عادة كما إذا أخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت مع ضراخ وجنازة وانهتك ونحوه وهذه تفيد العلم في خبر الأحاد وغير زائدة على ذلك وهو ما كان لازماً راجعاً إلى حال في نفس الخبر كاهيئات المقارنة له الموجبة لتحقيق مضمونه والخبر بكسر الباء ككونه موسوماً بالصدق مباشرة للأمر الذي أخبر به والخبر عنه أى (١٤٨) الواقعة التي أخبروا عن وقوعها ككونها أمراً أقرب إلى الوقوع فيحصل بعدد

أقل أو بعيدة فيفتقر إلى أكثر وهذه لتفيد العلم إلا مع التواتر لحصول العلم بمثل هذه القرائن لا يصدق في التواتر وإنما يختلف العدد باختلافها كذا في الضد وحاشيته السعدية فالخاصل أن خبر الأحاد لا يفيد العلم إلا مع القرائن الزائدة على ما ينفك الخبر عنه بخلاف التواتر فإنه يفيد مع عدمها سواء كان مع قرائن لازمة أو لا (قوله فيه وقفة الخ) فيه أن قوة خبر الأربعة ثم الأربعة أو الخلفاء الأربعة سببها أمور زائدة على ما ينفك عنه الخبر وليس الكلام في ذلك بل في خبر التواتر أما بدون قرينة أو مع قرينة لا ينفك عنها الخبر فهذه الوقفة منشؤها الغفلة عما تقدم له تدبر (قوله عن لم يعرف بالفلسف) ليس بقيد (قوله فيه بحث لأن قضيته الخ) في الضد ما حاصله أن

لجواز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم فإن اتفق الجميع المذكور في اللفظ والمعنى فهو اللفظ وإن اختلفوا فيهما مع وجود معنى كل واحد المعنوي كما إذا أخبروا أحده عن حاتم أنه أعطى ديناراً وآخر أنه أعطى فرساً وآخر أنه أعطى بعيراً وهكذا فقد اتفقوا على معنى كل واحد وهو الاعطاء (وحصول العلم) من خبر بمضمونه (أية) علامة (اجتماع شرائطه) أى المتواتر في ذلك الخبر أى الأمور المحققة له وهي كما يؤخذ مما تقدم كونه خبر جمع وكونهم بحيث يتمتع تواترهم على الكذب وكونه عن محسوس (ولا تنسكى الأربعة) في عدداً لجمع المذكور (وفاقاً للقاضي) أى بكر الباقين (والشافعية) لاحتياجهم إلى التزكية فيألو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم العلم (وما زاد عليها) أى الأربعة (صالح) لأن يبقى في عدد ومنه إخبار الصوفية عما ينكشف لهم من عالم الغيب بعد الارتياض والأعراض عما سوى الحق ظاهراً وباطناً من الوقائع القلبية والحقائق السرية والأشوار الرجعية فإن كل ذلك مما خبره جمع عظيم من مرئاض الأعيان المختلفة من الأولياء المقربين والأصفياء المتألهين ويعد عادة أن يكونوا كاذبين فيما قالوا (قوله لجواز الغلط فيه) أى في المقول أو ورد أن الحس يتطرق إليه الغلط أيضاً وأجيب بأن تطرق الغرض إليه بعيداً لا يعارض العلم وبأن المراد محسوس لا يقبل الاشتباه كالأخبار بوجوب بدة كذا ومن هنا خرج الأخبار بقتل عيسى عليه السلام على أنه لم يوجدى الخبرين عدد التواتر لأن الخبر به مستوقع بينهم اختلاف (قوله فإن اتفق الجميع الخ) وكذا إذا اتفق الجميع على المعنى مع اختلاف اللفظ وكذا عكسه كما في المشترك لسن التواتر من حيث النطق باللفظ (قوله وحصول العلم الخ) أى على وجه العادة من الخبر مجرد عن القرائن الخارجية بخلاف خبر الأحاد فإن حصول العلم فيه ليس من مجرد الخبر بل بواسطة ما انضم إليه من القرائن ثم أن في العبارة قلباً أو اجتماع شرائطه أى حصول العلم منه أى من التواتر وكلامه يرميهم أن المراد حقيقة الشرط مع أن المراد أجزاء الماهية فلذا قال الشارح أى الأمور المحققة له (قوله كما يؤخذ مما تقدم) أى في التعريف في المتن (قوله بحيث يتمتع) والصفات اللازمة ترجع لهذه الحثية (قوله ولا يكفي الأربعة الخ) أى من حيث العدد وأما من حيث الحال فيكفى كما في حال الأربعة والخلفاء الأربعة مثلاً بل من حيث الحال يكفي الواحد فيكون خبره باعتبار حاله مقدماً على خبر ما كخبر سيدنا بكر أو الإمام الشافعي رضي الله عنهما فإنه يفيد الجزم أكثر من إفادة ذلك بعد التواتر لكن ذلك من جهة حال الخبر وجلالته لا من جهة العدد تأمل (قوله لاحتياجهم إلى التزكية الخ) فيه بحث لأننا لنسلم أن احتياجهم إلى التزكية لعدم حصول العلم بدليل أنه لو وجد عدد

للقاضى أن يجب بأن ما فوق الأربعة يفيد العلم بدون التزكية فلا يجب التزكية بقدر لا يفيد العلم كدفع ما زاد على الأربعة التواتر فتجب التزكية لأن ما زاد ليس محلاً للعلم حتى يساوى ما زاد على الأربعة في كونها غير مفيد للعلم بأنفسها بل ليعلم عدالة الأربعة وصدقهم بخلاف الأربعة فإنه يجب التزكية فيها لأن نفسها ليس محلاً للعلم فيعدل بالتزكية فلا تكون التزكية مشتركة بينهما بل إنما تكون في الأربعة اه وحاصله أن القاضي يجعل إفادة ما فوق الأربعة العلم بمنزلة علم القاضي عدالة الشهود فلا يجب التزكية كما هو في الفروع وحيث فلا يكون قضاء القاضي بحذفه بل بالشهود المنزلة إفادة خبرهم العلم بمنزلة تعديلهم فليفتقر مذهب القاضي في ذلك في الفروع (قوله بأن أمر الشهادة أضيق) لقوة البواعث عليها من الطمع والاهتمام بأمر الخصومات وبأن اجتماعهم على الشهادة

الجمع في المتواتر (من غير ضبط) بعد معين (وتوقف القاضي في الخمسة) هل تكني (وقال الاصطخري
أقله) أى أقل عدد الجمع الذى يفيد خبره العلم (عشرة) لأن مادونها آحاد (وقيل) أقله (اثنا عشر)
كعدد النقباء في قوله تعالى وبثنا منهم اثني عشر نقيبا بئنا أقال أهل التدبير للسكنعانيين بالشام
طليعة لبني إسرائيل المأمورين بمجاهد ليخبرهم بحالهم الذى لا يهرب فسكونهم على هذا العدد
ليس إلا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل أقله (عشرون) لأن الله تعالى قال ان يكن
منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فيتوقف بعث عشرين لمائتين على اخبارهم بصبرهم
فسكونهم على هذا العدد ليس إلا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل أقله (أربعون)
لأن الله تعالى قال يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا كما قال أهل التفسير أربعين
رجلا كلهم عمر رضى الله عنه بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم فأخبار الله عنهم بانهم كافوا نبيه يستدعى
اخبارهم عن أنفسهم بذلك له ليطمئن قلبه فسكونهم على هذا العدد ليس إلا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب
في مثل ذلك (و) قيل أقله (سبعون) لأن الله تعالى قال واختار موسى قرمه سبعين رجلا لميقاتا أى
للاعتدال إلى الله تعالى من عبادة العجل

التواتر احتيج إلى التزكية كما هو ظاهر كلام الفقهاء الشافعية ويدل عليه أن غاية ما يفيد عدد التواتر العلم
والراجح عندهم أن القاضي لا يقضى بعلمه في حدود الله تعالى وإذا لم يكن الاحتياج إلى التزكية لأجل
حصول العلم بل أمر تعبدى فلا يدل على عدم كفاية الأربعة فليتمل أنه سم وفيه أن كلام الشارح
يفيد فيما بان أن الخلاف في أقل العدد السكا في التواتر فعل الأولى انه من خبر الآحاد المفيد للصدق
بقرائن خارجية (قوله لأن مادونها آحاد) ان أراد آحاد عند أهل الحساب فلا يصح التسك به لأنه خلط
اصطلاح باصطلاح وان اراد في هذا الفن لزوم المصادر وقال بعض لأنه جمع قلته وهو واهل الأثر لا يربط بين
خروج العدد عن جمع القلة وبين إفادة العلم (قوله طليعه) أى ليتطلعوا على اخبارهم وهو حال من
واو يعثوا وقوله لا يهرب بضم اوله من اذهب بمعنى اخاف يعنى ان سيدنا موسى عليه السلام لما بعثهم
أمرهم بكنم ما يهرب من أحوالهم عن القوم بخلاف ما لا يهرب فلما رجعوا أفشى السر منهم عشرة واثنتان
كتبنا المر كما قال تعالى قال رجلان من الذين يخافون الآية (قوله بعث عشرين) أى من المسلمين
(قوله على اخبارهم) أى اخبار العشرين المبعوثين للبعوث لهم أن فيهم قدرة على قتلهم وأنه لا يجوز
لهم الفرار واخبار الباحث لهم ثلاثا يعرضوا أنفسهم للتلف لا اخبار المبعوث اليهم لأنهم بقائلوا ولم يكن
لهم قدرة فلا معنى لاخبارهم وسؤالهم وإذا كان خبرا فلا بد من التواتر ليفيد الصدق وفيه أن الكل لم يخبروا
عن امر واحد وإنما أخبر كل واحد عن حال نفسه واما ما قيل ان الصبر ليس من المحسوس وفرض
الكلام في الاخبار من محسوس فمدفوع بان المراد بالمحسوس ما يشمل المحسوس بالوجدانيات كذا قيل
ولا يتخلو عن توقف بل الظاهر ان المراد هو المحسوس بالحواس الظاهرة (قوله وكانوا كما قال الخ) الذى
في تفسير البغوى وغيره أنهم كانوا ثلاثة وثلاثين رجلا وست نسوة ثم أسلم عمر فق به الأربعون
فعليه في الرواية الأولى تغليب ما ذكره (قوله بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم) وهى قوله
اللهم أعز الاسلام بأحد العمرين (قوله كافوا) من الكفاية فهو بالاضافة وهذا مبنى على أن
قوله ومن اتبعك معطوف على الله واما ان جعل عطفًا على الكاف في حسبك فلا يدل على
ما ذكر (قوله يستدعى الخ) ممنوع إذ لا حاجة له بعد اخبار الله له بذلك وفيه أيضا أنهم لم
يخبروا عن امر واحد الخ (قوله سبعين رجلا) أى لم يعبدوا العجل فقله للاعتذار عن عبادة العجل
أى من عبادة أصحابهم العجل (قوله أى للاعتذار) فالمراد بالميقات الشئ المؤقت وهو الاعتذار

دون الخبر مظنة التواطؤ
(قوله ولعل وجهه الخ)
الاولى أن وجهه ان كونه
آحادا أولا لا يدخل له في
إفادة العلم (قوله ونسكثوا
الميثاق) وقالوا له اذهب أنت
وربك فقالتا (قول المصنف
وحصول العلم الخ) اعتبر
الشرىف المرتضى أن لا
يكون المانع من حصوله شبهة
حصلت للسامع كافي اخبار
المسلمين اليهود بنبوته محمد
صلى الله عليه وسلم ولا يحصل
لهم العلم بها الشبهة حصلت لهم
من علماء دينهم فلا يبعد هذا
مانعا من كونه متواترا
(قوله وقد كانوا تسعة نفر
الخ) يفيد أن التواتر يكون
في خبر الكفار عند استكمال
الشرايط وهو كذلك كافي
المعضد وغيره

ولساعهم كلامه من أمر ونهى ليخبروا قومهم بما يسمعون فكونهم على هذا العدد ليس إلا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (و) قيل أله (ثلاثة وأربعة عشر) عدد أهل غزوة بدر والبضع بكسر الباء وقد تفتح ما بين الثلاث إلى التسع وعبرة أمام الحرمين وغيره وثلاثة عشر وزاد أهل السير على القولين وأربعة عشر وخمسة عشر وستة عشر وثمانية عشر وتسعة عشر وبعضهم قال إن ثمانية من الثلاثة عشر لم يحضرها وأما ضرب لهم سهمهم وأجرهم فكانوا كمن حضرها وهي البطشة الكبرى التي أعز الله بها الإسلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعمر بن أبي رباح رواه الشيخان وما يدريك لعل الله أطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وهذا لاقتضائه زيادة احترامهم يستدعي التقريب عنهم ليعرفوا أو لما يخبرون بأخبارهم فكونهم على هذا العدد المذكور ليس إلا لأنه أقل عدد يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وأجيب بمنع اليبسية في الجميع (والاصح) أنه لا يشترط فيه) أى في المتواتر (إسلام) في رواية (ولا عدم احتواء بلد) عليهم فيجوز أن يكونوا كفارا وإن توهيمهم بلد كان يجزى أهل قسطنطينية بقتل ملكهم لأن الكثرة مانعة من التواطؤ على الكذب وقيل لا يجوز ذلك لجوار تواطؤ الكفار وأهل بلد على الكذب فلا يفيد خبرهم العلم (و) الأصح (أن العلم فيه) أى في المتواتر (ضروري) أى يحصل عند سماعه من غير احتياج إلى نظر لحصوله لأن لا يتأتى منه النظر كالبه والحيوان (وقال الكشي) من المعتزلة (والامامان) إمام الحرمين والامام الرازي (نظري وفسره امام الحرمين) أى فسر كونه نظريا

اللبسية الخ) أى لانا قطع بمحصل العلم من المتواترات من غير علم بعدد مخصوص وبأنه يختلف بالقرائن التي تتفق في التعريف غير زائدة على المحتاج إليها في ذلك عادة من الجزم وتفرس آثار الصدق وباختلاف اطلاع المخبرين على مثلها عادة كدخائل الملك بأحواله الباطنة وباختلاف ادراك المستمعين وفطنتهم وباختلاف الوقائع وتفاوت كل واحد منها يوجب العلم بعدد أكثر أو أقل ولا يمكن ضبطه فكيف إذا تركزت الأسباب كذا في العضد (قول المصنف والاصح أن العلم فيه ضروري) أعلم أن الضروري قيمان قسم من قبيل القضايا التي قياساتها معها مثل قولنا العشرة نصف العشرين ومع ذلك لا يحتاج إلى الشعور بتوسط واسطة مفضية إليه مع أنها حاضرة في الذهن فيحصل العلم أولا ثم يلتفت الذهن إلى تلك الواسطة وقد لا يلتفت إليها من هذا القسم العلم الناشئ عن المتواتر وقسم لا واسطة له أصلا كقولنا الموجود لا يكون معدوما وإنما كان المتواتر من الأول لأنه لا بد فيه من

(قوله ولساعهم كلامه) فيه أن السامع من الله سيدنا موسى عليه السلام وقد يجاب بأن سماعهم من الملك لأن الله (قوله على القولين) فيه أن الزيادة على الثاني فقط إذ البضع صادق بما زيد (قوله أعملوا ما شئتم) ليس المراد إباحة المعاصي لهم بل المراد أنها إذا وقعت منهم تكون مغفورة (قوله في مثل ذلك) أى أخبارهم بأنهم من أهل بدر وهذا يرجع إلى خبر الواحد لأن كل واحد يخبر عن نفسه بأنه من أهل بدر (قوله بمنع اليبسية) أى قوله ليس إلا كذا (قوله في الجميع) أى جميع ما وقع في توجبه ليس إلا لجميع الأقوال لأن منها ليس فيه ليس إلا وهو قول الاصطخري أو المراد جميع الأقوال وهي مقدرة فيه (قوله والاصح أنه) قدر لفظه أنه لا أجل تأويل لا يشترط بمفرده فلا يحتاج الجملة إلى رابط (قوله لا يشترط فيه إسلام) فأولى العدالة وكذا لا يشترط البلوغ كما نقله سم فيما كتبه بهامش حاشية السكال عن شرح الإرشاد لشيخه ابن حجر الهيتمي في باب الشفعة قال ولو كفارا أو صيانا (قوله لأن الكثرة الخ) أشار إلى أن المدار على الكثرة (قوله كان يخبر الخ) هذه عبارة العلماء الموجودين قبل فتحها وقد فتحها السلطان محمد ووافق تاريخ فتحها بلدة طيبة وقد ذهبت إليها مرتين مع الإقامة ورأيت هاهنا المحاسن ورعاية العيش والغرائب من كل شيء حتى الكتب ما لا يوجد في غيرها من سائر البلاد فهي الحرية بقول من قال

رأيت هاهنا مائلا العين قرة • ويسلى عن الأوطان كل غريب
وفي وقت تأليف هذه الحاشية اختلت أحوالها بسبب قيام الحرب بين سلطاننا السلطان محمود نصره الله وبين قرال الموسق خذله الله وهو حرب عظيم وإلى الآن هو قائم فنسأل الله أن ينصر حزب الإسلام ويدمر الكفرة التام بمته وكرمه وبسبب هذه الحوادث العظيمة والمطلوب المرجعة المشوشة للأفكار وقع منا قدر رحمة بعد تمام الكلام على المقدمات لعدم مساعدة الوقت لنا عما كنا راداه من الاستمرار على النسق الأول والله الأمر من قبل ومن بعد نسأل الله السلام والطف ورحم الله من قال

أتى الزمان بنوه في شيبته • فسرهم وأتيناها على الهرم
(قوله لجواز تواطؤ الخ) أى جواز ذلك عقلا وحيث أنه خلاف في المعنى (قوله كالبه) جمع أبه

فدأفقوا على الأخراج عن الواقعة لكنه لا يحتاج إلى ترتيب المقدمتين بلفظ منظوم وإلا إلى الشعور بتوسطها وإفضاءها إليه كذا نقله السعد عن الغزالي في المستصفي والحاصل أن العلم فيه حاصل بخلق الله تعالى بطريق العادة لا بتوسط المقدمتين وإن كانتا موجودتين وبهذا يظهر اختلال ما كتبه المحشي على قوله فلا خلاف في المعنى من أن من جعله نظريا فغيره باحتياجه إلى التفات النفس إلى المقدمات وأن هذا شأن كل ضروري لماعرفته من أن اللازم حصول المقدمات لا لا التفات إليها (قوله متعلق بخلاف) قد يقال أنه متعلق بالانتفاء المأخوذ من لا وأعلم أنه يترتب على أن العلم ضروري أن يكون آية اجتماع شرائط حصول العلم (١٥٩) لأن الاعتقاد يتقوى بتدريج خفي

كما يحصل كمال العقل بتدريج خفي والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك فقبل حصول العلم نعلم حصول الشرائط إذ منها القرائن اللازمة فيحتمل أن حصول العلم لعدم تلك القرائن ويحتمل أنه لعدم تقويه مع وجود الشرائط يتأها وعلى أنه نظري إلا أن يكون ذلك آية اجتماعها بل لا بد من تقدم العلم بحصول شرائطه كذا في ابن الحاجب والعصدي فكان اللائق تفرغ قوله وحصول العلم آية اجتماع شرائطه على الأصح من كونه ضروريا (قوله أي ما عدا الأخير) فيه أن معنى كونه محسوسا أنه ليس معقولا لأن العقلي قد يشبه على الجمع الكثير كحدوث العالم إلا أن يكون كل خبر عنه أدركه بحاسته فسواء كان المخبرون طبقات أو طبقة واحدة لا بد أن يكون المخبر عنه

كما أفصح به الغزالي التابع له أخذ من كلام السككي (بتوقفه على مقدمات حاصلة) عند السامع وهي المحققة لكون الخبر متواترا من كونه خبرا جمع وكونهم بحيث يتمتع توافظهم على الكذب وكونه عن محسوس (لا لا احتياج إلى النظر عقبيه) أي عقيب سماع المتواتر فلا خلاف في المعنى في أنه ضروري لأن توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضروريا وبالضرورة عبر الامام الرازي خلاف ما عر به المصنف عنه سهرا أو نظرا إلى أن المراد واحد وقوله عقبيه بالياء لغة قليلة جرت على الالسنه والكثير ترك الياء كما تقدم (وتوقف الآمدى) عن القول بواحد من الضروري والنظري أى لتعارض دليليهما السابقين من حصوله لمن لا يتأتى منه النظر وتوقفه على تلك المقدمات المحققة من غير نظر إلى عدم التناقض بينها (ثم إن أخبروا) أى أهل الخبر المتواتر (عن عيان) بأن كانوا طبقة فقط (فذاك) واضح (ولا) أى وإن لم يخبروا عن عيان بأن كانوا طبقات فلم يخبر عن عيان

وهو سلم الصدر أو من لافتنه (قوله لا ينافي كونه ضروريا) أى لأنه ليس المراد بالمقدمات المنتجة للمطلوب حتى تنافي الضرورة قال البديخي في شرح المنهاج وقد كنت ابدعت له اصطلاحا وهو أنه وإن احتاج إلى هذه المقدمات لم تكن هذه المقدمات لعدم احتياجها إلى تجشم طلب من النفس بالحركة في المبادئ صارت كالمقدمات في قضاياها قياساتها معها وكالقياس الخفي في الجزئيات وهو أنه لو لم يكن كذلك لما كان ذاتا ماثلا أكثر يالكن اللازم باطلا وكالحدود الوسطى الحاصلة بلا حركة دفعة عند الالتفات إلى المطالب في الحدسيات بحيث تشمل المطالب في الذهن معها من غير حركة سواء كان معه شوق أو لا ولا خفاء في أن الاحتياج إلى أمثال ذلك لا يخرج التصديق عن الضرورية إلى النظرية بل ذلك مما لا بد فيه من الحر كين كما ذكرنا في تأملي قد ظفرت بعد حين بما نقل الفتاوى عن المستصفي للغزالي من أن العلم الحاصل بالتواتر ضروري بمعنى أنه لا يحتاج إلى توسط واسطة مفضية إليه مع أن الواسطة حاضرة في الذهن وليس ضروريا بمعنى أنه حاصل من غير واسطة كقولنا الموجود لا يكون معدوما فوجدته مشيرا إلى تقريرى المذكور فشكرت الله على ما هداني إليه (قوله أو نظرا إلخ) فيه أن هذا أمر لا يخفى الرازي وحيث فلا وجه لافراده عن الجمهور وجعله مع من عبر به نظري (قوله جرت على الالسنه) أى العامية فلا ينافي القلة (قوله وتوقف الآمدى) قال سم التوقف مع انتفاء الخلاف في المعنى وانتفاء منافاة أحد الدليلين الآخر مشكل وقوله في الاعتذار من غير نظر إلخ إن أراد بعدم النظر إلى عدم التناقض فإنه عقل عنه فهو من أبعد البعيد وإن أراد أنه لم يلفظ إليه فكذلك اه (قوله عن عيان) ليس المراد به المشاهد بل المحسوس بقرينة قوله في التعريف عن محسوس (قوله فذاك واضح) أى لوجود كل القيود المتقدمة (قوله ولا يفترط إلخ) لا يخفى أن اشتراط ذلك علم من حد التواتر الذي قدمه

محسوسا بالمعنى المتقدم حتى يكون الخبر المتواتر به مفيدا للعلم كما في العصد وغيره وبهذا ظهر أن معنى قول المصنف أخبروا عن عيان أنهم إن أخبروا وكان مستند أخبارهم عيانهم أى إدراكهم ذلك بأنفسهم فذاك وإلا بأن كان مستند أخبارهم عيان غيرهم أى إدراكه ذلك المحسوس وهم أخبروا عن ذلك المحسوس لتعريفهم فيشترط إلخ وحيث فلا وجه لوابدة أن يكون المخبر عنه محسوسا لعله أذهو موضوع الكلام فليتأمل (قوله لا يرد على مقابل الأصح) وأما على الأصح فالقطع بالكذب من جهة أنه قرآن لا خبر آحاد (قوله مثال المتعلقة بالمخبر عنه إلخ) جميع ما ذكره راجع إلى عبارة الخبر وليس ذلك هو المراد بل المراد الأمور الخارجة عن الخبر التى لا تنفك عنه كحصول الخبر مع أرتاج الخبر عن المرت مثلا

وكون الخبر موسوما بالصدق والخبر غريباً من الوقوع كما تقدم على العضد (قوله ان غلبه لكثرة العدد الخ) يعني انه ان حصل منه علم بالفعل لكثرة العدد لأحد فلا بد (١٥٢) من حصوله لغيره وليس المراد أن كثرة العدد لازماً حصول

إلا الطبقة الأولى منهم (فيشترط ذلك) أي كونهم جمعاً يتمتعون بأطوارهم على الكذب (في كل الطبقات) أي في كل طبقة طبقة ليفيد خبرهم العلم بخلاف ما إذا لم يكن نوا كذلك في غير الطبقة الأولى فلا يفيد خبرهم العلم ومن هذا يقين أن المتواتر في الطبقة الأولى قد يكون آحاداً فيما بعدهما وهذا يحمل القرائن الشاذة كما تقدم (والصحيح) من أقوال (ثالثاً أن غلبه) أي المتواتر أي الحاصل منه (لكثرة العدد) في رواية (متفق للسامعين) فيحصل لسلك منهم (وللقرائن) الزائدة على أقل العدد الصالح له بأن تكون لازمة له من أحواله المتعلقة به أو بالخبر عنه أو بالخبر به (قد يختلف فيحصل لزيد دون عمرو) مثلاً من السامعين لأن القرائن قد تقوم عند شخص دون آخر أما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه فليس بمتواتر والقول الأول يجب حصول العلم منه لكل من السامعين مطلقاً لأن القرائن في مثل ذلك ظاهرة لا تخفى على أحد منهم والثاني لا يجب ذلك بل قد يحصل العلم مطلقاً لكل منهم ولبعضهم فقط لجواز أن لا يحصل العلم لبعض كثرة العلم كالقرائن (و) الصحيح من أقوال (ان الإجماع على وفق لا يدل على صدقه) في نفس الأمر

فالأولى أن يقول ثم إن أخبروا عن محسوس لهم فذاك ولا كفي ذلك وإن لم يخبروا كلهم عن محسوس لهم بان أخبره الطبقة الأولى فقط كفي حصول التواتر أخبارها عن محسوس لهم مع ما علم من كون كلهم جمعاً يؤمنون بأطوارهم على الكذب اهـ (قوله إلا الطبقة الأولى) لأن المراد بأخبارها عن عيان أخبارها بأنها عاينت الحكم من النبي صلى الله عليه وسلم وإلا فكل طبقة معانية لما قبلها (قوله أي في كل طبقة) دفع به توهم إرادة الكل المجموع وان المراد به السكينة (قوله) وهذا محل القرائن الشاذة قال الشهاب عميرة أي على مقابل الأصح القائل بقرائنها كإصدار الكتاب مرسوماً أيضاً أنه يعلم بها من حيث الخبرية على الأصح كافي خبر الآحاد ولا يضرب في ذلك عدم قرائنها (قوله والصحيح) مبتدأ خبره ثالثاً بناء على ثبوته في نسخة وفي بعضها والصحيح ان غلبه (قوله الصالح له) أي للخبر المتواتر وكذا الضمان بعده (قوله بأن تكون لازمة له) بيان لمراد المصنف فانه أطلق القرائن (قوله المتعلقة به) كأن تكون الرواة كلهم اتفقوا على لفظ واحد وهيئة واحدة (قوله أو بالخبر عنه) بكسر الباء بأن يكون الخبر مجرد الصدق وغو له والخبر بالفتح بأن يكون ما أخبر به من الأمور الواضحة التي لا تخفى على السامع ويحتمل أنه بالفتح فيه ما أي الموضوع والمحمول فيختلف التواتر باختلاف حالها (قوله بالقرائن المنفصلة عنه) كالعلم بوجود الأسباب التي يترتب عليها ما أخبر به (قوله والقول الأول) أي من القولين المطولين في المتن (قوله مطلقاً) أي بقرائن أو بكثرة (قوله لا يجب ذلك) أي العلم لكل أحد (قوله والصحيح من أقوال) أي ثلاثة (قوله على وفق) بثلاث الواو موافقة أي على معنى موافق لمعنى خبر كما إذا اجمعوا على وجوب النية في الصلاة الموافق لخبر إنما الأعمال بالنيات فأجمعهم على هذا الحكم موافق لمعنى الحديث فهل يدل على أن هذا الحديث قاله النبي أولاً (قوله لا يدل على صدقه) لا يخلو أماناً براد صدق المتن أو صدق نسبيته للنبي صلى الله عليه وسلم فإن أراد الأول دل قطعاً على صدقه لأن موافقة الإجماع له تقتضي صدقه لأنه معصوم من الخطأ وإن أراد الثاني فالإجماع لا يوصف بموافقة النسبة أو مخالفتها لأن الموافقة إنما هي في الأحكام واجب بان الحسكية والمحكي ما كانا شيئاً صح أن يقال الموافقة على الحكم المأخوذ من المتن لا تدل على صدق النسبة والاستناد فالمراد أن موافقة الإجماع للخبر في الحكم لا يدل

العلم لما عرفت أنه قد يتوقف حصول العلم على القرائن اللازمة (قوله) لم يكن التواتر متحققاً بمجرد العدد) لانه لا بد أن يكون عدداً يتمتع عادة بأطوارهم على الكذب ومع الخلو عن تلك القرائن لا يتمتع بحسب العادة عند هذا السامع وأطوارهم على الكذب تأمل (قوله) يرده أن الكلام مفروض في المتواتر) أن كان المراد أن المفيد وغير المفيد كلاماً متواتراً فلم يقله أحد وهو باطل لما تقدم من أن آية اجتماع شرائطه حصول العلم وكلام المصنف والشارح هنا فإما حصل به العلم حيث قال المصنف ان غلبه وقال الشارح أي المتواتر أي العلم الحاصل به فلم يطقاً عليه المتواتر إلا بعد فرض حصول العلم به ولو للبعض فيما كان للقرائن وبه يظهر ما قاله الشهاب لا وجه له إلا عدم مطالعة كتب القوم وهو لا يليق خصوصاً لمن تعرض

للرد على مثل هذا الامام وقد تقدم لك للرد على كلام العضد والسعد في ذلك ومنه تعلم أيضاً بطلان جواب الشهاب والمعجب من الخشي حيث ادعى أولاً أنه لاشبهة فيه وثانياً ظهور عبارة المصنف فيه وثالثاً مخالفة الشارح (قول الشارح) أما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه الخ

المراد بالقرائن المنفصلة هي الزائدة على مالا ينفك التعريف عنه عادة وهي التي ليست بأحوال في الخبر والخبر والخبر عنه والخبر وذلك كالصراح والجانزة وخروج المحررات ونحو ذلك فيما إذا أخبر ملك (١٥٣) بموت ولده كذا في العصد

والسعد فأدان مالا ينفك التعريف عنه غالباً وهو المراد بالقرائن اللازمة التي تكون في المتواتر لا يفيد بواسطتها خبر الأحاد العلم وذلك ظاهر لقوة ما زاد عما لا ينفك التعريف عنه عن غيره وبه يدفع توقف سم هنا فتأمل (قول الشارح وهم إنما أمروا بالاستناد إلخ) وذلك كافي خبر الأحاد فانه يجب العمل به فلا مانع

من استناد المجمعين إليه مع كونه مكذوباً وهذا لا يستلزم بطلان الحكم المجمع عليه لأنه متى وقع الإجماع علم أن الله سبحانه وتعالى وفقهم لاختيار لصواب قطعاً بحيث يستحيل الخطأ على ما دلت عليه الأدلة السمعية كذا في سعد العصد (قوله وهو خلاف إلخ) فيه أن الصورة الموردة في الخطأ الحكم والسكالم هنا في الخطأ الاستناد إذ الخطأ الحكم هنا محال لثلازم اجتماع الامة على ضلال وحاصل كلام الشارح حيث أنه إنما يكون الاستناد خطأ لو استندوا إلى غير ما كلفوا بالاستناد إليه وهم إنما استندوا إلى ما كلفوا بالاستناد إليه فليسوا

مطلقاً وإنما يبدل ان تلقوه أي المجمعون (بالقبول) بان صرحوا بالاستناد إليه فان لم يتلقوه بالقبول بان لم يتعوضوا بالاستناد إليه فلا يدل لجواز استنادهم إلى غيره مما استنبطوه من القرآن وثانها يبدل مطلقاً لأن الظاهر استنادهم إليه حيث لم يصرحوا بذلك لعدم ظهور مستند غير وجه دلالة استنادهم إليه على صدقه أنه لو لم يكن حينئذ صدقاً بان كان كذباً لكان استنادهم إليه خطأ وهم معصومون منه قلنا لانسل الخطأ حينئذ لانهم ظنوا صدقه وهم إنما أمروا بالاستناد إلى ما ظنوا صدقه فاستنادهم إليه إنما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ظنهم صدقه صدقه في نفس الأمر وقيل ان ظنهم معصوم عن الخطأ (وكذلك بقاء خبر تتوفر الدواعي على إبطاله) بان لم يطله ذوو الدواعي مع سماعهم له أحاداً لا يدل على صدقه (خلافاً للزبدية) في قوله يبدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ قلنا الاتفاق على قبوله إنما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس الأمر مثاله قوله صلى الله عليه وسلم لعلى أنت مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي رواه الشيخان فان دواعي بني أمية ودسموه متوفرة على إبطاله لدلالته على خلافة علي رضي الله عنه كما قيل خلافة هرون عن موسى بقوله اخلفني في قومي وإن مات قبله ولم يطلوه

على صدق نسبته إلى النبي (قوله مطلقاً) أي سواء تلقوه بالقبول أم لا (قوله بان صرحوا) الباء للسببية فمر بيان لسبب التلقي بالقبول وفيه إشارة إلى ان قوله ان تلقوه بالقبول معناه أنه علم انهم تلقوه بالقبول لأن التصريح بالذكور إنما يتسبب عنه العلم بالتلقي لانفس التلقي الذي هو اعتقاد معناه فان التصريح يتأخر عن التلقي فلا يكون سبباً له إذا سبب لا يتأخر عن مسببه (قوله) مما استنبطوه اعترضه الشهاب بان الدليل مستنبط منه لا مستنبط واجاب سم بان الدليل لو يوصف بأنه مستنبط من حيث روجه دلالته (قوله) حيث لم يصرحوا بذلك (وأما حيث صرحوا به فلا إشكال في استنادهم إليه (قوله) وجه دلالة استنادهم قال الشهاب هو توجيه الثاني ولما تضمنه الثالث من أن الاستناد إليه يدل على الصدق (قوله) حينئذ أي حين الاستناد (قوله) ولا يلزم من ظنهم إلخ) بناء على أن معنى قوله عليه افضل الصلاة والسلام لا يجمع امتي على ضلالة أي على أمر يعذبون عليه وفي شيخ الاسلام لا يقال فالاجماع حينئذ ظني وقد قالوا انه قطعي لا ناقول لم يجزوا بأنه قطعي بل اختلفوا فيه وبتقدير انه قطعي إنما هو قطعي في الظاهر وإن كان في طريقه ظن لأن ظن المجمعين معلوم لهم قطعاً وذلك لا ينافي قطعية الإجماع في الظاهر (قوله) وقيل ان ظنهم إلخ) على أن معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع امتي على ضلالة أي على خطأي نفس الأمر ومقصود الشارح الإشارة إلى القدح في دليل الراجح بمنع المقدمة القائلة انه لا يلزم من ظنهم صدقه صدقه في نفس الأمر بسند أنه لم يلزم صدقه في نفس الأمر بناء على أن ظنهم معصوم عن الخطأ مطلقاً (قوله) بقاء خبر) أي بقاءه من غير إبطال (قوله) بأن لم يطله تصوير لقوله بقاء (قوله) أنت مني أي قربك مني بمنزلة هرون أي في الخلافة فهذا يدل على أن علياً يتولى الخلافة بعده صلى الله عليه وسلم (قوله) فان دواعي بني أمية أي شهورهم فانهم كانوا يكرهون علياً رضي الله عنه (قوله) لدلالته الحق انه لا يدل لأنه صلى الله عليه وسلم تركه بالمدينة لما ذهب إلى الغزو وقال له على رضي الله عنه اتبعني بمنزلة النساء والصبيان فقال له صلى الله عليه وسلم امان رضي ان تكون مني بمنزلة هارون من موسى أي حين ذهب إلى المناجاة وخلفه في قومه أي فليس هذا بنقص في حقه فلك أسوة بهارون عليه السلام (قوله) كافي قل) قائله الشيعة (قوله) وإن مات قبله أي مات هارون قبل موسى

(٣٠ - عطار - ثاني) معصومين على الاستناد إلى غير مستندي الواقع بل عن الاستناد إلى غير مستندي في ظنهم فاعل الإجماع في ذلك كالأحد من الامة أما الحكم فهم معصومون عن الخطأ فيه في الواقع لادلة السمعية ولا يلزم من عدم أصابة المستندي في الواقع عدم

إصابة الحكم فيه والخطأ بالنسبة إليهم هو عدم إصابة الثاني للأدلة السمعية دون الأول (قوله ولا يفيد الدليل حينئذ) ممنوع لأن الخطأ في الاستناد هو أن يكون إلى غير مستند في الظن (قوله محمولة عند الأصوليين الخ) قد سمعت ما يخالف ذلك فيما مر عن السعد وهو الموافق لظاهر الحديث من أن المراد بالصلالة الحكم لا المستند ولو كان الأمر كما زعموا لم يكن فرق بين الأئمة والواحد منها فيلزم لغو التعبير بالأئمة وهو باطل بالاتفاق (قوله معناه الأمر الخ) قد علمت أن ذلك يساوي فيه الواحد الأئمة فلا وجه لتخصيص الأئمة به (قوله فيلحرر المقام) قد علمت تحريره بأتم وجه وهو أن معنى كونه قطعيا أن الحكم المجمع عليه هو الصواب الموافق للواقع قطعيا في وقع الاجتماع علم أن الله سبحانه وتعالى وفقهم لاختيار الصواب بدلالة الدليل السمعي أما المستند فلا يلزم لإصابتهم لما هو مستند في الواقع إذ لم يدل الدليل عليه

(واقتران العلماء) في الخبر (بين مؤول) له (ومحتاج) به لا يدل على صدقه (خلافا لقوم) في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ قلنا الاتفاق على قبوله إنما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس الأمر

عليه الصلاة والسلام واعلم أن الشيعة قد استدلوا على استحقاق سيدنا على الخلافة بعده صلى الله عليه وسلم بأدلة منها هذا الحديث ومنها قوله صلى الله عليه وسلم مخاطبا لأصحابه سلموا على علي بامارة المؤمنين وقوله عليه الصلاة والسلام مخاطبا له أنت الخليفة بدري وقوله مبشرا إلى علي وأخذ يديه هذا خليفة فيكم من بعدى فاصموا له وأطيعوا وغير ذلك من الأدلة الثقلية والعقلية وقد أورد جملة منها النصير الطوسي في مبحث الإمامة من متن التجريد ولوث هذا المبحث بذكر مطاعن في بقية الأئمة رضى الله عنهم أجمعين على ما هي عقيدة الرافضة والشيعة وقد تصدى شرح ذلك المتن لرددها الجواب عنها جزمهم الله عن الدين خير أو كنت رأيت في بعض حواشي ذلك الكتاب نقلا عن شارح أكل الدين أن النصير مات قبل إتمامه فأكمله ابن المظهر الحلي ووضع فيه هذه المطاعن وقد كان من غلاة الشيعة وهذا اعتذار حسن وأتم فإن المؤرخين كلهم يجمعون على أن الطوسي من أكابر الشيعة ورؤسائهم وقد قرر العلامة على القوسجي في شرحه على ذلك المتن المسمى بالشرح الجديد حاصل ما تسكوا به من قوله عليه الصلاة والسلام أنت مني بمنزلة هرون من موسى قال ابن المنزلة اسم جنس اضيف فعم كما إذا عرف باللام بدليل صحة الاستثناء وإذا استثنى منها مرتبة النبوة بقيت عامة في باقي المنازل التي من جملتها كونه خليفة له ومتواليا في تدبير الأمر ومتصرفا في مصالح العامة ورئيسا مفترض الطاعة لو عاش بعده إذ لا يليق بمرتبة النبوة زوال هذه المنزلة الرفيعة التي تلي حياة موسى عليه السلام لو فاته وإن قد صرح بنفي النبوة لم يكن ذلك إلا بطريق الإمامة وأجيب بأنه غير متواتر بل هو خبر أحاد في مقابلة الإجماع وينبغي محرم المنازل بل غاية الاسم المفرد المضاف إلى العلم الاطلاق وربما يدعى كونه معهودا معينا كغلام زيد وليس الاستثناء المذكور أخرا جالب بعض أفراد المنزلة بمنزلة قولك لا النبوة بل منقطع بمعنى لكن فلا يدل على العموم كيف ومن المنازل الأخيرة في النسب لم تثبت لعل وأجاب عن غيرهم من النصوص عموما بأنه لو كان في مثل هذا الأمر التحليل يعني نصب الإمام المطلق بمصالح الدين والدنيا لعامة الخلق مثل هذه النصوص الجلية لتواتر واشتهر فيها بين أصحابه صلى الله عليه وسلم ولم يتوافقوا في العمل بموجبها ولم يردودوا حين اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة لتعيين الإمام حيث قال الأنصار منا أمير ومنكم أمير ومال طائفة إلى أبي بكر وأخرى إلى العباس وأخرى إلى علي ولم يترك علي رضي الله عنه حاجة الأصحاب ومخاصمتهم وإدعاء الأمر له وانتمسك بالنص عليه بل قام بأمره وطلب حقه كما قام به حين أفضت النبوة إليه وقاتل حتى أفضى الخلق الكثير مع أن الخطب إذ ذاك أشد وفي الأول الأمر سهل وعدمه بالنبي صلى الله عليه وسلم أقرب وهمهم في تنفيذ أحكامه وأرغب وكيف يزعم من له ادنى مسكنة أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أنهم بذلوا مهجهم وذخائرهم وقتلوا أقدارهم وعشائرهم في نصره رسول الله صلى الله عليه وسلم وانقيادهم واتباع طريقته أنهم خالفوه قبل أن يدفوه مع وجود هذه النصوص القطعية الظاهرة الدالة على المراد (قوله واقتران العلماء الخ) لعله ضمنه معنى الدوران أو المتردد لا جعل قوله بين أي دأرين أو مترددين الخ ثم إن هذا معلوم بما قبله بالأولى لأن ما قبله مفروض في توفر الدواعي على الإبطال بخلاف هذا (قوله للاتفاق على قبوله) وذلك لأن الاحتجاج به يستلزم قبوله وكذا تأويله يستلزم ذلك ولا يلزم تنجيز إلى تأويله نعم قد يقال قديكون التأويل على تقدير الصحة كما يقع لهم كثير أنهم يمتنعون الصحة ثم يقولون وعلى تسليم محتمة فهو محمول على كذا إلا أن يقال التأويل من غير تصريح بتقدير التسليم لا يكون عادة إلا مع اعتقاد الصحة اهـ سم

والإمام صاحب استنادهم لخبر الآحاد وقد وجب على الكل العمل به عند الجمهور بدليل السمع وهل تجد جمعا بين الأدلة أحسن من هذا فليتأمل
(قول المصنف ولا حامل على سكوتهم) منه الخفاء عليهم من ظنهم صدق الخبر فاندفع إيراد العلامة هنا نعم كان الأولى للشارح أن
يقول كخوف الخ تدبر (قوله) وإن كان ما يعلمونه أن ما لو كان لعلوه كما عبره بالعند (قوله) من أفراد الإجماع (السكوت)
الأولى من أفراد خبر التواتر كما يؤخذ من الشارح (قول المصنف وكذا الخبر بسمع) أي يمكن وقوع منه السماع بالفعل كما هو فرض
خلاف ابن الحاجب فإن خلافه في إذا وقع السماع بالفعل وعبارته إذا أخبر واحد (١٥٥) بحضرة علي عليه السلام ولم ينكرهم يدل على

صدقه قطعا لا يحتمل أنه
ما سمعه أو ما فهمه أو كان
بينه أو رأى تأخير أو ما علمه
أي نفي وإثباتا لكونه
دينيا بالافترض المصنف
المسئلة فيها إذا سمعه وفهمه
وخالفه في قوله أو كان بينه
الخ لأن بيانه وما بعده
لا يسوغ له الإقرار ومنه يعلم
أن عدم السماع أو الفهم
وكذا سبق البيان أو تأخير
ليس واحد منها من أفراد
الحامل على التقرير وإلا لما
صح للمصنف أن يقول
بعد قوله ولا حامل الخ
خلافًا للتأخير فتأمل
اتعرف ما في سم هنا
(قوله أوضح من هذا الخ)
أي أوضح في إفادته حصول
السماع بالفعل كما هو
موضوع المسئلة ولا مانع
من حمل الشارح عليه
خلافًا للحمشي (قول
المصنف ولا حامل على
التقرير والكذب) أي
لا حامل عليهم بما بأن
يكن حامل على شيء أصلا
أو كان على الكذب فقط أو
التقرير فقط فهذه الثلاثة
منطوق يدل التقرير فيها

(و) الصحيح (أن الخبر بحضرة قوم لم يكذبوه ولا حامل على سكوتهم) عن تكذيبه من خوف أو طمع
في شيء منه (صادق) فيما أخبر به لأن سكوتهم تصديق له عادة فقد اتفقوا وهم عدد التواتر على خبر
عن محسوس إذ فرض المسئلة كذلك كما صرح به الآدمي فيكون صدقا قطعا وقيل لا يلزم من سكوتهم
تصديقه لجواز أن يسكتوا عن تكذيبه لاشي. (وكذا الخبر بسمع من النبي صلى الله عليه وسلم) أي يمكن
بسمعه منه النبي صلى الله عليه وسلم (ولا حامل على التقرير) للنبي صلى الله عليه وسلم (و) على (الكذب)
للخبر صادق فيما أخبر به دينيا كان أو دنيويا لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقرأ أحدا على كذب (خلافًا
للتأخيرين) منهم الآدمي وابن الحاجب في قولهم لا يدل سكوت النبي صلى الله عليه وسلم على صدق الخبر
إما في الدين أو في العلم أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم بينه وآخر ياتيه بخلاف ما أخبر به الخبر وإما في
لديني فلجواز أن لا يكون النبي يعلم حاله كما في القاح النخل روى مسلم عن أنس أنه صلى الله
عليه وسلم مر يقوم بلقحون النخل فقال لو لم تفعلوا لصالح قال

(قوله) (الصحيح أن الخبر الخ) حاصله أنه إذا أخبر واحد بحضرة عدد التواتر عن محسوس ولم يكذبوه فإن
كان ما يحتمل أن يعلموه مثل خبر غريب لا يتفق عليه إلا الأفراد لم يدل سكوتهم على صدقه قطعا وإن
كان ما لو كان يعلمونه ولكنه بما يجوز أن يكون لحامل عن السكوت عن التكذيب من خوف
أو نحو لم يدل سكوتهم على صدقه أيضا وإن علم أنه لا حامل لهم عليه فهو يدل على صدقه قطعا (قوله)
تصديقه) فيه بحث لأن سكوتهم يجوز أن يكون لعدم علمهم بحال الخبر به ولو سلم أنه تصديق لم يلزم
منه انه صدق لجواز أن يكون لظنهم صدقه لا يلزم منه صدقه كما مر في غيره نعم لو فرض أن الأخبار عن شيء
وجد بحضرتهم ظهر أن سكوتهم تصديق وأوجب بتصوير المسئلة بما إذا أخبر عن محسوس لا يخفى على
مثلم (قوله عن محسوس) أي لا يخفى على مثلم عادة كما صرح به الصفي المندى (قوله) ولا حامل على
التقرير وعلى (الكذب) هذا ينافي ما قدمه المصنف أول الكتاب الثاني من أنه صلى الله عليه وسلم لا يقرأ
أحدا على باطل وإن سكوتهم على الفعل مطلقا دليل على جواز الخ والجواب ما أشار إليه الشارح من أن ما
هنا محله في الكافر المعاند الذي لا ينفذ فيه الإنكار وما تقدم محمول على خلافه اه (قوله دينيا الخ)
أخذه من التفصيل الآتي (قوله بينه) أي سابقا (قوله بخلاف الخ) تنازع بينه وآخر (قوله) أو
آخر ياتيه) فيه أنه يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة (قوله) كافي القاح النخل الخ استدلال على أنه يجوز
أن لا يعلم النبي حال الديني وإن لم يكن مثالا للخبر فيه إذا أخبرنا بحضرة (قوله) (لصالح) بضم اللام
وفتحها أي إن شاء الله صلاحه لكنه لم يشأ أن يظني وقال بعض أنه قاله في حال استغراقه في شهود الوحدة

على الصدق وهو مفهوم ذلك ما إذا وجد حامل عليهم ما هو الصورة الآتية في الشارح فلا يدل التقرير عليه فيها ولو حذف المصنف قوله والكذب
لدخلت صورة ما إذا وجد حامل على التقرير دون الكذب في المفهوم مع أن الحامل على التقرير حيث صدق الخبر فدل التقرير على صدقه
وبه تعلم أنه لا بد من زيادة قول الكذب وأن تعليل الشارح لا يفيد عدم الحاجة إليها لجر ياتيه فيها فاندفع ما قاله الحمشي بما لم
إنما حصل من أخباره) فيه أنه لو أخبر بدون إقرار لم يحصل علم (قوله) إن كون الحال بهذه الحيثية الخ) فيه أنه إن كان هناك حامل على
الإنكار أيضا فليس من عمل الزاع وإن لم يكن فالتقرير يدل على الصدق ولعل هذا مبنى على إخراج الصورة السابقة من المنطوق

فخرج شيئا فربهم فقال ما نخلطكم قالوا قلت كذا وكذا فقال أنت أعلم بأمر دنياكم (وقيل بدل) على صدقه (إن كان) بخيرا (عن) أمر (دنيوى) بخلاف الدين فلا يدل وفي شرح المختصر عكس هذا التفصيل بدله وتوجيهها يؤخذ مما تقدم وأجيب في الدين بأن سبق البيان أو تأخيرها لا يبيح السكوت عند وقوع المنكر لما فيه من إقحام تغيير الحكم في الأول وتأخير البيان عن وقت الحاجة في الثاني وفي الدنيوى بأنه إذا كان كذبا ولم يعلم به النبي صلى الله عليه وسلم يعلمه الله به عصمة له عن أن يقر أحدا على كذب كما علمه بكذب المنافقين في قولهم له نشهد أنك لرسول الله من حيث تضمنه أن قلوبهم وافقت ألستهم في ذلك وإن كان دينيا أما إذا وجد حامل على الكذب والتقرير كما إذا كان المخبر ممن يعاند النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينفع فيه الإنكار فلا يدل السكوت على الصدق قول واحد (وأما مضمون الصدق فخير الواحد وهو ما لم ينته إلى التواتر) واحداً كان راوياً أو أكثر أفاد العلم بالقرائن المفصلة أولاً (ومنه) حينئذ (المستفيض وهو الشائع عن أصل) فخرج الشائع لاعتنا أصل (وقد يسمى) أى المستفيض (مشهوراً وأقله) من حيث عدد راوياً أى أقل عدد روى المستفيض (اثنا عشر وقيل ثلاثة) الأول مأخوذ من قول الشيخ في التبيين وأقل ما يثبت به الاستفاضة اثنا عشر عبارة ابن الحاجب المستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة

(قوله فخرج شيئا) أى لم يشتد نواه (قوله أنت أعلم بأمر دنياكم) أى بكيفية التلقيح (قوله عكس هذا التفصيل) وهو أنه يدل على صدقه إن كان عن امرئ ديني لا دنيوى لجواز أن يكون النبي لا يعلم حاله كما سر (قوله وتوجيهها) أى التفصيل وعكسه (قوله من حيث تضمنه الخ) بواسطة التأكيد بأن والامور والجهة الاسمية ودفع هذا ما يقال في الشهادة إنشاءً وهو لا يوصف بالصدق والكذب (قوله) أما إذا وجد حامل على الكذب والتقرير) أى أو أحدهما لأن الحكم إذا يقيد بنيتي بانتفاءها وبانتفاء أحدهما والحامل على الكذب صورته أن يكون الكذب مباحاً كأن يكون للإصلاح أو في إنكار ودعية من ظالم أن يفي الحامل على التقرير يعنى عن نفي الحامل على الكذب وعكسه الاستزام كل منهما الآخر ثم هنا إشكال وهو أنه صلى الله عليه وسلم لا يقر أحداً على باطل وإى فرق بين الفعل والقول وأجيب بأن المراد أن التقرير لحامل عليه إذا فرض وقوعه منه صلى الله عليه وسلم لا يدل على الصدق لكنه يقع منه إلا التقرير على الجائز إذ التقرير على غيره مذنب فهنا حكاية أحدهما تقريره عليه الصلاة والسلام والثاني دلالة التقرير والمصنف تكلم على الثاني وسكت عن الأول لعلم امتناعه مما تقدم فيكون ما ذكره هنا مبني على فرض وقوع التقرير مع امتناع وقوعه (قوله كما إذا كان المخبر الخ) بناء على أنه عليه الصلاة والسلام لا يجب عليه تغيير المنكر إلا إذا فادوا بخلاف القول المتقدم للمصنف (قوله إلى التواتر) أى إلى حد التواتر تصريحاً بتسمية ما رواه نحو الثلاثة والأربعة خبر واحد وهو كذلك (قوله أفاد العلم) فإن قيل إدخال هذا تحت خبر الواحد يتنافى فرض المصنف أنه مضمون الصدق قلنا لا نسلم المناقاة لأن المراد أنه في ذاته مضمون الصدق وذلك لا يتنافى أنه يفيد العلم بواسطة أمر خارج عنه اهـ سم (قوله) ومنه المستفيض) تعريضاً بمجمعه واسطة (قوله عن أصل) أى عن إمام معتد به في الرواية (قوله من حيث عدد راوياً) دفع توهم أن الأقلية من حيث تعدد الروايات باختلاف وجوهها ولا يدفع الوهم صيغة التذكير في اثنا عشر احتمال وقوعه على الخبرين (قوله من قول الشيخ) يعنى به إباحة إسحاق الشيرازى شيخ العراقيين من الشافعية ترجمة المصنف في طبقاته ترجمة واسعة وأشار بذلك إلى أن الأول قول الفقيه لا قول الأصولي ولهذا عقبه بقوله عبارة ابن الحاجب الخ إشارة إلى أن الثاني هو قول الأصوليين فقد جزم به الأمدى وغيره لكن المحذوثون على أن أقله ثلاثة وما نقله الشارح كالمصنف من أن أقله اثنا عشر نقله الرافعى في الشهادات عن جميع (قوله وقيل ثلاثة الخ) القول

لم يفهم بعض الحاضرين إلا إذا كان معانداً للظهور الغاد وإيضاً إن زال هذا المحذور بقي إقرار المخبر على الكذب (قوله) وبجواب بأن ما هنا الخ) الأولى أن يفرق بأن ما هنا مصور بأن الكافر علبت معانده التي صلى الله عليه وسلم وأنه لا ينفع فيه الإنكار وإن الحال لا يحتمل التغيير والنسخ وأنه لا اشتباه في شيء من ذلك على أحد إذ الإنكار حينئذ لا أثر له ولا مضرة في تركه على أحد وحينئذ يكون السكوت ليس بأقرار وما هناك مصور بما إذا لم تتوفر جميع هذه الأمور وحينئذ لو سكت كان إقراراً ذكر حاصله الصنف الهندي (قوله) وأما الأصل فيه الخ) لا يخفى أنه حينئذ يكون المقصود بيان حكم الأصل فيه وليس كذلك بل المقصود بيان حكم مضمون الصدق بأنه خبر الواحد الخ فكان الأولى أن يقول وأما مضمون الصدق الذى هو الأصل (قوله قلت) أشار إليه الخ) فيه أن هذا مقطوع بكذبه ومثل له ابن الحاجب بخبر الكذاب (قول الشارح) ومنه حينئذ) أى حين إذا عرف بما لم ينته إلى التواتر فلا واسطة بين التواتر وخبر الواحد

(قول المصنف لا يفيد العلم إلا بقرينة) أى العلم الضرورى كما دل عليه قول الفهرى قال الامام أحمد يوجب علماً ضرورياً كرامة من الله تعالى وقال داود وغيره علماً استدلالياً اهـ وقد ذكر المصنف الامام احمد مخالفاً في اشتراط القرينة فقط فعلم ان موضع خلافه هو العلم الضرورى والفرق بينه وبين المتواتر ان حصوله في المتواتر بواسطة ما لا ينفك التعريف عنه عادة وهو القرائن المتصلة فكأنه من نفس الخبر بخلاف ما هنا ولذا قال الشارح فيما تقدم من خبر بعد قول المصنف وحصول العلم على ان (١٥٧) المتواتر يفيد العلم الضرورى بسبب كثرة العدد مطرداً

وإن لم يطرد بسبب القرائن وأما خبر الواحد فلا يفيد مطرداً لان افادته للقرائن فتقول المصنف لا يفيد العلم إلا بقرينة في معنى الجزئية أى قد يفيد العلم بأقرينة نه عليه السعد ومنه ظهر ان قول الأكثر ماذكر من القرينة يوجد مع الاغماء غير موجه لعدم كلية الدعوى (قوله ولا يبعد الخ) تقدم خلافه (قوله عن واحد فقط) فيه أنه لا بد من التعدد في جميع مراتبه كما تقدم عن المصنف (قوله يجب العمل به الخ) الذى ظهر لتمام مجموع كلامهم أنه يجب العمل به وإن لم يكن الخبر عدلاً فيما إذا أفاد العلم للقرائن المنفصلة فانهم صرحوا ان افادة العلم للقرائن لا يشترط فيها العدالة ويؤيده قولهم في القروع يجب العمل بخبر الفاسق ان صدقه فيما سياتى من اشتراط العدالة في الراوى ينبغي أن

(مسئلة خبر الواحد لا يفيد إلا بقرينة) كافي إخبار الرجل بموت ولده المشرف على الموت مع قرينة البكاء وإحصار الكفن والتعش (وقال الأكثر لا) يفيد (مطلقاً) وما ذكر من القرينة يوجد مع الاغماء (و) قال الامام (أحديده مطلقاً) بشرط العدالة لانه حيث يجب العمل به كسبائى وإنما يجب العمل بما يفيد العلم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم إن يتبعون إلا الظن نهى عن اتباع غير العلم ودم على اتباع الظن وأجيب بأن ذلك فيما المطلوب فيه العلم من أصول الدين كوحداية الله تعالى وتزييه عما لا يليق به لما ثبت من العمل بالظن في القروع (و) قال (الاستاذ) ابو اسحق الاسفرائينى (وابن فورك يفيد المستفيض) الذى هو منه عندهما (علماً نظرياً) جملة واسطة بين المتواتر المفيد للعلم الضرورى والآحاد المفيد للظن وقد مثله الاستاذ بما يتفق عليه أئمة الحديث وإنما لم يفيد الواحد بالعدل كما يفيد به ابن الحاجب لانه لا حاجة اليه

بالثلاثة غريب قاله الكمال (قوله كما في إخبار الرجل) من اضافة المصدر لقاعله فيتعين على هذا التأويل أن يكون خبر آحاد وأما على أنه من اضافة المصدر لمفعوله فلا يجوز أن يكون الخبر لهما (قوله مع قرينة البكاء الخ) لا يقال ان العلم حصل بالقرائن لا بالخبر لانا نقول لولا الخبر لجوزنا موت غيره وتظنير «عبرى في شرح المناهج بأن التجويز باق مع تحقق الخبر أيضاً مدفوع بأن التجويز المنهى هو العادى ولا ينافيه بهاء التجويز العقلى (قوله وما ذكر من القرينة الخ) فيه ان هذا مناقشة في المثال لا يلزم منها إبطال الحكم الكلى وبجواب بأنه يناقض في غيره بمثله (قوله وقال الامام أحمد الخ) يتأمل مراد الامام أحمد من ذلك وهل كان يحصل له العلم من الآحاد وخصوصاً عند وجود المعارض ومخالفة بقية الأئمة له فيما ذهب اليه اهـ سم (قوله نهى عن اتباع غير العلم) والنهى للتحريم فلا يكون واجبا وقوله ودم على اتباع الظن فدل على حرمة (قوله بأن ذلك) أى النهى والذم فهذه النصوص وإن كان ظاهرها العموم لكنها مخصوصة بما يطلب فيه اليقين واجيب ايضا بنا لا نسلم أنه لو لم يفد العلم لكان العمل به اتباعاً لغير المعلوم بل للاجماع القاطع على وجوب العمل بالظواهر وفى شرح البيهقى للنهجا أنه ظاهر ليس بقطعى مع أن المدلول من مسائل الاصول التى لا بد فيها من قاطع مع أنه لا عموم له في الأشخاص ولا في الأزمان وقابل لتخصيص وغيره مثل تأويل العلم بما يعم الظن والقطع (قوله الذى هو منه) أى من الآحاد (قوله عندنا) أى دونهما فانه عندهما واسطة وقد يقال لا يلزم من قولها أنه يفيد العلم النظر أنه غير آحاد لأن لهما أن يقولوا من الآحاد ما يفيد العلم النظرى (قوله علماً نظرياً) لم يتعرض لكون العلم المستفاد على غير هذا القول فالمستفاد على الاول بالقرائن ضرورياً أو نظرياً ولا يبعد أنه تارة يكون ضرورياً وتارة يكون نظرياً بأن يحتاج إلى ترتيب ونظر اهـ سم (قوله بما يتفق عليه الخ) أى يبلغ حد التواتر (قوله وغيره كالأحدى) فيه إشارة إلى قول المصنف في شرح المختصر لم ار من صرح بذلك صدر لاعتناش للظن والتعش اهـ كمال

يكون عند عدم تلك القرائن وإنما لم يعول عليها في الشهادة لمزيد الاحتياط فيها لانها اثبات الحقوق ثم رأيت عبارة المحصول بعد ذكر الخلاف في أن دليل وجوب العمل بخبر الواحد السمع أو العقل هكذا ثم ان الخصوم بأسرهم اتفقوا على جواز العمل بالخبر الذى لا يعلم حخته في الفتوى والشهادة اهـ وهى تفيد ما قلنا أولاً من أن المعلوم صحة بالقرائن لم يدخل هنا ولا يحتاج فيه إلى العدالة وتفيد أن العمل به في الفتوى والشهادة دليله الاجماع دون ما عداهما وهو كما فعله المصنف رحمه الله إلا انه أبدل الجواز بالوجوب أخذاً من كلام صاحب الحاصل (قوله فيما يقضى فيه بالشاهد واليمين) أى أو الشاهد فقط كلال رمضان

(قوله وليس المعنى الخ) أى لأن (١٥٨) ذلك ليس دليله الاجماع بل هو داخل فيها بعد كذا ، ندليه السمع أو العقل (قوله) وهذا

على الاول حيث يفيد العلم لأن التعويل فيه على القرينة ولا على الثاني كما هو ظاهر وإن احتيج اليه على الثالث كاتقدم وكذا على الرابع فيما يظهر كاحتياج اليه حيث يقال يفيد الظن (مسئلة يجب العمل به) أى يخبر الواحد (الفتوى والشهادة) أى يجب العمل بما يقضى به المقتضى وبما يشهد به الشاهد بشرطه (اجماعا وكذا سائر الامور الدينية) أى باقية يجب العمل فيها بخبر الواحد كالاخبار بدخول وقت الصلاة أو بتنجس الما هو غير ذلك (قيل سمعا) لاعتقلا لأنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الآحاد إلى القبائل والنواحي لتبليغ الاحكام كما هو معروف فلولا أنه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة (وقبل عقلا) وإن دل السمع

(قوله على الاول) القائل بأنه يفيد العلم بالقرينة (قوله ولا على الثاني) القائل أنه يفيد العلم مطلقا ولا بالقرينة (قوله كاتقدم) أى فى عبارته (قوله وكذا على الرابع) التشبيه في وجوب العمل فقط لافى الاجماع أيضاً (قوله فيما يظهر) أنظار وجه ظروبه مع أنه عول فيه على الاستفاضة وإذا كان الموعول على الاستفاضة لا عبرة بالقرينة كأن الموعول عليه في المتواتر الكثرة من غير نظر إلى القرينة (قوله حيث يفيد العلم) أى بأن كان هناك قرينة (قوله كاحتياج اليه) استدلال على التقيد بقياس الاولى لأنه إذا كان يحتاج إلى التقيد به في افادة الظن في افادة العلم النظرى أولى اه كال (قوله حيث يقال) أى على الاول (قوله يفيد الظن) بأن لم تقم معه قرينة (قوله يجب العمل الخ) تبع في التعبير بالوجوب صاحب الحاصل وفي حصول الامام ما يشر بان الاتفاق انما هو على الجواز في هذه الامور دون الوجوب لانه قال ثم الخصوم بأسرهم اتفقوا على جواز العمل بالخبر الذى لا يعلم صحته كما في الفتوى والشهادة والامور الدينية اه نقله البدخشى (قوله في الفتوى) متعاقب محال محذوف أى واردا في الفتوى وليس ظرفا لغوا متعلقا بالعمل لانه يفيد المعنى ان المقتضى يعمل بخبر الآحاد في فتواه وفي الشهادة كذا قال الناصر وبحث معه سم بانه لا مانع من ذلك ومعنى عمله به في الفتوى انه إذا وقع في فتواه عمل به وعول عليه ولا يخفى ضعفه قال البرماوى ومثل الفتوى الحكم لأنه فتوى وزيادة (قوله وبما يشهد به) أشار إلى أن المراد بخبر الواحد ماعدا المتواتر إذ لا يخفى في الشهادة واحد (قوله بشرطه) أى من عدالة وشعم وبصر وغيره مما هو معروف في عمله اه ذكرنا (قوله وكذا سائر) أى المذكور وإلا فاما نسب كاذبين أى الفتوى والشهادة (قوله وبتنجس الماء) ولو خالفه مذهبنا بين وجهها (قوله سمعا لاعتقلا) أى الدليل على ذلك سمعى لاعتقلى ثم لا يخفى ان قوله فلولا انه الخ استدلال عقلى فيكون الدليل السمعى هنا مقوى بالدليل العقلى فقوله لاعتقلا أى لاعتقلا صرفا وأورد أن الاستدلال بالبعث مصادرة لأن المستدل باخبار آحاد أيضاً وأجيب بأن التفاصيل الواردة بيعته صلى الله عليه وسلم الآحاد وإن كانت آحاداً فجملة تافهيد التواتر المعنوى كالاخبار الدالة على شجاعة سيدنا على رضى الله عنه وجود حاتم (قوله فلولا انه يجب العمل الخ) اشارة إلى قياس استثنائى استثنى فيه تقيض التالى وتقريره هكذا لو لم يجب العمل بخبر الواحد لما بعث صلى الله عليه وسلم الاحاد لتبليغ الاحكام لكنه بعثهم لذلك فقول الشارح لو لم يكن لبعثهم فائدة اشارة إلى دليل الشرطية وقوله كما هو معروف اشارة إلى دليل الاستثنائية ويتوجه على دليل الشرطية منع لزوم البعث إذ لا يلزم من عدم الوجوب انتفاء الفائدة لانه لو جاز العمل ولم يجب حصلت الفائدة (قوله وإن دل السمع الخ) الوال للشارح اشارة به إلى أن هذا القول يقول الدلالة سمعا وعقلا ما وإن كان السمع غير مقصود ولم يقل بالعقل فقط إلا المعترلة المحكون له وفي المنهاج وشرحه البدخشى دل عليه أى على كونه حجة

غير مراد قطعاً أما الاول فلما مر من أن دليله ليس الاجماع وأما الثاني فلا معنى له تدبر (قوله مصادرة على المصنف) عبارة السعد بعد ذكر الجواب الاتى فالدفع ما يقال أن ما ذكرتم من الاخبار في الاحتجاج بخبر الواحد اخبار آحاد وذلك يتوقف على كونها حجة فيدور ولعل هذا هو المراد بالمصادرة (قوله ولا يلزم منه الخ) لأن الفتى يجب على العامى العمل بقوله بدليل الاجماع كما تقدم وما نحن فيه انما هو وجوب العمل على المجتهد أو العامى لكن في غير الفتيا كما يؤخذ من الشارح وإن ادعى الامدى أن النزاع في الوجوب على المجتهد فقط (قوله لكن يبقى اشكال الخ) قيل ان المبعوثين في ذلك المراد منهم مجرد الدعوى للحق والعمل ليس واجبا بمجرد قولهم بل بالنظر في الدليل العقلى ووجوب النظر إنما يتوقف على فهم الخطاب فقط وقد فهمه وإن لم يعلم أنه مكلف به وليس فيه تكليف الغافل إذ هو من لم يفهم الخطاب أو فهمه ولم يقل له انك مكلف به وقد مر تحقيقه أول الكتاب

فأثبت هو الدليل لما تقدم أن الدليل عند الأصوليين مفرد وأما قوله فلو لا أنه يجب إلخ فهذا وجه الدلالة لقوماً على الثاني فالدليل هو التعطل ولا يخفى أن الأول سمى والثاني عقلي وقد أشبهه على الناصر مذهب الأصوليين بمذهب المناطقة فقال ما قال ولم يدر أن مناط الدلالة غير الدليل وحيث أن الحاجة إلى تطرل الخشى فتأمل (قول الشارح لتعطل وقائع الأحكام) فإن قلت قد لا تعطل ويكون فائدة اخبار الأحاد وجواز العمل دون الوجوب قلت القول بالجزاء دون الوجوب عقلاً بما لا يقاتل به وإنما الخلاف في الوجوب سمعاً فاندفع إيراد الناصر بقاء الملازمة في المقدمة الأولى ممنوعة لأن الحكم فيها لا دليل (١٥٩) فيه نفى الحكم إذ عدم الدليل مدرك شرعي لعدم الحكم لما

أيضاً أى من جهة العقل وهو أنه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الأحكام المروية بالأحاد وهي كثيرة جداً ولا سبيل إلى القول بذلك وإنما لم يرجع الأول كإرجاعه غيره على ما هو المتمد عند أهل السنة لأن الثاني منقول عن الإمام أحمد والفقهاء وابن سريج من أئمة السنة كعبد المعتبر (وقالت الظاهرية

السمع أى الدليل السمعي فيجب العمل به وقال ابن سريج والفقهاء من الأشاعرة والبصري من المعتزلة دل العقل على ذلك أيضاً كإدلال السمع (قوله أى من جهة العقل) يعنى أن عقلاً تميز عن النسبة ومثله يأتي في قوله قيل سمعاً ولو قدمه كان أولى اه ذكرى يا وقد يقال أنه لم يقل ذلك في قوله سمعاً لأن المراد به نفس الدليل السمعي لا شئ من جهته بخلاف ما هنا فإن المراد بالعقل القوة المدركة والدليل العقلي أمر من جهته (قوله لو لم يجب العمل به إلخ) فيه دليل استثنائي لا يخفى تقريره وقد استدلى أيضاً بأن ما واجب اجتناب المضار إجمالاً قطعاً واجب تفاصيل مثل قبول خبر الواحد العدل في مضرة كل شئ معين فيحكم العقل بأنه لا يؤكل وفي أنكار جدار يريد أن ينقض فيحكم العقل بأنه لا يقام تحته وما نحن فيه كذلك لأنه عليه الصلاة والسلام بعث لتحصيل المصالح ودفع المضار قطعاً ومضمون خبر الواحد تفصيل له والخبر يفيد الظن به فوجب العمل به قطعاً والجواب أنه مبنى على الحسن والتقيع عقلاً ولو سلم فلا نسلم أن العمل بالظن في تفاصيل مقطوع إلا صل ووجب بل هو أولى بالاحتياط ولم ينته إلى حد الوجوب (قوله لتعطلت) أى من الوجه الذى لاحظته الشارع فإن أكثر ملاحظاته الوجوب فلا يقال لا يلزم من عدم الوجوب التعطيل لوجود الجواز (قوله وإنما لم يرجع الأول) أى في المتن ولا تقدر جمعه في شرح المختصر بل تردد في محتمل النقل عن الإمام أحمد وابن سريج والفقهاء ثم قال وقد قيل أن الفقهاء كان في أول أمره معنوياً فقلعه قال هذه المقالة الوقت اعترضه ابن سريج كان ينظر داو فقلعه بالغ في الرد عليه فتوهم منه هذه المقالة اه كالأقول ذكر المصنف طبقات الشافعية ما يتعلق بالفقهاء وذكرنا بعضه في المقدمات ونقل بعض مناظرات وقعت بين ابن سريج ودودي في غاية اللطف فنله همة فإرجع إلى الطبقات فانه كتاب جامع لحسن فقهاءنا الشافعية رحمهم الله أجمعين (قوله عند أهل السنة) من أن الحكم بالشرع لا بالعقل (قوله على ما هو المتمد) راجع لقوله كإرجاعه غيره (قوله وقالت الظاهرية) لا يجب العمل به مطلقاً صادق هو وبقيّة الأقوال بعده بأنه يجوز العمل به وبأنه يتمتع العمل به وادلتها المذكورة تنطبق على الثاني دون الأول والدليل أخص من المدعى فلو قال وقالت الظاهرية يتمتع مطلقاً لوفى بالمراد اه ذكرى وقال الناصر مراده بقوله لا يجب لا يجوز زيديل سياق أدلتهم المذكورة وإنما عبر به لمقابلة ما قبله (فائدة) ذكر المصنف في كتابه المسمى بترشيح التوشيح خلافاً لايمتنا في الاعتداد بخلاف الظاهرية قال ناقل عن القاضي الحسين المحققون لا يقيمون لخلاف الظاهرية وزنا وقال القاضي أبو بكر اتى لا أعدهم من علماء الأئمة ولا بالي بخلافهم ولا وافهم قال المصنف وهذا وجه ذهب إليه ابن أبي

وغيره أن هذا القائل خالف الأول وقال أن الدليل عقلي (قوله ليس عقلياً صرفاً) قد عرفت أن الدليل الذى هو مفرد عقلي صرف (قوله على بعض الاشتباه) أى اشتباه طريق الأصوليين بطريق المناطقة واه اشتباه الدليل بوجه الدلالة (قول المصنف وقالت الظاهرية لا يجب مطلقاً) أى بل يتمتع كما هو مقتضى الدليل (قوله حتى يتمتع العمل به في الفتوى والشهادة) أى بل يعمل به فيها إجمالاً كما مر والفرق أن حكم المفتي خاص بمقلده وكذلك الشهادة خاصة بما وقعت فيه وحكم خبر الواحد عام في الأشخاص والأزمان

(قول الشارح تقدم جواب ذلك قريبا) اى بناء على ان المتبع خبر الواحد وقد يتبع بان المتبع الاجماع على وجوب العمل بخبر الواحد كذا في العصد (قول الشارح) لان سلم انه شبهة اى لما ثبت من كون خبر الواحد حجة على الاطلاق بالادلة القطعية كذا في التلويح وفي العصد قلنا لا شبهة مع الحديث الصحيح كالأشبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب وإن قام الاحتمال فيها (قوله نص على دره الحدود فيها) من جملة ما تدرأ به عدم العمل فيها لشهادة الآحاد فيكون مخصصا لعوم دليل العمل بالشهادة (قوله بغير الحد) اى بغير خصوص الحد يعنى خبر الاحاد الوارد بالعمل بالشهادة من حيث هى تعلقت بحد اولا فيقال حينئذ انها لو كانت متعلقة بالحد يطل الفرق لأن الحد يدرأ بالشبهة ولو (١٦٠) في الشهادة به ويرد على ذلك ان خبر الآحاد الوارد بالعمل بالشهادة للكرخى ان لا

يلزم أنه لا يجب العمل به في الحدود ولما لم العمل بالشهادة فيها للاجماع لما تقدم أن خبر الواحد في القترى والشهادة يجب العمل به لإجماعا وحينئذ لا يصح تمسك الشارح بهذا الطريق وحينئذ يتعين في معنى كلام الشارح الوجه الثاني (قوله لجواز أن المراد الشهادة الخ) اى لجواز أن يكون المراد بالشهادة في كلام الشارح الشهادة بخصوص الحد وانها نفسها خبر آحاد فانه يجب العمل بها اجماعا من الكرخى وغيره كما مر وفيه انه إن كان المراد انهم شهدوا ان النبي ﷺ قال ان شارب الخمر يحد مثلا فهذا ليس شهادة بل خبر آحاد وإن كان المراد انهم شهدوا على الزانى بموجب الحد فهي وان كان الخبر آحاد شهادة يجب

لا يجب العمل به (مطلقا) أى عن التفصيل الآتى لانه على تقدير حجتيه إنما يفيد الظن وقد نهى عن اتباعه، وذم عليه في قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم إن يتبعون إلا الظن قلنا تقدم جواب ذلك قريبا (و) قال (الكرخى) لا يجب العمل به (في الحدود) لانها تدرأ بالشبهة لحديث مسند ابي حنيفة ادروا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب في الاحاد شبهة قلنا لانسلم انه شبهة عن انه موجود في الشهادة ايضا (و) قال قوم لا يجب العمل به (في ابتداء النصب) بخلاف ثوابها حكماء ابن السمعاني عن بعض الحنفية قال فقبول خبر الواحد في النصب الزائد على خمسة اوسق لانه فرع ولم يقبلوه في ابتداء نصاب الفصلا والعجائيل لانه اصل يعنى فيما اذا ماتت الامهات من الابل والبقر في أثناء الحول بعد الولادة وتم حولها على الاولاد فلا زكاة عندهم في الاولاد مع شمول الحديث لها

هريرة والاستاد أبو إسحاق ونقله عن الجمهور ولكن الصحيح في مذهبتنا كذا ذكره الاستاذ أبو منصور البغدادي عدمه علما واعتبارا قوله قال ابن الصلاح وهو الذى استقر عليه الامر قال المصنف وماعده مستكره في القوم جبال علوم (قوله لا يجب) أى في غير ما سبق لإذ العمل به فيما سبق اجماع فلذلك قال على التفصيل الآتى اى لا عن السابق ايضا حتى يتتبع العمل به في الفتوى والشهادة كما يتوهم من الاطلاق (قوله) وقد تقدم جواب ذلك اى في قوله لا واجب بان ذلك فيما المطلوب فيه العلم الخ (قوله على تقدير حجتيه) قال شيخنا الشهاب لك ان تقول هو مستدرك اه سم (قوله في الحدود) كان روى شخص عن النبي ﷺ ان من زنى حد (قوله حديث مسند) الاضافة على معنى في او من (قوله لانسلم انه شبهة) لان احتمال خبر العدل للكذب ضعيف (قوله على أنه موجود في الشهادة) مع أن العمل بخبر الواحد واجب اتفاقا فيما كالاتفاق يفرق بين الحد والشهادة فانه مقصوده وسيله والوسائل يفتقر فيها مالا يفتقر في المقاصد (قوله في ابتداء النصب) هو اول مقدار يجب فيه الزكاة والنصب جمع نصاب وهو القدر الذى يجب فيه زكاة وثوابها هي ما زاد على اول مقدار يجب فيه الزكاة فرضا او قساو لو قص ما بين الفرضين (قوله عن بعض الحنفية) هو قول أبي يوسف ومحمد وأبو حنيفة فانه لم يهر في زكاة الروع والثار نصابا بل اوجبه في القليل والكثير قاله الكمال (قوله لانه فرع) يعنى فيفتقر فيه لكونه تابعا مالا يفتقر في المتنوع (قوله والعجائيل) جمع عجول اجمع عجل على خلاف القياس لان فعائل لا يكون جمعا للثلاثى وهو ولد البقرة والفصلا جمع فضيل وهو ولد الناقة (قوله يعنى فيما اذا ماتت الامهات من الابل والبقر) إنما اقتصر عليهما مع أن غيرهما كالغنم كذلك لاقتصار ابن السمعاني على الفصلا والعجائيل اذ لا يطلقان على اولاد الغنم اه سم (قوله مع شمول الحديث لها)

العمل بها اجماعا ويفرق بينها وبين خبر الآحاد فانها خاصة بما وقعت فيه وحكم خبر الواحد عام في الاشخاص والازمان كما مر وفيه ان قوله صلى الله عليه وسلم ادروا الحدود بالشبهات عام فيما تعلق بخاص كالشهادة او بعام كخبر الآحاد فذا الفرق لا يحدى على الكرخى شيئا وثبت ما قاله الشارح نعم للكرخى ان يقول كافي التوضيح ان ثبوت الحد بالينة انما هو بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليه ثبوته بخبر الواحد وانما كان على خلاف القياس لأن البينة خبر آحاد فهو دليل فيه شبهة والحد يدركها تأمل (قوله والفرق بين المقامين غير قليل) إن كان المراد بالفرق ما قرناه سابقا فقد عرفت أنه لا يحدى وإن كان شيئا آخر فليبين (قوله لا حاصل له إلا محض الاشتباه) أما تعقبه الاول فهو اشتباه كما عرفت وأما ثاني فصحيح كما تقدم فليتامل

(قول الشارح وهو قول أبي حنيفة الأخير) أى في خصوص الفصلان والعجايل لكن لم يقل بذلك لكون الدليل خبر أحاديث لعدم اشتباهها على السنن الواجب فهو تخصيص لعموم الحديث بالعقل وللإشارة إلى هذا قال (١٦٦) الشارح قال لعدم الخ ومنه يعلم

أن أبا حنيفة يقبل خبر الأحاد في ابتداء النصب كخمس من الأبل لأن الواجب فيها شاة بخلاف بعض الحنفية صاحب هذا القول فاندفع الاشتباه الواقع هنا للمعشى وغيره (قول الشارح لا نسلم أنه حجة) لأنه لا يثبت باجماع لأن الإجماع اتفاق جميع مجتهدي الأمة بخلاف خبر الواحد بشرطه فإنه حجة (قول الشارح لا نسلم حجة ذلك) وقولهم أما علمهم أى علمهم فلا حتم أن يكون عن اجتهد أو تقليد وحينئذ لا يكون حجة للمجتهد والكلام ليس لإف ذلك وهذا الاحتمال لا رافعه وأما قولهم فإن كان المراد به أنهم قالوا إن الحكم كذا ولم يقلوه عن النبي ﷺ فكذلك يحتمل أن يكون عن اجتهد أو تقليد فلا يكون حجة للمجتهد وإن كان المراد به أنهم نقلوه عن النبي ﷺ فهذا ليس قولهم بل قول النبي ﷺ عليه وسلم يقال إن كانوا جميعاً يؤمنون توأطهم على الكذب أفاد خبرهم العلم لكونهم عدد التواتر وكذا إن يكونوا كذلك

وهو قول أبي حنيفة الأخير قال لعدم اشتباهها على السنن الواجب وقال أبو بكر لما وجهه إلى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم في أربع وعشرين من الأبل فأدونها الغنم في كل خمس شاة فإذا بلغت خمسا وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض الحديث اه زكريا (قوله) وهو قول أبي حنيفة الأخير قال له أبو يوسف يلزم الاجحاف بأرباب الأموال فقال لإدراج واحدة منها فقال له هل تؤخذ الصغار عن الكبار فقال لا يجب شيء فأورد عليهما في ذلك إخلاء المال عن الزكاة (قوله لعدم اشتباه الخ) ولأن خبر الأحاد لا يعمل به في ابتداء النصب فإذا ذكره زائد عما الكلام فيه ذكره لإفادة نفي الزكاة على الإطلاق فإنه لا يلزم من عدم العمل به في ابتداء النصب عدم وجوب الزكاة (قوله على السنن الواجب) كثبت المخاض في خمس وعشرين من الأبل لكن هذه العلة لا تجرى فيما دون خمس وعشرين من الأبل لأن الواجب فيها من غيره وهو الشاة اه ناصر (قوله وقال وألا الخ) فتحصل أن له ثلاثة أقوال أولها يجب الزكاة في الأول ولا يجب تحصيل السنن الواجب عنهما من غيرها وثانيها يجب الزكاة ويؤخذ المخرج عنهما والثالث هو آخرها نفى وجوب الزكاة (قوله وقال قوم لا يجب العمل به) أى بخبر الواحد فى فعل عمل الأكثر فيه أى في ذلك الفعل بخلافه أى بخلاف خبر الواحد فالضمير في قوله فيه هنا وفي بعده يعود على موضوع خبر الواحد وهو الفعل (قوله كعمل الكل) لأنه بمنزلة الاجماع (قوله لا نسلم أنه حجة) فإن الحجة إنما هو الاجماع (قوله يعمل أهل المدينة) ينبغى أن لا يقتدوا بالصحاب بل المتحدون من نحو التابعين من أهلها كذلك اه سم (قوله لا نسلم حجة ذلك) هو منع ومناه طلب الدليل وقد يقال الدليل أن أهل المدينة أعرف بأحواله عليه الصلاة والسلام ملازمته له لاخر وفاته صلى الله عليه وسلم وهم أشد الناس له اتباعا وإنما يأخذ الناس الدين عنهم فلا يخالف الخبر إلا لأمر عندهم يقتضى العمل بخلافه من تأويل أو نسخ (قوله لعمل أهل المدينة بخلافه) أما لنسخه أو تأويله بالترقيق بالأقوال (قوله فيما تميم به البلوى) موافقة على الخبر كأيدي عليه قوله بعد أو خالفه راويه لأن ضميره عائد على ماوفى الكلام مضافان محذوفان أى في حكم ما تميم أى حكم خبر تميم البلوى بمضمونه لأن البلوى تميم بنفس الخبر فالمضمون مس الذكر في الحديث (قوله بأن يحتاج الناس إليه) أى إلى متعلقه وهو الحكم (قوله بنقله تواترا) الظاهر أن المراد بالتواتر ما يعمى المشتهر وإلا فكثير من الأحاديث تتوفر الدواعى على نقله وليس متواترا

(٢١ - عطار - ثاني)

لكن اقترن الخبر قرأتين منفصلة يفيد الخبر بواسطتها العلم وفيه من يقدم هذا الخبر على خبر الأحاد المفيد للظن لكن لا يكونه خبر أهل المدينة بل لكونه خبر التواتر والأحاد المفيد لكل منهما للعلم وليس كل من الآخرين محل الخلاف بل محله هو الأول كما يعلم ذلك من كلام المعضد في بحث الاجماع به يعلم زدهما أطالوه هنا فليست أم

(قول الشارح قلنا لا نسلم قضاء العادة بذلك) بدليل قول الامة له في تفاصيل الصلوة وجوب الغسل من التقاء الختانين وهما مائة م به البلوى وأيضا قبوله في نحو الفصد والحجامة والقهقهة في الصلوة والخنفية أو وجوبها الوضوء وهو ما فهمه محجوجون به كذا في العصد (قول المصنف أو عارض القياس) أى جميع الأقيسة كما في التوضيح وغيره فإن عارض قياسا ووافق آخر قبل (قول الشارح ولم يكن رواية فقيها) لأن الفقهاء (١٦٣) توجب غلبة الظن بروايته ورد هذا بان عدالة الراوى تغلب ظن صدقه خالف القياس

أولا فلا حاجة إلى الفقهارة
فقول الشارح لا نسلم
ذلك أى لوجود العدالة
المانعة كذا يؤخذ من شرح
المنهاج للصوفى وامامانى
التلويح فلا يوافق كلام
الشارح (قوله لرجمان
نص القياس عليه) كانه
يشير بذكر نص إلى أن
الشارح فيه حذف مضاف
وحينئذ يكون التعارض
في الحقيقة بين خبر الأحاد
ونص القياس بنا. على أن
النص على العلة بمنزلة النص
على الحكم كما في العصد
وحاشيته وفيه أن القياس
يحتاج إلى نفي المعارض في
الاصل والفرع وهو محل
اجتهاد بخلاف الخبر
(قوله بالاصل المعلوم الخ)
ينظر ما هو فإن كان نص
العلة فهو راجع فقط وإن
كان قوله تعالى فاعتبروا
يا أولى الابصار فلا عموم
فيه حتى يثبت به قياس
يعارض خبر الواحد
(قوله وتمسك الجبور
الخ) فيه أن مقتضاه
التعارض فهو يناسب

قلنا لا نسلم قضاء العادة بذلك أو (خالفه راويه) فلا يجب العمل به لأنه إنما خالفه لدليل قلنا في ظنه وليس
لغيره اتباعه لأن الاجتهاد لا يقدح بجتهاد كإساق مثاله حديث أن هريرة في الصحيحين إذا شرب الكلب
في إناء أحكم فليغسله سبع مرات وقدروى الدارقطى عنه أنه أمر بالغسل من ولوغه ثلاث مرات قال
والصحيح عنه سبع مرات ويؤخذ من قوله أو خالفه راويه ما صرحوا به من أن الخلاف فيما إذا تقدمت
الرواية فإن تأخرت أو لم يعلم الحال فيجب العمل به اتفاقا (أو عارض القياس) يعنى ولم يكن راويه فقيها
أخذ من قوله بعد ويقل من ليس فقيها خلافا للخنفية فيما يخالف القياس لأن مخالفته ترجح أحتمال الكذب
قلنا لا نسلم ذلك (وثالثها) أى الاقوال (في معارض القياس) أنه (إن عرفت العلة) في الأصل (بنص راجح)
في الدلالة (على الخبر) المعارض للقياس (ووجدت قطعاً في الفرع لم يقبل) أى الخبر المعارض لرجمان
القياس عليه حينئذ (أو ظنا فالوقت) عن القول بقبول الخبر أو عدم قبوله لتساوى الخبر والقياس
حينئذ (ولاً) أى وإن لم تعرف العلة بنص راجح بان عرفت باستنباط أو نص مساو أو مرجوح (قبل)
أى الخبر مثال الخبر المعارض للقياس حديث الصحيحين واللفظ للبحارى

(قوله قلنا لا نسلم قضاء الخ) لا يخفى ما فيه من الوهن مع فرض عموم البلوى تأمل (قوله قال والصحيح الخ)
فالتأمل السابق على غير الصحيح (قوله اتفاقا) أى من الخنفية (قوله أخذ من قوله) أى فيما يأتي بقيد ما هنا
لأن مخالفة القياس لو كانت مشتركة بين الفقيه وغيره لم يكن لتخصيص غير الفقيه معنى والواقع أن هذا
القول مقيد بذلك في كتب الخنفية فتعين حل عبارة المصنف عليه وجعل مفهوم ما يأتي قرينة ذلك الحل
حتى يدفع عن المصنف الاعتراض بأنه ترك من كلام الخنفية هذا التقيد الذى لا بد منه بلا قرينة (قوله
لأن مخالفتها الخ) لتعليل لقوله أو عارض القياس (قوله والثالثا) ما تقدم من العمل به مطلقا وهو
قول المصنف (قوله لرجمان القياس عليه) وذلك لاتعاضد القياس بالاصول المعلومه المقطوع بها من
الشرع وخبر الواحد مضمون والمظنون لا يعارض المعلوم وتمسكت الشافعية بخبر الواحد اصل بنفسه
يجب اعتباره لأن الذى أوجب اعتبار الاصول نص الشارع عليها وهو موجود في خبر الواحد فيجب
اعتباره واجابوا عن تقديم الخنفية للقياس للقطع بالاصول وكون خبر الواحد مضمونا بان تناول
الاصل محل خبر الواحد غير مقطوع به لجواز استثناء محل الخبر عن ذلك الاصل انه تجارى (قوله لتساوى
الخبر والقياس) لأن الخبر لكونه أحادا لا يفيضان بثبوت حكمه والقياس لكونه ثبوت العلة فيه مضمون لا يفيد
الظن بثبوت حكمه والدليل الراجح كما قال بعضهم إنما يدل عليه العلة لا بثبوت العلة في الفرع أى ايضاه تجارى
(قوله وإن لم تعرف العلة الخ) أى وإن وجدت في الفرع قطعاً إلا أن القطع به وجوده في الفرع مع عدم
رجمان نصها (قوله أو نص مساو) قد يقال كان ينبغى فيه أن يجعل من التساوى وإذا قطع بثبوت العلة في
الفرع فيكون من محل الوقف لكن قد يترجح الخبر حينئذ لعدم الوسائط الموجودة في القياس اه ناصر
(قوله قبل) أى الخبر لأن دلالة الخبر ليست بواسطة قياس بل بالنص الصريح بخلاف غيره

الخبر

الوقت (قول الشارح لتسوى الخبر

والقياس حينئذ) أى تساوى الخبر ونص القياس أى لتعارض الترجيح خبر القياس لما ذكر من كونه راجحا بذاته وترجيح
الخبر الاخر بالاستثناء عن المقدمات لعدم انضمام القياس اليه وما ظن وجود العلة فهو في مقابلة ظن صدق الخبر وهذا أولى عما في
الحاشية (قوله وقد يمنع المساواة الخ) فيه أن ظن العلة لا يفيد سوى ظن الحكم وهو بعينه مستفاد من الخبر (قوله الثانية) أى رسما

لا تصروا الا بل ولا الغنم فن ابتاعها بعد فاته بخير النظرين بعد أن يحلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاعا من تمر فرد التمر بدل اللبن مخالف للقياس فيما يضمن به التالف من مثله او قيمته وتصروا بضم التاء وفتح الصاد من صرى وقبل بالعكس من صر (و) قال أبو علي (الجباثي لا بد) في قبول خبر الواحد (من اثنين) يروا به (أو اعتضاد) له فيما إذا كان رآويه واحدا كان يعمل به بعض الصحابة أو ينشر فيهم لأن أبا بكر رضى الله عنه لم يقبل خبر المغيرة بن شعبة انه صلى الله عليه وسلم أعطى الجدة السدس وقال له ملك غيرك فوافقه محمد بن سلمة الانصارى فأنفذه أبو بكر لها رواة أبو داود وغيره وعمر رضى الله عنه لم يقبل خبر أبى موسى الأشعرى انه صلى الله عليه وسلم قال إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع وقال أقم عليه البيعة فوافقه أبو سعيد الخدري اى قبل ذلك عمر رواة الشيخان ويقوم مقام التعدد الاعتضاد قلنا طلب التعدد ليس لعدم قبول الواحد بل للتثبت كما قال عمر في خبر الاستئذان إنما سمعت شيئا فأجبت أن أتثبت رواة مسلم (و) قال (عبد الجبار لا بد من أربعة في الزنا) فلا يقبل خبر مادونهما فيه كالشهادة عليه وحكى هذا في المحصول عن حكاية عبد الجبار عن الجباثي ومضى عليه المصنف في شرح المنهاج فمقط منه هنا لفظة عنه هو اما تنقيده لا طلاق نقل الاثنين عنه كما مضى عليه ابن الحاجب أو حكاية قول آخر عنه في خبر الزنا

(قوله لا تصروا) مجزوم بلا نهاية وعلامة جزمه حذف النون والواو فاعل فهو مبنى للفاعل والاصل تصريو انقلت ضمة الياء إلى ما قبله ثم حذفت الياء لالتقاء الساكنين والفعل الماضى على هذا صرى واصله صرر ثلاثا أت قلبت الراء الى آخره بالكثر الا مثال قصار صرى فتحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت الفاصلا صراو قلب الراء ياء معمود كما قالوه في قيراط من ان اصله قراط دليل جمعه على قراط بل أن الجمع يراد الاشياء إلى أصولها والاول كانت الياء أصلية في قيراط لقليل في الجمع قيراط لا قيراط وبديل تصغير على قيراط ولا لقليل قيريط (قوله فن ابتاعها بعد) اى بعد النهى (قوله مخالف للقياس) وايضا الضمان هنا قدر بمقدار واحد وهو الصاع مطلقا فخرج عن القياس الكلى في اختلاف ضمان التلفات باختلاف قدرها وصفتها ولأن اللبن التالف إن كان موجودا عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه وذلك مانع من الرد كما لو ذهب بعض اعضاء المبيع ثم ظهر عيب فانه يتمتع الرد وإن كان اللبن التالف حادثا بعد الشراء فقد حدث على ملك المشتري فلا يضمنه وإن كان مختلطا فاما كان منه عند العقد منع الرد وما كان حادثا لم يجب ضمانه وقول الناصر ان التمر ليس بدلا عن متلف لوجوبه مع قيام اى وجود عين اللبن فالمثال غير مطابق اه واجاب عنه سم بان الذى قرره الشافعية والشارح منهم أنه يجب رد الصاع إذا تلف اللبن وكذا إذا لم يتلف إذا لم يتراضيا برد اللبن وعلوه بان اللبن حبله كالتالف لذهاب طراوته بالحلب فهو تالف حكما لأن تلف الصفة كتلف الذات ولهذا امتنع رد على البائع قهرا وحكم التالف حقيقة او حكما رد مثله إن كان مثليا وقيمه إن كان مقوما فايجاب التمر في الحالين مخالف للقياس فكلام الشارح مطابق للمدعى (قوله) وقيل بالعكس اى فى الضبط بوزن تردوا مبني للمفعول (قوله) كان يعمل به بعض الصحابة اى غير رواية لأن أباموسى راوى حديث الاستئذان رجع لما لم يأذن له عمر فروى له الحديث فطلب منه البيعة عليه اه ناصر (قوله اقم عليه البيعة) اى تمام البيعة (قوله طلب التعدد) اى من ابى بكر وعمر (قوله بل للتثبت) فقول المستدل ان عمر رضى الله عنه لم يقبل خبر أبى موسى ممنوع فان طلب البيعة إنما هو للتثبت وتقوية الظن (قوله في الزنا) اى فى الاحكام المتعلقة به (قوله كالشهادة) فيه ان الشهادة اضييق (قوله ومضى عليه) اى على الحكاية وذكر باعتبار ان الحكاية نقل (قوله) وهو اى ما في المحصول اما تنقيده الخ الفرق بين الوجهين ان الاول يقيد الاطلاق بخبر الزنا اما الزنا فلا بد فيه من اربعة والثاني لا يقيد الاطلاق بل يقول حكى عنه قولان متناقضان بالنسبة إلى الزنا

(قول الشارح مخالف للقياس فيما يضمن به التالف) أى القياس على ذلك (قول الشارح بل للتثبت) عدل عن تعليل العصب بالارتياح وقصور الخبر عن إفادة الظن لأنه لا معنى له بعد كون الخبر عدلا

(قوله مسئله المختار وفاقا الخ) وجه هذا المختار ان الفرع عدل ضابط إلى اخر شروطه وقد تقدم انه يجب العمل بخبره والوجوب لا يسقط بالاحتمال والاصل وإن كان عدلا أيضا الخ لكنه كذب عدلا وتكذيب العدل خلاف الظاهر فان قلت يلزم أن يكون الأصل كاذبا وهو أيضا عدل فيكون خلاف الظاهر قلت لا بل هو الظاهر لأنه كذب في التكذيب للفرع العدل وقد عرفت أنه خلاف الظاهر فيكون كذب الأصل هو الظاهر لأنه لعدالته يحتمل على النسيان فتدبر (قوله وإما رواه عن غيره) الصواب حذفه (قوله لأن التكذيب إنما هو في الرواية الخ) فيه أنه إذا كذب فيها سقط المروي لأن الفرض أنه لم يسند له تغير هذا الأصل والصواب تعليل الشارح باحتال النسيان (قوله قد عارضه تكذيب الأصل) قد عرفت جوابه (قول الشارح فلا يكون واحدا منهما الخ) أما الفرع فلما عرفت من أن كذبه خلاف الظاهر وأما الأصل فلأن كذبه وإن كان هو الظاهر لكن تعمد خلاف الظاهر لعدالته فترجح احتمال النسيان فلا يكون كل منهما مجروحا وبه يسقط ما قاله الناصر هذا إن بني على أن قوله بتكذيبه للأخر مقولوا كما قالوا وعندى أنه ليس مقولوا لأنه يلزم على القاب أن يكون كذب الأصل على الفرع جارحا وفيه أنه ليس كبيرة ولا صغيرة خسة بخلاف ما إذا بقي على حاله فان التكذيب فيه ذكره بما يكره وهو غيبة من الكبائر في العلماء (١٦٤) ووجه عدم الجرح حينئذ أن التكذيب إنما يكون كبيرة إن كان عن عمد بخلافه

مع النسيان للعدر (قوله) الاحتمالات أربعة) فيه أن الفرع لم ينظر فيه لكون كذبه سهوا أو عمدا بل بني عدم جرحه على صدقه لأن الظاهر من حال العدل والذي نظر فيه لذلك هو الأصل وكان الشيخ رحمه الله اشبه عليه هذا القول بالقول الاخر وهو سقوط مروي الفرع معللا بأن احدهما كاذب قطعاً من غير تعيين فيقال انه لم تسقط عدالته بناء على أنه الكاذب لاحتمال النسيان نعم هذا

(مسئلة المختار وفاقا للسماعاني وخلافا للتأخرين) كالامام الرازي والامدني وغيرهما (أن تكذيب الأصل الفرع) فيأروا عنه كأن نال ما روي له هذا (لا يسقط المروي) عن القبول لاحتمال نسيان الأصل له بعد روايته للفرع فلا يكون واحدا منهما

(قوله فيأروا عنه) أي في رواية ما رواه عنه لأن التكذيب في الرواية لا في المروي كما أشار إلى ذلك بقوله كان قال ما روي له هذا (قوله لا يسقط المروي) أي العمل به وتقبل رواية كل منهما له (قوله عن القبول) أي درجة القبول وفي جواز استناد الفرع للأصل بعد التكذيب خلاف المختار الجواز لاحتمال النسيان (قوله نسيان الأصل له) أي الرواية ما رواه قال الناصر القبول منوط بظن الصدق لا بمجرد احتماله ولا ظن مع قيام الاحتمالات المتساوية فلا يقول فالذي قاله المتأخرون ومنهم ابن الحاجب والعبد من السقوط اتفاقا هو الوجه إذ القبول يتوقف على ظن الصدق والسقوط على نفي ذلك الظن لا على ظن نفي الصدق اه وأجاب سم بأن حاصل كلام الشيخ وغيره في هذا المقام إنما هو في العدالتين الجرح بحسب الظاهر والحكم لا بحسب الواقع لأن مناط القبول وعدمه شرعا للذين هما المقصود بالبيان ههنا إنما هو العدالة والجرح بحسب ما ذكره فلام الشيخ مبنى على توهم أن المراد تفريع نفي الجرح في الواقع وهو خطأ وإنما المراد تفريع نفي الجرح في الظاهر والحكم ولا شبهة في أن ذلك يتفرع على احتمال السهو ولا يتوقف على ثبوت السهو في الواقع بخلاف اتفاق الجرح في نفس الامر فانه إنما يتفرع على ثبوت ذلك في الواقع ولا يكتفي فيه بمجرد الاحتمال اه بتصريف (قوله فلا يكون الخ) تفريع على العلة وأورد أن الكلام في

سقوط

الاحتمال لان جاريان في تكذيب الأصل لكن قدم

احتمال نسيانه لعدالته فقيام احتمال الآخر لا يضري عدم جرحه (قوله وقد أشار العبد الخ) كلام العبد إنما هو بناء على سقوط المروي وحينئذ يجري الاحتمالان في الفرع كالأصل هذا وقد عرفت أن الشارح لم يخالف العبد في بناء عدم جرح الأصل على العدالة إذ هي السبب في تقديم احتمال النسيان الذي هو مبنى عدم الجرح والحاصل أن الناظر ظن أن الشارح فرع عدم الجرح في كل على مجرد الاحتمال وهو ظن فاسد بل عدم جرح الفرع مبنى على صدقه لعدم العمل بقول الأصل وعدم جرح الأصل مبنى على تقديم احتمال النسيان بناء على عدالته ولعمري أن مفاسد عدم التأمل أكثر من أن يحصى (قوله إذا علت ذلك وتأملت الخ) تأملناه فوجدناه ليس بشئ (قوله لأنه سهو لا عمد) من أين هذا بل معناه أنه إنما يسقط العدالة إذا كان عمدا محققا وهذا محتمل أن يكون سهوا وأما قوله وإلا لا سقط العدالة فممنوع لأنه إنما يسقطها على تعين كونه عمدا والحاصل أن استدلال الناصر بما قاله (يفيد ولو استدلت بأن كلا منهما عدل فلا بد أن يحمل كذبه على السهو لا فادهم رأيت كذب على قول الشارح الاتي إذا كان عددا أي وهو متف فيما نحن فيه إذ الفرض أن كلا منهما عدل وهو لا يعتمد الكذب عليه الصلاة والسلام اه وحينئذ فاستدلاله صحيح خلافا لسم وما قاله

الحشى غير نافع (قوله قد تقدم أن الموضوع الخ) الجزم ظاهر الا فيبدو باطنا غير معلوم فالاولى التعويل على ما تقدم هذا وفي العصد أنه وإن كان أحدهما كاذبا قطعاً لأنه من غير تعيين فلا يقدح في عدالتهما لأن واحداً (١٦٥) منهما بعينه لم يعلم كذبه وقد

كان عدلاؤه ولا يخفى أنه لا يحتاج لهذا إلا إذا كان الكذب عمداً إذ لو كان سهواً لم يقدح حتى مع التعيين وحينئذ كيف يقال أنهمالوا اجتماعاً في شهادة لم ترد فالخبر أن ما في الشارح غير ما في العصد ومعنى قول العصد لا يقدح في عدالتهما في غير الاجتماع في الشهادة بناء على أن كذب أحدهما عمد يقينا أما

الاجتماع في الشهادة فلا يفرع إلا على عدم يقين كذب أحدهما عمداً كما في الشارح وإنما تعرضنا له لأنه اشتبه ما في الشارح (قوله علت صحة الاستدلال به) ليس كذلك (قول الشارح ولو استوضح الخ) أى جعل ما بناه موضعا لدليل ولا يلزم من كونه موضحاً للأول أن لا يأتي على غيره بل يكفي أن يكون أنسب بالأول وأما قول الحشى بأن يقول بدليل الخ ففيه أن قبول الشهادة موجود مع إسقاط الرواية كوجوده مع عدمه فلا يصلح دليلاً (قوله تبعاً للأول) الأولى وإنما شهد على كون الأول شاهداً (قوله بأن سبوا الإنسان)

بتكذيبه للآخر مجرّحاً ومن ثم) أى من هنا هو أن تكذيب الأصل الفرع لا يسقط المروى أى من أجل ذلك نقول (لو اجتماعاً في شهادة لم ترد) ووجه الإسقاط الذى نفى الأمدى الخلاف فيه أن أحدهما كاذب ولا بدو يحتمل أن يكون هو الفرع فلا يثبت مرويه ولا ينافى هذا قبول شهادتهما في قضية لأن كلا منهما يظن أنه صادق والكذب على النبي صلى الله عليه وسلم الذى يؤل إليه الأمر في ذلك على تقدير إنما يسقط العدالة إذا كان عمداً ولو استوضح المصنف على الأول بما بناه عليه لسلّم من دعوى التناقض بين المبني والثاني التي أفهمها بناؤه (وإن شك) الأصل في أنه رواه الفرع (أو ظن) أنه ما رواه له (والفرع) العدل (جازم) بروايته عنه (فأولى القبول) للآخر مجازم فيه الأصل بالنفي (وعليه) أى على القبول (الأكثر) من العلماء لما تقدم من احتمال نسيان الأصل ووجه عدم القبول القياس على نظيره في شهادة الفرع على شهادة الأصل وأجيب الفرق بأن باب الشهادة أضيق إذا اعتبر فيه الحرية والذكورة وغيرهما ولو ظن الفرع الرواية وجزم الأصل بنفسها أو ظنه قال في المحصول قال في الأول تعيين الرد في الثاني تعارضاً لأصل العدم والاشبه القبول (وزيادة العدل) فيما رواه على غيره

سقوط مروى الفرع فكان يكفي أن يقول فلا يكون الفرع بتكذيب الأصل له مجرّحاً وأجيب بأنه يلزم من تكذيب الأصل للفرع تكذيب الفرع له (قوله بتكذيبه للآخر) صواب العبارة بتكذيب الآخر لأن الجرح بتكذيب الغير له (قوله ووجه الإسقاط) أى علته وعبر عنها بالوجه لا أنها المنظر إليها قصداً كما ينظر إلى الوجه لا نهججمع المحاسن (قوله أن أحدهما كاذب) أى ساء كما يشير إليه قوله الآتى إذا كان عمداً (قوله ويحتمل أن يكون هو الفرع أو أما إذا كان الأصل فثبت مرويه لأنه لا كاذب في قوله بعد روايته ما روته (قوله ولا ينافى هذا) أى يسقط الفرع وكون أحدهما كاذباً بالاحالة (قوله يظن أنه صادق) أى في نفسه لعدالته لا بالنظر إلى خصوص الشهادة أو الخبر (قوله الذى يؤل إليه الأمر أى الرواية عن الشيخ في ذلك أى التكذيب اه) ويحتمل أن يكون المعنى الذى يؤل إليه الأمر أى التكذيب في الرواية (قوله على تقدير) وهو تقدير كذب الفرع إذ على احتمال نسيان الأصل لا كذب أصلاً (قوله إذا كان عمداً) أى وهو متنفذ فيما نحن فيه إذ الغرض إن كان منهما عدل وهو لا يعتمد الكذب عليه صلى الله عليه وسلم (قوله ولو استوضح المصنف) أى استدلال كان يقول به ليل أنه لو اجتماعاً الخ أو يقول يوضح ذلك أنهمالوا اجتماعاً الخ (قوله بما بناه) وهو قبول الشهادة (قوله بين المبني) أى قبول الشهادة وقوله الثاني أى القول بالإسقاط المقابل للختار مع أنه لا ينافيه فانه قائل به أيضاً (قوله التي أفهمها) صفة للدعوى وضمير أفهمها يعود لها (قوله ووجه عدم القبول) أى الذى هو مقابل الأكثر (قوله القياس) أى هنا (قوله في شهادة الفرع على شهادة الأصل) أى على نظيره كما لو قيل شهد فلان بكذا وأشهدنى على شهادته فالشاهد بكذا هو الأصل والشاهد على الشهادة هو الفرع فإذا قال الأصل لم أشهدك بكذا لم تقبل شهادة الفرع (قوله وأجيب بالفرق) أى وشرط القياس مساواة الفرع الأصل أو أولى (قوله في الأول) أى جزم الأصل بالنفي (قوله تعيين الرد) أى رد الرواية (قوله والأصل العدم) أى عدم الرواية عن الأصل وعدم القبول (قوله والاشبه) أى الأرجح القبول لما قالوا في غير هذا الموضوع أن سبوا الإنسان بأنه سمع ولم يسمع بعينه بخلافه عما يسمع فانه كثير اه ناصراً وأيضاً فيه قياس للظنين على الجزمين (قوله وزيادة العدل الخ) لأن من حفظ

أى وهو الفرع هنا وقوله بخلاف سهوه عما سمع وهو الموجود مع الأصل (قوله فانه كثير) لأن ذمول الإنسان عما يجري بحضوره لا شغاله عنه كثير الوقوع (قول المصنف وزيادة العدل فيما رواه على غيره من العدول) اعلم أن المزيد

عليه اما واحداً أو أكثر وتلك الزيادة اما ان ينفردها عن روى معه عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن شيخ وعلى كل (١) اما ان يتحد المجلس أو يتعدد ولم يعلم ذلك وعلى كل اما ان يكون غير من زاد لا يغفل مثلهم عادة لكثرة تم وعدم المانع من الضبط كاشتغال فكر أو يغفل وتوفر الدواعي على نقلها أو لا وعلى كل اما ان تغير الزيادة المزيدي عليه أو لا فهذه ثمانية وأربعون صورة وكلها مأخوذة من المصنف تصريحا في البعض وقياسا في البعض واما قول المصنف فان كان الساكت اضبط الخ فهو خاص بما إذا كان غير من زاد يغفل أي يجوز غفلة من جهة قلة عدده وإن كان في نفسه اضبط فالمراد بكونه لا يغفل أن يكون عدداً كثيراً فلا يتصور غفلة مثله عادة المراد بكونه لا يغفل أن تنفي الكثرة فالمراد به التقييد وليس صورة مستقلة وكما أنه تقييدها بقيد به باقي المسائل عند اتحاد المجلس ثم ان قول الشارح في بيان المزيدي عليه من العدول يقتضي ان هذه المسئلة مصورة بما إذا كان المزيدي عليه جمعا وقد نص عليه العبد والصفوى في شرح منهاج البضاوى والصفى الهندى وإذا كان على القبول وعدمه عند اتحاد المجلس هنا جواز الغفلة أو الخطأ وعلّة الوقف تعارض الاحتمالين (٢) جرت هذه الاقوال الثلاثة فيما إذا كان المزيدي عليه واحداً لوجود الاحتمالين ولذا احال المصنف فيما يأتي على ما هنا واما الرابع المختار هنا فلا يحريان هناك لأن مدار عدم القبول فيه على الكثرة وهذا غير موجود في الواحد وكذلك تتوفر الدواعي لانه لا يمنع من الكثير لاجتماع الكثرة معه فيزيديان على (١٦٦) بعد توهم سماع ما لم يسمع عن ذهول الانسان عما سمع الذي هو مرجح راوى

الزيادة نعم التعارض الساكت اضبط يأتي في الواحد لمعارضة زيادة الضبط لبعد سماع ما لم يسمع بخلافه التصريح بنفي الزيادة لانه مانع من ابتناؤه على ذهول الانسان عما سمع ولوجود هذا التفصيل فيما إذا كان المزيدي عليه واحداً تركه الشارح بعد قوله فكر اوبين على انه إنما ذكر الخلاف في المشبه ولا يأتي من ذلك شيء على انه انما يذكر الخلاف المنقول عن

من العدول (مقبولة ان لم يعلم اتحاد المجلس) بأن علم تعدده لجواز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها في مجلس وسكت عنها في آخر أو لم يعلم تعدده ولا اتحاده لأن الغالب في مثل التعدد (والا) أي وان علم اتحاد المجلس (فثالثها) أي الاقوال (الوقف) عن قبولها وعدمه والاول القبول لجواز غفلة غير من زاد عنها والثاني عدمه لجواز خطأ من زاد فيها

حجة على من لم يحفظ سواء بحث عنها في كتب الاحاديث فوجدت فيها أولاً لانها ليست أصلاً برأسها وإنما هي تمام حديث واما قول المصنف سابقاً وما نسب عنه في كتب الحديث الخ فلهجة في أصل الحديث ومثاله خبر مسلم وغيره جعلت لنا الارض مسجداً وجعلت تربتها طهوراً فزيادة ترتيبها تفرد بها أبو مالك الاشجعي عن ربي عن حذيفة ورواية سائر الرواة جعلت لنا الارض مسجداً وطهوراً (قوله من العدول) أفاد أن موضوع هذا فيما إذا انفرد عن عدمه من العدول لاعتنا واحداً بل قوله والرابع ان كان غيره لا يقبل مثلهم حيث أتى بضمير الجمع واما الزيادة عن واحد فتأتي قوله ولو انفرد الخ (قوله ان لم يعلم اتحاد المجلس) قضية انه لا يجري هذا الخلاف الآتي عقبه وعليه جمع لك بعضهم اجراءه ذكرها (قوله لجواز الخ) أي مع تعدد مجلس الشيخ ايضاً (قوله في مثل ذلك) أي في زيادة العدل بما اختلف فيه الرواة (قوله والاول القبول) أي مطلقاً وهو الذي اشتهر عن الشافعي وقوله الخطيب البغدادي عن جمهور الفقهاء والمحدثين وادعى ابن طاهر اتفاق المحدثين عليه اه كمال

الاصوليين ولم ينقل عنهم إلا ما ذكره بقي أن قول الشارح في التعليل هنا لجواز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم فيبقى ما إذا زاد العدل فيما رواه هو وغيره من العدول عن شيخ قلت إنما قصر الشارح رحمه الله المسئلة على رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم لان المصنف لم يحكم خلافاً في القبول ان لم يعلم اتحاد المجلس ولو عمننا المسئلة بما إذا انفرد العدل بزيادة عن العدول وشيخ الكل واحد لاحتجنا بنقل في التعليل على قياس ما هنا لجواز أن يكون الشيخ ذكرها في مجلس وسكت عنها في آخر ومقتضى هذا التعليل أن يكون القبول هنا مبني على القول بجواز حذف بعض الخبر ومقتضى بناءه على ذلك أن يكون فيه الخلاف فتهدر هذا الامام ما اتقنه حيث قصر المسئلة على ما لا يأتي فيه هذا الخلاف الا في ذلك يقال أن الهل يجوز أن يحذف بعض الخبر أو لا لجوازه عند عدم الاخلال بالاتي منه عليه السلام اتفاقاً وحيث قد هذه المسئلة يأتي فيها خلاف مسئلة المتن مع خلاف آخر في القبول إن لم يعلم اتحاد المجلس فان قلت سيأتي أن الشارح دبه على أن القبول عند عدم العلم بالاتحاد فيه

(١) وعلى كل أي من الاربعة المذكورة وقوله اما ان يتخير الخ أي فالثلاثة في الاربعة باثني عشر وقوله وعلى كل من الاتني عشر وقوله اما ان يكون الخ أي فهذه اثنا عشر احداً مترددين كونه لا يغفل أو يغفل وتوفر الدواعي لنقلها أي الزيادة وثانيها قوله لا أي أم لا تتوفر في ثبوت غفلة مثلهم والاثنا عشر في اثني عشر بأربع وعشرين وقوله وعلى كل أي من الاربعة والعشرين وقوله اما تغير الخ أي فهذه الاربعة والعشرين فتم كمال ثمانية وأربعون صورة اه كاتبة (٢) قوله الاحتمالين إلى جواز الغفلة أو الخطأ اه كاتبة

خلاف قلت ماسياً في النقل عن الشيخ فان إرساله ووقفه كحذف بعض الخبر فاسياً بما يدل على إنقار الشارح ورفقه بين ماعن الشيخ وماعن النبي ﷺ ولنغوض صنيعه أشكل هذا الموضوع على الناظرين غاية الاشكال ثم ان القبول في هذه المسئلة عند عدم العلم بالاتحاد اتفاقاً هو المنقول عن ابن الحاجب وغيره من المحققين فلي تأمل (قوله بين هذه وما يأتي في قوله وانفرد الخ) صوابه في قوله فكر اوبين (قوله أى أو الشيخ) عرفت ما فيه (قول المصنف إن كان غيره لا يغفل مثلهم الخ) أى كانوا في الكثرة بحيث لا يتصور غفلة مثلهم عن مثل تلك الزيادة فهو ما كانوا يعدد التواتر أو لا وسواء كانت الغفلة ابتداءً أو ما أو ابتداءً فقط (١٦٧) أو دواما فقط (قول المصنف

أو كانت تتوفر الدواعي على نقلها) أى كان مثلهم يغفل عن مثلها لكن تتوفر دواعي من سمعها على نقلها فان توفر الدواعي يدل على الحرص عليها ولم يقل بعد قوله على: نقلها تواتراً لأن المسئلة عامة فيما إذا كان

(و الرابع إن كان غيره) أى غير من زاد (لا يغفل) بضم الفاء (مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل) أى الزيادة والإقبال (و المختار و قال للسمعاني المنع) أى مع القبول (إن كان غيره) أى غير من زاد (لا يغفل) أى مثلهم عن مثلها عادة (أو كانت تتوفر الدواعي على نقلها) وبهذا يزيد هذا القول على الرابع وإن لم يكن الأمر كذلك قلت (فان كان الساكت عنها أى غير الذى ذكرها) مضطرباً بمن ذكرها (أو صرح بنى الزيادة على وجهه يقبل) كان قال ما سمعنا (تعارضاً) أى الخبران فيها بخلاف ما إذا انفاهما على وجهه لا يقبل بان محض التنى فقال لم يقلها النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا أثر لذلك (ولو رواها) الراوى (مرة وترك أخرى فكر اوبين) رواها أحدهما دون الآخر فان أسندها وتركها لى مجلسين وسكت قبلت أو الى مجلس فقيل تقبل لجواز السهو في الترك وقيل للجواز الخطأ في الزيادة وقيل بالوقف عنهما

السامعون عدداً تواتراً أو لا فان قلت إذا كانوا عدد التواتر كانت الزيادة مقطوعة بكذبها فلا تكون موضع خلاف قلت عمل القطع بالكذب إنما هو عند غلبة العادة كالتقدم في الشارح و ما هنا لا بخلافها إذ فرض المسئلة أن مثلهم يغفل عن مثلها عادة ولم يدع ناقل الزيادة ان غيره شاركة في السماع ومسئلة القطع بالكذب مفروضة فيما إذا شارك المفرد بالخبر خلق كثير فسيما يدعيه سبيل العلم كشاهدة

(قوله بضم الفاء) أى على المشهور ولا افتتحها جاز فهو الاقتصار على الافصح (قوله الدواعي) ولو من غير الرواة (قوله فان كان الساكت الخ) تعقيب محل المختار السابق أى في حالة القبول لافى حالة المنع قوله فيها سبق والمختار مفهوماً أنه اذا كان غيره يغفل عنها ان المختار القبول فيقيد بما إذا لم يكن الساكت مضطرباً الخ كما يؤخذ من قوله كان الساكت الخ وفى الكلام ان قوله فان كان الساكت الخ تخصيص محل الخلاف السابق في حالة اتحاد المجلس بغيرها تين الصورتين اهـ وهو الأقرب (قوله أى غير الذى ذكر) فمر السالك بذلك لان المصنف قسم الساكت الى اضبط والى مصرح بنفياً والمصرح بالتنى غير ساكت وان كان غير ذا كراهها عميرة (قوله على وجهه يقبل) بان يكون التنى محصوراً بخلاف المطلق كما ذكره الشارح اهـ ذكرها (قوله كان قال ما سمعنا) أى ولم يمنعه مانع من سماعها كما قيده ابو الحسن الا بصري اهـ ذكرها وفى الناصر ان هذا فى التحقيق لسماع الزيادة لالها اهـ قال سم به الشارح بقوله كان قال الخ على ان المراد من نى الزيادة نفى سماعها خلافاً لما يتوهم من المتن لان ذلك الاعم هو الذى يصح تقسيمه الى ما يكون على وجهه يقبل كهذا المثال والى ما يكون على وجهه لا يقبل فهو تبيين لمراد المتن ليصح تقسيمه المذكور اهـ (قوله فانه لا أثر لذلك) فلا يقبل لانه لا مستند له (قوله فكر اوبين) أى الاتنى في قوله قريباً ولو انفردوا حدثنوا واحد (قوله رواها احدهما) الجملة صفقر وايتين (قوله وتركها عطف على الضمير فى أسندها) أى وأسندتها (قوله الى محين) كان قال حدثنا رسول الله ﷺ ونحن بوادى العقيق جعلت لنا الارض مسجداً وتربنا طهوراً ثم قال بعد ذلك حدثنا ونحن بذات الرقاع مثلاً وطهوراً من غير ذكر التربة (قوله قلت) أى اذا لم يغير حكم تركها حكم إثباتها ولا تعارضاً حتى يقوم المرجح (قوله الى المجلس) أى مضاف الى الاصل وان كان تحديده هو فى مجلسين (قوله فقيل تقبل) ينبغى ان عمل ذلك اذا لم تغير الزيادة الاعراب ولا تعارضاً كما صرح به الضمى الهندى (قوله لجواز السهو) قد يقال انه يجوز حذف الخبر فيحمل انه لم يسه عنه الزيادة بل حذفها (قوله وقيل بالوقف عنهما) لم يذكر هنا القول الرابع والخامس لعدم امكانهما هنا لان الراوى للزيادة والتارك لها واحد

خطيب سقط عن المنبر على أن لك أن تقول عمل المخالفة صورة ما إذا لم يكونوا عدد التواتر قائماً لاتوفر الدواعي على نقلها تواتراً بل على نقلها مطلقاً والقول الرابع لا يقول برد الزيادة حينئذ وإن قال به فيما إذا كانوا عدد التواتر وتوفرت الدواعي على نقلها تواتراً وبه تعلم رد ما أظال به الحواشي هنا (قول المصنف فان كان الساكت مضطرباً الخ) كان يغفل لكونه عدداً قليلاً لكنه اضطرب (قول الشارح كان قال ما سمعنا) أى مع العلم بأنه لا مانع له من السماع بأخباره أو غيره

(قول المصنف تعارضاً) لأن الأضطية والنصريح بنفي الزيادة يقاومان بعد سهو الإنسان فيما لم يسمع حتى يجزم بأنه سمع الذي هو مرجح القبول ويبعد أن قرب سهو عما سمع الذي هو مانع من موافقة من لم يرد (قول المصنف فكذا ما يبين مع قول الشارح فإن أسندها الخ) قد عرفت أن حكم الراويين معلوم بآثار فلذا أحال عليه ويعلم من المختار له فيما مر أن المختار له هذا القبول (قول الشارح فإن أسندها وتركها إلى مجلسين الخ) أي سواء غيرت أعراب الباقي أولاً كذا في المحصول (قول الشارح فقبل تقبل الخ) في الكتب المشهورة أنه إن كانت مرات رواياته للزيادة أقل لم تقبل إلا أن يقول سهوت في تلك المرات وإن لم تكن أقل قبلت لأن الأقل أجرى بالسهو (١٦٨) والمغفول عنه بالسهو أكثر من المسموع بالسهو كذا نقله السعد

والصفوى (قوله كواحد) فيه نظر يعم بآثار (قوله) وإن كان الثاني الخ) استفيد تنقيح المسئلة حيث بدأ إذا كان المجلس واحداً والذي لم يرد والزيادة يجوز أن يغفل مثله منها (قوله) مثال لا تنقيح إذ مثله الخ) فيه أن ذلك مذكور في المتن قبل مع بيان الشارح له بشئ آخر (قوله والظاهر أن كلام الشارح هنا الخ) هذا ليس بظاهر بل باطل بشقيه لما تقدم أول المسئلة وما مر قريباً (قول المصنف ولو انفردوا أحدهن واحد فيما روياه عن شيخ) قبل عند الأكثر لأن معه زيادة علم إذا نظرت لاختلاف التعليل هنا وفيما مر في مسألة الأقوال الاقوال الثلاثة عرفت أن الخلاف هنا مبنى على أن الرواية عن الشيخ شهادة عليه بأنه روى واحداً المشاهدين إذا خالف

(ولو غيرت أعراب الباقي تعارضاً) أي خبر الزيادة وخبر عدمه لاختلاف المعنى حيث ذكره كالروى في حديث الصحيحين فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعاً من التمر الخ نصف صاع (خلافاً للبصري) أي عبد الله في قوله تقبل الزيادة كما إذا لم يتغير الأعراب (ولو انفردوا أحدهن واحد عن واحد) فيما روياه عن شيخ زياً قد قبل (المفرد فيها) عند لاكثر (لأن معناه زيادة علم وقيل لا لمخالفته لرفيقه (ولو اسندوا رسولاً) أي أسند الخبر إلى النبي صلى الله عليه وسلم واحدهن رواه وأرسله الباقر بن لم يذكره الصحابي كما يعلم مما يأتي (أو وقف ورفعوا) كذا غلط المصنف سهواً أو صواباً أو رفعوه وقفاً أي رفع الخبر إلى النبي صلى الله عليه وسلم واحدهن رواه ووقفه الباقر بن علي الصحابي أومن دونه (فكأن زيادة) أي فلا اسناداً أو الرفع كالزيادة فيما تقدم فيقال إن علم تعدد مجلس السماع من الشيخ فيقبل الاسناد أو الرفع لجواز أن يفعل الشيخ ذلك مرة دون أخرى وحكمه

(قوله ولو غيرت الخ) أي بناء على قبولها فإن لم تقبل بأن كان السالك لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة فلا تعارض (قوله لاختلاف المعنى) فيه أنه لا يلزم من تغيير الأعراب تغيير المعنى كما في وسائل القرية أي أهل القرية فالظاهر أن مراده غيرت الأعراب والمعنى يدل على ذلك قوله لاختلاف حيث ذكر (قوله نصف صاع) فالزيادة هي لفظة نصف وقد غيرت أعراب الصاع فصار مجزواً بعد نصبه (قوله) ولو انفردوا أحدهن واحد عن واحد الخ) يؤخذ منه أن ما مر من قوله وزيادة العدل مقبولة مصورة بما إذا انفرد العدل بزيادة عن عدده من العدل لأن واحداً بقرينة قوله والرابع إن كان غيره لا يغفل مثلهم حيث أتى بضمير الجمع وحاصل كلامه وكلام الشارح أنهما مستلزمان وهو الوجه إذ لا يأتي في هذه محجة القول المختار ثم فقول الشارح عن شيخ لا حاجة إليه بل يوهم خلاف المراد اه زكريا (قوله عن شيخ) لا حاجة إلى هذا التخصيص بل مثله التي صلى الله عليه وسلم والظاهر أن كلامه هنا وفيما تقدم من باب الاحتياط فقولاً فيما تقدم لجواز أن يكون النبي أي أو الشيخ وقوله هنا عن شيخ أي أو النبي (قوله وقيل لا لمخالفة الخ) الظاهر أنه يأتي هنا قول الوقت أيضاً لتعارض الدليلين (قوله أي أسند الخبر) من غير حذف (قوله وصوابه) إنما كان صواباً لأن الكلام في زيادة العدل على غيره ولا يكون أتياً بزيادة إلا إذا كان هو الذي رفع ووقف غيره (قوله على الصحابي أومن دونه الخ) فيه أن هذا خلاف اصطلاح أهل المصطلح (قوله فكأن زيادة) أي الزيادة في المتن ولا يفهم زيادة أيضاً (قوله من الشيخ) هو هنا قيد لأن الاسناد تارة والرفع أخرى إنما يأتي في الشيخ دون النبي صلى الله عليه وسلم (قوله وحكمه)

رفيقه لا يقبل أو روايته فيقبل لأن معناه زيادة علم والسر في إتيان هذا الخلاف هنا دون ما إذا انفردوا أحدهن واحد عن النبي أي صلى الله عليه وسلم أن النقل عن الشيخ يتضمن شيئين نفس المروي وأن طريقه ذلك الشيخ ومن هنا يعلم أنه إذا انفردوا أحدهن زيادة عن جماعة عن شيخ أن حكمه أن يبنوا على أنه شهادة هو هذا أو رواية جرى فيها الخلاف السابق ويؤيد ما قلنا أن تلك الزيادة قد تكون مروية من طريق آخر فتكون مقبولة جزواً والخلاف في المفرد أحدهما عن الآخر باق بعينه فتأمل (قوله لتعارض الدليلين) لا تعارض هنا لأن زيادة العلم لا يعارضها المخالفة لرفيقه بل زيادة العلم تقضيها نعم لو علل بالجواز في الشقين لجاء الوقت (قول الشارح وحكمه في ذلك القبول على الأرجح)

في ذلك القول على الراجح وكذا ان لم يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده لان الغالب في مثل ذلك التعدد وان علم اتحادهم فالثالث الاقوال الرفع عن القبول وعدمه والرابع ان كان مثل المرسلين او الواقفين لا يغفل عادة عن ذكر الاسناد او الرفع لم يقبل ولا اقبل فان كانوا اضبطوا صرحوا بنفي الاسناد او الرفع على وجه يقبل كان قالوا ما سمعنا الشيخ اسناد الحديث او رفعه تعارض الصيغتان (وحذف بعض الخبر جائز عند الاكثر لان يتعلق) اي يحصل التعلق ببعض الآخر (به) فلا يجوز حذفه اتفاقا لخلاله بالمعنى المقصود . كان يكون غاية أو مستثنى كما في حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهى وحديث مسلم لا يتبعو الذهب بالذهب ولا الورق بالورق إلا وزنا بوزن مثلاً بمثل سواء بسواء بخلاف ما لا يتعلق به فيجوز حذفه لانه كخبر مستقل وقيل لا يجوز لاحتمال ان يكون للضم قاعدة تقوت بالتفريق وقرب هذا من منع الرواية بالمعنى وسيأتى مثاله حديث أبى داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم قال في البحر هو الطهور ماؤه الحسل ميتته (وإذا حمل الصحابي قيسل أو التابى عليه)

أى الشيخ في ذلك أى في ذلك الفعل وهو الاسناد أو الرفع القبول أى فيقول الاسناد أو الرفع ويحتمل ان المعنى وحكمه أى حكم ذلك الفعل من اسناد أو رفع في ذلك أى في حالة تعدد مجلس السماع (قوله على الراجح) أى وان اقتضى كلام المصنف فيها مرانه لا خلاف فيه كما مر اه زكريا (قوله والرابع الخ) لم يذكر كلام ابن السمعاني لان توفر الدواعي إنما يتعلق بالاحكام دون الاسناد (قوله فان كانوا اضبطوا الخ) تفصيل في الرابع بحسب مفهومه (قوله تعارض الصيغتان) أى صنيعة الاسناد والارسال أو صنيعة الرفع والوقت (قوله إلا لأن يتعلق) قال الشهاب عميرة فسر يتعلق يحصل وجعل الفاعل ضمير التعلق وهو تفسير مراد وحل معنى اه ثم هو مبنى للمفعول وفي بنيانه للفاعل تكلف لا يخفى (قوله لبعض الآخر) أى هو المذكور والضمير في به عائد على البعض المحذوف والمتعلق هو البعض المذكور لا يحتاجه للمحذوف وعدم تمامه في افادة المعنى المقصود لانه والمتعلق به هو المحذوف فان قلت اذا تعلق المذكور بالمحذوف فالحذوف متعلق باذ كر أيضا فتصح نسبة التعلق له فالجواب أنه لو نسب له لافاد أن المذكور تام وليس له كذلك كإثنين (قوله كان يكون غاية) لا يصح ان يكون مثالا للتعلق لانه سببه ولا البعض الذى حصل به التعلق لانه هو نفس الغاية والمستثنى لا كونه ذلك فالظاهر ان يقول كالتأية والمستثنى اه ناصر واجب بانه على حذف مضاف أى كذلك أن يكون الخ أو أنه مثال لمسبب التعلق (قوله حتى تزهى) بضم التاء القوية وكسر الهاء مبنيًا للجهول ولم يسمع فيه البناء للفاعل كذا قيل وفي شرح المناوى على الجامع الصغير تزهى بفتح التاء وبالواو وفي رواية تزهى تحمر او تصفرو صوب الخطأ تزهى دون تزهو قال ابن الاثير ومنهم من انكر تزهو كما ان منهم من أنكر تزهى والصواب الروايتان على اللغتين زهت تزهو وأزهت تزهى اه وفي الحرب زهى البروازي اهرا واصفرو منه الحديث روى تزهو وتزهى (قوله بخلاف ما لا يتعلق به) أى به وان كان معلوما من المتن اعني قوله وحذف بعض الخبر الخ توطئة لقوله وقيل لا يجوز (قوله وقرب هذا) أى عدم جواز حذف البعض وهو مبنى للجهول ووجه التقريب أن العلة موجودة وهى احتمال ان يكون في روايته بلفظه نسكته تقوت في روايته المعنى وإنما قال قرب لانه سيأتى تعليل منع الرواية بالمعنى بقوله حذر من التفاوت (قوله من منع الرواية) من جارة والمراد رواية الحديث (قوله مثاله) أى مثال حذف بعض الخبر (قوله في البحر) أى في شأنه أصل الحديث مارواه ابو داود وغيره عن أبى هريرة قال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان اترك البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توشينا به عطشنا افتقنا ماء البحر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه الحسل فقد حذف في التثنية صدر الحديث وهو السؤال بكأله لان الجواب مقتضاه يستقل بافاد طورية ماء البحر وحل ميتته (قوله قيل أو التابى) ظاهره جريان هذا القيل في جميع الاقسام الآتية ولا مانع منه إلا أن

أى حكم الشيخ في فعل ذلك مرة وتركه أخرى القبول على الراجح قياسا على حذف بعض الخبر وإذا كان فعل الشيخ ذلك مقبولا على الراجح لان القبول من الراوى على الراجح أيضا أو المبني يتبع المبني عليه فراد الشارح بذلك التثنية على التفرقة بين القبول أول المسئلة فانه باتفاق وبين القبول هنا فانه على الراجح فالمراد التشبيه في مطلق القبول وقد مر بيان ذلك فليأتكم (قوله وأنت خير الخ) تقدم ما فيه (قوله ليحسن عود الضمير الخ) إذ لو لم يفعل ذلك لمعاد الخبر وليس هو المتعلق به بل بعضه (قوله يؤدى إلى تعطيل المروى) لانه لا يمكن حمله على معنييه لتأنيها وعلى أحدهما بعينه لانه يحمل وقديقال يمكن أن يكون في الكتاب أو السنة ما يفيد حمله على غير محل الراوى وبه يتضح كلام سم ويسقط ما قاله المحشى

مرويه على) أحد محمله (المتأين) كالقرء يحمله على الطهر أو الحيض (فالظاهر حمله عليه) لان الظاهر انه انما حمله عليه لقريته (وتوقف) الشيخ (أبو اسحق الشيرازى) حيث قال فقد قيل يقبل وعندى فيه نظر أى لاحتمال أن يكون حمله لموافقة رأيه لا لقريته وإنما لم يساو التابى الصحابى على الراجح لان ظهور القريته للصحابى أقرب (ولنم يتفانيا) أى المحملان (فكالمشترك فى حمله على معنييه) الذى هو الراجح ظهوراً أو احتياطاً كما تقدم فيحمل مروى عليه محمله كذلك ولا يقصر على محل الراوى إلا على القول بأن مذهبه يخصص وعلى المنع من حمل المشترك على معنييه يكون الحكم كالو تنافى المحملان كما قال صاحب البديع المعروف حمله على محل الراوى قال ولا يبعد أن يقال لا يكون تأويله حجة على غيره اه (فان حمله) أى حمل الصحابى مرويه (على غير ظاهره) كان محل اللفظ على المعنى المجازى دون الحقيقى أو الامر على الندب دون الوجوب (فالاكثر على الظهور) أى على اعتبار ظاهر المروى وفيه قال الشافعى رضى الله عنه كيف اترك الحديث بقول من لو عاصره لحجته (وقيل) يحمل (على تأويله مطلقاً) لانه لا يعمل ذلك إلا لدليل قلنا فى ظنم وليس لغيره اتباعه فيه

المعلوم عدم تأنى جريانه فى قوله الاتى وقيل ان صار اليه الخ كما يعلم بتأمل دليله وبؤيد ذلك قول الشارح الآتى أى حمل الصحابى مرويه ولم يقل قيل او التابى اه سم (قوله على أحد محمله) فى ذكر المحملين دليل على انهم مشترك ولم يصرح بذلك لعدم الحاجة اليه وقوله فيما بعد فكالمشترك أى فى غير محل هذه الحالة وهى حمل الصحابى ولا فهو نفسه مشترك (قوله لقريته) قد يرد بان القريته فى ظنه ولا يجب علينا اتباعه كما تقدم (قوله أى لاحتمال الخ) هذا من كلامه وجه به نظر الشيخ بدليل أى وفى التعليل به نظر لان القائل الاول لا يبنى هذا الاحتمال إلا أن يكون المراد الاحتمال على السواء (قوله لموافقة رأيه) أى لا لقريته أو لقريته عنده اذ لا يلزم من ظنه القريته أنها قريته فى الواقع (قوله لا لقريته) فيه اشكال لان حمل الصحابى المروى على أحد محمله بلا قريته بل بمجرد رايه فى غاية البعد بل الظاهر انه لا يمكن صدوره عنه بل حمله لموافقة رأيه لا منشأه لإدليل رأيه الذى قام عنده اللهم إلا ان يريد بلا قريته شاهدتها من الشارع عليه الصلاوة والسلام وإن كان بقريته استخرجها باجتهاده اه سم (قوله على الراجح) اراد به الظاهر المتقدم فى قوله الظاهر انه يحمل عليه أو هو متعلق بالتبى وهو لم يساو أى اتنى على الراجح وأما غير الراجح فانه يساو فإراد بالراجح ما باقى فى قوله والتابى ليس كذلك والمال واحد والخلف انما هو فى الحل فقط (قوله فكالمشترك) أى شككه حكم المشترك المتقدم (قوله ظهوراً) علة الراجح أى لظهوره او للاحتياط اه نجارى وليس بظاهر بل الظاهر انه تعليل لقوله حمله (قوله كما تقدم) أى من الخلاف بينهما (قوله ولا يقصر على محل الراوى) لانه لم يحصر فيحتمل انه اقتصر عن أحدهما مع قوله بالآخر (قوله وعلى المنع الخ) كلام مستأنف (قوله صاحب البديع) هو ابن الساعاتى كان شافعياً ثم تحف وله مجمع البحرين فى فقه الحنفية كتاب مشهور وهو متأخر عن ابن الحاجب (قوله ولا يبعد الخ) أى وحيث لا يحمل على محل الراوى (قوله أى حمل الصحابى) أى والتابى ولعلمه لم يذكره لكونه لا يأتى ذكره فى القسم الاخير المذكور فى قوله وقيل ان صار اليه الخ ولا لا قول كلها جارية فيه أيضاً ما عدا الاخير (قوله على الندب دون الوجوب) أى الذى هو المتبادر وإن لم يقل بأن صيغة أفعل حقيقة فيه فتأمل (قوله أى اعتبار ظاهر المروى) إشارة إلى تقدير مضاف وإلى تأويل الظهور بالظاهر وإلى بيان معنى اللام فى الظهور (قوله وفيه) أى فى حمل الصحابى مرويه على غير ظاهره (قوله كيف اترك الحديث) أى اترك حمله على ظاهره . اوردان الشافعى رضى الله عنه لم يقل ذلك فى حمل الصحابى مرويه على غير ظاهره بخمسه بل فى قول الصحابى المخالف لظاهر الحديث سواء كان المخالف هو الراوى أم غيره واجيب بانه قاله فيه وفى مثله فقد قاله فيه فى الجملة (قوله لحجته) أى غلبته

(وقيل) يحمل على تأويله ان صار اليه لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم اليه) من قرينة شاهدها قلنا علمه ذلك أى ظنه ليس لغيره اتباعه فيه لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا فان ذكر دليل العمل به (مسئلة لا يقبل) في الرواية (بمجنون) لأنه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل وسواء أطبق جنونه أم تقطع وأثر في زمن افاقته (وكافر) ولو علمه التدين والتحرز عن الكذب لأنه لا وثوق به في الجملة مع شرف منصب الرواية عن الكافر (وكذا صي) عيز (في الاصح) لأنه لم يعمد تكليفه قد لا يحتراز عن الكذب فلا يوثق به وقيل يقبل ان علمه التحرز عن الكذب ولم يصرح بالمنصف بالتمييز للعلم به فان غير المميز لا يمكنه الاحتراز عن الخلل فلا يقبل قطعا كالمجنون (فان تحمل) الصبي (فبلغ فادى) ما تحمله (قبل عند الجمهور) لا تنفاه

بالحجة ولم يقل الشافعي ذلك في خصوص هذه المسئلة بل في كل ما خالف فيه مذهب الصحابي الحديث فكان الاولى للشارح ان يقول في مثله قال الشافعي ثم ان مقام الشافعي ينو عن هذا القول بالنسبة للصحابي إلا ان يقال معنى حجتيه تجادل معه لا غلبته بالحجة تأمل (قوله إن صار) أى الصحابي اليه أى التأويل بأن اتخذه مذهبا ولم يقع منه في مجرد جواب سؤال أو تقرير الحديث (قوله لعلة الخ) فيه ان هذا موجود ولو لم يصر اليه فان الحمل لا بد له من قرينة بقصد النبي صلى الله عليه وسلم فالاولى أن يقول لأنه لم يصر اليه إلا لما يدقو به عنده تأمل (قوله من قرينة) متعلق بعلم (قوله أى ظنه) أشار إلى أن المراد بالعلم الظن إذ لو كان على بابه لكان من باب الاخبار والرواية وحيث يجب العمل به كما يشير إلى ذلك قوله فان ذكر دليله نصا لمعمل به (قوله وأثر في زمن افاقته) احتراز به عما إذا لم يؤثر فيه فانه تقبل روايته فإلست. زمن افاقته مطلة ليس بمجنون وإنما لم تقبل روايته في الزمن أثر فيه جنونه لخلل في عقله لا لجنونه فلا حاجة إلى هذا القيد بل يضر اه ذكر يا قال سم لما كان الخلل في زمن الافاقة ناشئا من الجنون كان حكم المجنون منسجعا عليه فصح ذكر ذلك القيد وما يترتب عليه وناسب ذلك لدفع التوهم وأما قوله بل قد يضر فان كان إشارة إلى أنه يوم قبول المجنون إذا تقطع جنونه ولم يؤثر في زمن افاقته وأنه لا تقبل روايته في زمن افاقته حيث قد فهمت ع بل تقبل روايته حيث ذكر كما صرح به الزركشي وإن كان إشارة إلى شيء آخر فيلصق بالتكلم عليه اه ثم ان جملة قوله أثر حالية ومفعوله محذوف أى خبلا وهو بتشديد التاء وأما مضطه بالتخفيف والمبدع روى ونقل في حال الافاقة ما تحمله في حال الجنون فخلاف الظاهر ويعيد عن المراد وإن كان صحيحا في نفسه (قوله وكافر) مراده من لا يلتزم إلى الاسلام وهو المجاهر فلا يدخل فيه المبتدع الذي يكفر ببدعته فسقط اعتراض من قال أنه داخل في الكافر فيها تقدم فلا حاجة إلى ذكره (قوله والتحرز عن الكذب) عطف مرادف أو مغاير باعتبار أن الكذب قد يفعل بمقتضى العادة (قوله في الجملة) زاده لشمول ما بهد المبالغة فان التدين والتحرز يوجب القول ولذا أنه بقوله مع شرف الخ (قوله علة الكافر) متعلق بشرف لتضمنه معنى الفعل (قوله وكذا صي) فصله بكذا لأجل قوله في الاصح وأما الاولان في اتفاق وقوله عيز أى وأما غيره فحكمه حكم المجنون فلا يقبل منه شيء. (قوله فبلغ فادى) الغاء في الصبي والكافر والفاسق للترتيب مطلقا لا بقيد التعقيب إذ لا فرق في ذلك بين التعقيب والمهلة يرشد اليه قول المنهاج فان تحمل ثم بلغ وأدى قبل اه ناصر لا يقال بل هي للتعقيب ويعلم القبول مع التراخي بالاولى لأن مضى الزمن مظنة تجدد التحمل والاستحضار والتذكر لا نقول هذا معارض بأن الطول مظنة الاشياء والنسيان بعد المهد بخلاف التعقيب ثم أنه قد تفرغ في الفروع أنه لو شهد كافر معلن حال كفره أو صلى حال صباه أو عبد حال

(قول المصنف وكافر)
أى ولو كان يحرم الكذب
(قول الشارح مع شرف
منصب الرواية) أى
لفوقها على كل مسلم (قوله
ظاهرا أنه فسقه على وفاق)
لعل ظهوره يؤخذ من عدم
قول الشارح بعد قلنا
لأنه لم يفسقه وقد يقال إنما
ترك الشارح ذلك اكتفاء
بقوله قبل مع تأويله في
الابتداء فان التأويل يخرج
عن الفسق لأنه اجتهد
وقصارى الأمر أنه
ارتكب الفسق جاهلا به
لا يشق كما سيأتي في
الشارح ومثل هذا في
سعد العضد خلافا لما في
شرح منهاج البيضاوى
للفقوى من أنه فاسق
مقبول لا قدمه غير عالم
فيبعد كذبه وهو مخالف
لا شرطه عدالة الراوى

(قول الشارح وقيل لا يقبل السابق وقيل لا يقبل لأن الصغر مظنة عدم الضبط والتحرز ويستمر المحفوظ إذ ذاك ولو تحمل الكافر فأسلم فأدى قبل قال المصنف في شرح المهاج على الصحيح وكذا الفاسق يتحمل فيتوب فيؤدى يقبل (ويقبل مبتدع) لا يكفر ببدعته (بحرم الكذب) لآمنه فيه مع تأويله في الابتداء سواء دعا الناس إليه أم لا وقيل لا يقبل مطلقا لابتداعه المفسق له (وثالثها) أى الأقوال (مالك) يقبل (الإلاداعية) أى الذى يدعو الناس إلى بدعته لأنه لا يؤمن فيه أن يضع الحديث على وفقه أمام من يجوز الكذب فلا يقبل كفر ببدعته أم لا وكذا من يجرمه وكفر ببدعته كالجسم عند الأكثر لعظم بدعته والامام الرازى وأتباعه على قبوله

رقعه ثم أعادوها حال حكمهم بالاسلام فى الأول والبلوغ فى الثانى والعق فى الثالث قبلت بخلاف ما لو شهد كافر مسرا فأسق ثم أعادها حال الاسلام فى الأول والثوب فى الثانى فلا تقبل للثمة ولا خفاء أن الرواية كالشهادة فى القسم الأول بل أولى لأن الشهادة أضيق وأما فى القسم الثانى فيحتمل أنها مثلها ويحتمل القبول فيها ويرقى بضيق باب الشهادة وسع باب الرواية ولهذا لا يقبل شهادة جرت فعلا للشاهد تقبل رواية جرت فعلا للراوى كأن يروى العبد خبرا يتضمن عتقه ويستمر المحفوظ أى على كونه متحملا على غير ضبط (قوله) إذ ذاك (ظرف للدخول أى ويستمر الذى حفظ وقت عدم الضبط (قوله) فيتوب فيؤدى) ظاهر أنه لا يشترط الاستبراء ويرقى بينه وبين باب الشهادة بضيقه وقال الامام النووى فى التفرع تقبل رواية التائب من الفسق لإلاداعية فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يقبل التائب منه أبدا وإن حسنت طريقته كذا قال أحمد بن حنبل وأبو بكر الحيدى شيخ البخارى وأبو بكر الصيرفى الشافعى (قوله) لآمنه فيه) أى لا من الكذب فى المبتدع (قوله) مطلقا) أى سواء دعا الناس إليه أولا (قوله) المفسق له) فيه أن كل فسق لا يمنع الرواية وحديثه يكون مفسقه عما لا ترد به الرواية (قوله) أى الذى يدعو الخ) أشار به إلى أن التأء فيه للبالغة كراويه (قوله) لأنه لا يؤمن فيه الخ) فيه أن هذا غاية ما يوجب رد الحديث الموافق لبدعته والكلام فى باهر أعم وبحاج بأنه لما انفتح باب الوضع فيما وافق بدعته صار غير مأمون من الوضع فى غيره فلم يوثق به فى الجميع ويرد على هذا القول أيضا ما نقله السيوطى فى شرح التفويت من أن الشيخين احتجا بالدعاء فاحتج البخارى به عمر بن الخطاب وهو من الدعاء واحتج بعبد الحميد بن عبد الرحمن الحافى وكان داعية إلى الأرجاء وأجاب العراقى بأن أبا داود قال ليس فى أهل الأهواء اصح حديثا من الخوارج ثم ذكر عمران بن الخطاب وأبا حسان الأعرج قال ولم يحتج مسلم بعبد الحميد بل أخرج له فى المقدمة وقد وثقه ابن معين (قوله) من يجوز الكذب) أى فى بعض الأحوال إذ المجوز له مطلقا كافر (قوله) عند الأكثر) ظرف للعامل فى قوله وكذا وهو نقي القبول المقدر للعلم به من الأول ويقال به قول الامام الرازى وأتباعه وليس ظرفا لتكفير الجسم لأن الأكثر على عدم تكفيره لا على تكفيره لما نقله فى الشهادات عن العزيز الروضة عن جمهور الفقهاء من اصحابنا وغيرهم أنهم لا يكفرون أحدا من أهل القبلة وقد نقل عن الامام أبى الحسن الأشعري أنه قال عندما نه لاصحابه أشهدكم أنى رجعت عن القول بتكفير أحد من أهل القبلة لأنى رأيتهم كلهم يشيرون إلى على معبود واحد اه من التجارى (قوله) والامام الرازى وأتباعه على قبوله) أى وإن كفر ببدعته لا من الكذب فيه ولا أن كفره ليس بصريح بل لأنه يستلزم الجهل بالله والجهل بالله كفر ويستلزم إيقاع العبادة لغير الله وهو الجسم

(قول الشارح وقيل لا يقبل السابق وقيل لا يقبل لأن الصغر مظنة عدم الضبط والتحرز ويستمر المحفوظ إذ ذاك ولو تحمل الكافر فأسلم فأدى قبل قال المصنف في شرح المهاج على الصحيح وكذا الفاسق يتحمل فيتوب فيؤدى يقبل (ويقبل مبتدع) لا يكفر ببدعته (بحرم الكذب) لآمنه فيه مع تأويله في الابتداء سواء دعا الناس إليه أم لا وقيل لا يقبل مطلقا لابتداعه المفسق له (وثالثها) أى الأقوال (مالك) يقبل (الإلاداعية) أى الذى يدعو الناس إلى بدعته لأنه لا يؤمن فيه أن يضع الحديث على وفقه أمام من يجوز الكذب فلا يقبل كفر ببدعته أم لا وكذا من يجرمه وكفر ببدعته كالجسم عند الأكثر لعظم بدعته والامام الرازى وأتباعه على قبوله

رقعه ثم أعادوها حال حكمهم بالاسلام فى الأول والبلوغ فى الثانى والعق فى الثالث قبلت بخلاف ما لو شهد كافر مسرا فأسق ثم أعادها حال الاسلام فى الأول والثوب فى الثانى فلا تقبل للثمة ولا خفاء أن الرواية كالشهادة فى القسم الأول بل أولى لأن الشهادة أضيق وأما فى القسم الثانى فيحتمل أنها مثلها ويحتمل القبول فيها ويرقى بضيق باب الشهادة وسع باب الرواية ولهذا لا يقبل شهادة جرت فعلا للشاهد تقبل رواية جرت فعلا للراوى كأن يروى العبد خبرا يتضمن عتقه ويستمر المحفوظ أى على كونه متحملا على غير ضبط (قوله) إذ ذاك (ظرف للدخول أى ويستمر الذى حفظ وقت عدم الضبط (قوله) فيتوب فيؤدى) ظاهر أنه لا يشترط الاستبراء ويرقى بينه وبين باب الشهادة بضيقه وقال الامام النووى فى التفرع تقبل رواية التائب من الفسق لإلاداعية فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يقبل التائب منه أبدا وإن حسنت طريقته كذا قال أحمد بن حنبل وأبو بكر الحيدى شيخ البخارى وأبو بكر الصيرفى الشافعى (قوله) لآمنه فيه) أى لا من الكذب فى المبتدع (قوله) مطلقا) أى سواء دعا الناس إليه أولا (قوله) المفسق له) فيه أن كل فسق لا يمنع الرواية وحديثه يكون مفسقه عما لا ترد به الرواية (قوله) أى الذى يدعو الخ) أشار به إلى أن التأء فيه للبالغة كراويه (قوله) لأنه لا يؤمن فيه الخ) فيه أن هذا غاية ما يوجب رد الحديث الموافق لبدعته والكلام فى باهر أعم وبحاج بأنه لما انفتح باب الوضع فيما وافق بدعته صار غير مأمون من الوضع فى غيره فلم يوثق به فى الجميع ويرد على هذا القول أيضا ما نقله السيوطى فى شرح التفويت من أن الشيخين احتجا بالدعاء فاحتج البخارى به عمر بن الخطاب وهو من الدعاء واحتج بعبد الحميد بن عبد الرحمن الحافى وكان داعية إلى الأرجاء وأجاب العراقى بأن أبا داود قال ليس فى أهل الأهواء اصح حديثا من الخوارج ثم ذكر عمران بن الخطاب وأبا حسان الأعرج قال ولم يحتج مسلم بعبد الحميد بل أخرج له فى المقدمة وقد وثقه ابن معين (قوله) من يجوز الكذب) أى فى بعض الأحوال إذ المجوز له مطلقا كافر (قوله) عند الأكثر) ظرف للعامل فى قوله وكذا وهو نقي القبول المقدر للعلم به من الأول ويقال به قول الامام الرازى وأتباعه وليس ظرفا لتكفير الجسم لأن الأكثر على عدم تكفيره لا على تكفيره لما نقله فى الشهادات عن العزيز الروضة عن جمهور الفقهاء من اصحابنا وغيرهم أنهم لا يكفرون أحدا من أهل القبلة وقد نقل عن الامام أبى الحسن الأشعري أنه قال عندما نه لاصحابه أشهدكم أنى رجعت عن القول بتكفير أحد من أهل القبلة لأنى رأيتهم كلهم يشيرون إلى على معبود واحد اه من التجارى (قوله) والامام الرازى وأتباعه على قبوله) أى وإن كفر ببدعته لا من الكذب فيه ولا أن كفره ليس بصريح بل لأنه يستلزم الجهل بالله والجهل بالله كفر ويستلزم إيقاع العبادة لغير الله وهو الجسم

لا من الكذب فيه (و) يقبل (من ليس فقربا خلافا للحنفية فيما يخالف القياس)

المعتقد فيه الألوهية على أن لازم المذهب ليس بمذهب على الصحيح اه من التجارى وفي شرح التقريب للجلال السيوطي نقلا عن الحافظ ابن حجر التحقيق أنه لا يرد كل مكفر بدعته لأن كل طائفة تدعى أن مذهبها بدمه وقد بالغت في تكفيره فلو أخذ ذلك على الإطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف والمعتد أن الذي تردوايته من أنكر أمرا متواترا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة أو اعتقد عكسه وأما من لم يكن كذلك وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه معور وعوفقوا فلا مانع من قبوله اه (م ثان) الأول قرحم لازم المذهب ليس بمذهب مقيد بما إذا لم يكن لازما بينا الثانية التكفير بالعقائد لاسيما مسألة الكلام أمر مستفيض فيه النزاع بين الأئمة من قديم الزمان حتى نقل السيوطي في شرح التقريب أن القائل بخلق القرآن يكفر نص عليه السافعي واختاره البلقيني ومنع تأويل البيهقي له بكفران النعمة فإن الشافعي فإن ذلك في حق خاص القردلما أتى بضرب عقو وهذا دلالتا ويل اه مع أن محقق أهل السنة أن اللفظ حادث فلو أخذنا ظاهر مقالاتهم لزم تكفير جم غفير من العلماء الأعلام وقد وقعت هذه الحادثة في عصرنا ووقع التصريح بتكفير بعض من ألف في علم الكلام وألفت رسائل وانحسمت على يد الفقير والله الحد بعد كثرة قيل وقال وقد كفر الامام السنوسي ابن سينوا والفارابي بما نقله في شرح الكبرى ولم يسلمه من كتب عليه ونقلوا عن ابن سيناه أن ينكر الحشر الجسائي مع أن أفاضل المتكلمين نقلوا عنه أنه أثبت في كتاب الشفا ورأته أنا مسطورا فيه قولا مخالفا للتطوير لنقله وأما الحنفية فقد توسعوا في التكفير حتى الفوارسائل ذكروا فيها أشياء لا تنكفروا وقد رد عليهم مثلا على القاري وفي شرح الفقه الأكبر بما ينبغي الوقوف عليه قال الشيخ صالح بن المهدى الجنى في كتابه الذى ساه به العلم الشامخ ولم أر التكفير سبل على أحد ولا أكثر منه في متأخري الحنفية لأنهم يكفرون بكل لازم ولو في غاية الغموض وضع بعض الناس قريبا من بعض متفهمهم نقله فقال كفرت لأنك أهنت العلماء وهو إهانة الشريعة ثم الرسول ثم المرسل ونحو هذا يفعلون في كل شيء وفعل بعضهم شيئا من منكرات الدولة فقال المظالم هذا ظلم وحاشا السلطان من الأمر والرضا فقال أنا خادم الدولة المنتهية إلى السلطان فقد نسبت الظلم إلى السلطان فأهنت ما عظمت الشريعة من أمر السلطان فكفرت وأخذوه وجاؤا به إلى القاضي وحكم عليه بالردة ثم جدد إسلامه وفعل ما يرتب على ذلك وهاتان الحكايتان في مكة في عصرنا مجرد مثال ولم تزل ألسنتهم رطبة بذلك قال ثم رأيت في كتاب التهيد لا في شكور السالمى من الحنفية وإذا هو لم يكذب لم منه أحد من التكفير لأنه من أول الكتاب الخ بقول قال أهل السنة والجماعة كذا وقالت الأشاعرة وقالت الفلانية ولا يزال يحكم بالكفر اه (تذييل) قال السيوطي في شرح التقريب الصواب أنه لا تقبل رواية الرافضة وساب السلف كما ذكره المصنف في الروضة في باب القضاء في مسائل الافتاء وإن سكنت في باب الشهادات عن التهرج باستباهم إحالة على ما تقدم لأن سباب المسلم فسوق فالصحابة والسلف من باب أولى وقد صرح بذلك الذهبي في الميزان فقال البدعة على ضربين صغرى فالتشيع بلا غلو أو بغلو كن تكلم في حق من حارب عليا فهذا في التابعين وتابى بهم مع الدين وانورع والصدق فلورد هؤلاء لذهب جملة من الآثار ثم بدع كبرى كالرفض الكامل والغلو فيه والخط على أبي بكر وعمر والدعاء إلى ذلك فهذا النوع لا يحتاجهم ولا كرامة وأيضا ما استحضرت الآن في هذا الضرب رجلا صادقا ولا مأمونا بل الكذب شعارهم والتقية والتفادى ثم اه وهذا الذى قاله هو الصواب الذى لا يعل مسلم أن يعتقد خلافه وقال في موضع آخر اختلف الناس في الاحتجاج برواية الرافضة

اعلم ان المتبادر من الجواز رفع التحريم بخلاف الاباحة فان المتبادر منها استواء الطرفين وسبب هذا التبادر كثرة الاستعمال فلما يتبادر كل فيه التبادر لكثرة الاستعمال لا ينافى الاشتراك كما مر في بحث المشترك وبه تعلم صحة جواب سم وشيخه الشهاب لكن الصواب ان يسقط من جواب سم قوله بل يكتفى صدقه بعدم الامتناع لأنه ان كان المراد أنه يكتفى صدقه به بمرجوحه فالماح يصدق به كذلك فلا حاجة للتفسير وإن كان برأحية فهو التبادر وبه تعلم بطلان دعوى التاني بين الأتراك والتبادر (قوله) وقد يمنع بما اشتهر الخ فيه أنه وإن لم يخص لكن لا يصح ان يكون مثالا إلا لما يمنع منه إلا المستوى الطرفين (قوله) الثالث ان مفاد الخ وهذا مبنى على مجرد الصدق بعدم الامتناع كاف اما بناء على أنه المتبادر فلا يرد (قوله) ينافى ما قدمه فيه أن التبادر في شيء لا ينافى الصدق بأخر فتحصل ان اعتراضاته الاربعة باطلة تدبر

لماتقدم مع جوابه (و) يقبل (المتساهل في غير الحديث) بأن يتجوز في الحديث عن النبي ﷺ لان الخلل فيه بخلاف المتساهل فيه فريد (وقيل يرد) المتساهل (مطلقا) اى في الحديث وغيره لان التساهل في غير الحديث يجرى الى التساهل فيه (و) يقبل (المكثّر) من الرواية (وإن ندرت مخالطته للمحدثين) اى والحال كذلك لكن (إذا أمكن تحصيل ذلك القدر) الكثير الذى رواه من الحديث (في ذلك الزمان) الذى خاطف فيه المحدثين فان لم يمكن فلا يقبل فى شيء. ومارواه لظهور كذب فيه بعض لا تعلم عينه (وشرط الراوى العدالة وهى ملكة) اى هيئة راسخة فى النفس (تتبع عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة) وتطفيف ثمرة (والرذائل المباحة) اى الجائزة (كالبول فى الطريق) الذى هو مكروه والاكل فى السوق لغير سوقى

على ثلاثة اقوال المنع مطلقا والترخص مطلقا لا يكذب ويضع والثالث الفصل بين العارف بما يحدث وغيره وقال اشهب سئل مالك عن الرافضة فقال لا تكلمهم ولا ترو عنهم وقال الشافعى لم ار اشهد بالزور من الرافضة وقال يزيد بن هرون نكبت عن كل صاحب بدعة اذ لم يكن داعية الا الرافضة وقال شريك احمل العلم عن كل من لقيه الا الرافضة وقال ابن المبارك لا تتحدثوا عن عمرو بن ثابت فانه كان يسب السلف اه (قوله لماتقدم مع جوابه) اى ان مخالفته ترجح احتمال الكذب وجوابه اننا نعلم ذلك (قوله اى والحال) اشارة الى أن الواو فى قوله وإن ندرت للحال لا للعطف على مقدر مضاف للمعطوف والتقدير ويقبل المكثّر ان كثرت مخالطته للمحدثين وإن ندرت إذا أمكن تحصيل ذلك القدر فيصير الشرط وهو إذا أمكن الخ شرطا في المكثّر بسميه ولا يخفى ما فى ذلك من التفات كما قال بعض المحققين إذ لا شرط مع كثرة المخالطة وإنما يحتاج اليه عند قلنا اه نجارى (قوله لكن إذا أمكن الخ) هذا فيمن يأخذ الحديث بالسماع وأما من اجازة السيخ بجميع مروياته أو اعطاه أصلا مصححاً فيقبل وإن اجتمع لحظة بالشيخ (قوله وشرط الراوى الخ) اى شرط قبول روايته وقوله العدالة اى تحققها بدليل قوله بعد فلا يقبل المجهول ثم ان هذا فى غير المتواتر وإلا فلا يشترط العدالة بل الاسلام كما مر ولا بد ان يستثنى المبتدع ايضا لما مر من قبول روايته إلا ان يقال أنه ليس فاسقا (قوله اى هيئة راسخة) قيد فى تسمية الهيئة النفسانية تسمى قبل رسوخها حالا وبعده ملكة قال سم والمأخوذ من كلام الفقهاء ان المدار على عدم ارتكاب ما ذكر وإن لم يكن عنده ملكة بل بمجاهدة النفس اه (قوله عن اقتراف الكبائر) اى ما هو كبيرة عند المقرّف فدخل المبتدع فى العدل ودخل فى قوله اقتراف الكبائر الكبائر التزكية كترك الفروض لما مر ان المكلف به فى النهى الكف وهو فعل وما فى الناصر من عدم شمولها بناء على ان اضافة الاقتراف بالكبائر تقتضى قصرها على العقلية وإن المكلف به فى النهى الترك والاعتقاد فعمل كما مر فتدخل فيها هذا والمعنى عن اقتراف كل فرد من افراد ما ذكر من الامور الثلاثة بناء على ان افراد الجمع المعروف باللام أو الاضافة آحاد والمراد اقتراف اعداء بغير مرسوم كما هو معلوم ويصرح به قوله الاقوى ويقبل من اقدم جاهلا على مفسق ويعلم منه حال من اقدم ناسيا كما لا يخفى (قوله كسرة لقمة) التثليل به مبنى على اشتراط النصاب فى كون السرقة كبيرة وفيه كلام (قوله والرذائل المباحة) قال سم يمكن ان يستغنى عن اعتبار اجتناب ذلك فى العدالة وإنما هو من قبيل اعتبار المروءة زيادة على العدالة فى القبول كما هو ظاهر ما فى الفروع (قوله اى الجائزة) اى بالمعنى الاعم وهو المأذون فى فعله لا بمعنى مستوى الطرفين بقربنة كلامه عقبه اه زكريا (قوله كالبول الخ) اى ولم يرتب عليه ايذاء (قوله والاكل فى السوق) اى ولم يضطره الجوع او العطش وإلا فلا او كان فى رمضان واذنت المغرب عليه وهو فى السوق او نسي ان ياكل فى البيت قبل صلاة صبح يوم عيد الفطر فله ان ياكل فى السوق (قوله لغير سوقى) يضم السين وسكون الواو وفتحها الحن والمرابه من يلزم

والمعنى عن اقرار كل فرد من أفراد ما ذكر فباقرار الفرد من ذلك تنتفي العدالة أما صغائر غير الخمسة ككذبة لا يتعلق بها ضرر ونظرة إلى أجنبية فلا يشترط المنع عن اقرار كل فرد منها فباقرار الفرد منها لا تنتفي العدالة وفي نسخة قبل الرذائل وهو النفس أى اتباعه وهو مأخوذ من والد المصنف فقال لا بد منه فان المتعلق للكباثر وصغائر الخمسة مع الرذائل المباحة قد يتبع هو اعدو وجوده لئى منها فيرتكبوا لاعدالته ان هو هذه الصفة وهذا صحيح في نفسه غير محتاج إليه مع ما ذكره المصنف لأن من عنده ملكة تمنعه عن اقرار ما ذكر ينتفى عنه اتباع الهوى لئى هو إلا لوقع في المهوى فلا يكون عنده ملكة تمنع منه وتفرع على شرط العدالة ما ذكره بقوله (فلا يقبل المجهول باطنا وهو المستور) لا تنفاه تحقق الشرط (خلافاً لأن حنيفة وابن فورك وسليم) أى الزاى في قولهم بقبوله اكفاء بظن حصول الشرط فانه يظن من عدالته في الظاهر عدالته في الباطن (وقال امام الحرمين بوقف) عن القبول والرد

السوق للبيع والشراء وإن كان فقها والخانات ليست ملحقة بالسوق واكل المجاور في الازهر لا يفسق به مطلقا سواء كان وقت خلوة أو لا وما غير المجاور فان كان في وقت خلوة فلا يفسق ولا يفسق وكل ذلك مرجعه العرف (قوله أى اتباعه) إشارة إلى أنه لا بد على هذه النسخة من تقدير مضاف ومعطوف على اقرار أى تمنع من الاقرار والاتباع وإنما احتيج إلى ذلك لأن الهوى هو المحبة وهى لكونها فعلا غير مقدور لا يتعلق بها تكليف فلا بد من تقدير اتباع لأن الا اتباع مقدور العبد فيتعلق التكليف بالامتناع عنه ويمكن أيضا حمل الهوى على المهوى فلا يحتاج إلى تقدير الا اتباع بصحة تسلط الاقرار عليها قاله التجارى (قوله عن وجوده لئى) ضمير وجوده عائد على هو ا وليس متعلقا يتبع بقرينة قوله بعد ينتفى عنه اتباع الهوى بشىء منه ويجوز عود الضمير على المتعلق وتعلق لئى منها لوجوده اه زكريا (قوله مع ما ذكره المصنف) أى من التعبير بالملك وقد نقل المصنف عبارة والده في الاشياء والنظار فقال قال الشيخ الاحام لا بد عندي في العدالة من وصف آخر لم يتعرضوا له وهو الاعتدال عند انبعثت الأغراض حتى يملك نفسه عن اتباع هو ا فان المتعلق للكباثر والصغائر الملازم لطاعة الله والبروءة ويستمر على ذلك مادام سالما عن الهوى فاذا غلبه هو ا خرج عن الاعتدال وحل عصام التقوى فقال ما هو ا و اتمام هذا الوصف هو المقصود من العدل كما يشير إليه قوله تعالى وإذا قلتم فاعدوا ولو كان ذا قرى إلى أن قال فاعدوا هترة راسخة في النفس تحمل على الصدق في القول في الرضا والغضب ويعرف ذلك باجتباب الكباثر وعدم الاصرار على السرائر وملازمة المروءة والاعتدال عند انبعثت الأغراض حتى يملك نفسه عن اتباع هو ا قبل رأيت من لا يقدم على ذنب فيما يعتد ثم يستر هو ا على عقله أعادنا الله من ذلك اه (قوله ولا لوقع في المهوى) أى ولا ينتفى عنه اتباع الهوى (قوله وتفرع على شرط العدالة) أى تحقيقا بالنسبة لعدم القبول أو ظنا بالنسبة إلى القبول كما يشير إلى ذلك قوله في الاول لا تنفاه تحقق الشرع وفي الثانى الا اكفاء بظن حصول الشرط اه تجارى (قوله فلا يقبل المجهول) لا ينافى ذلك أن الشهادة أضيفت من الرواية وقد قبل الفقهاء شهادة المستور في بعض المواضع كحضور عقد النكاح والشهادة للال رمضان لأن خروج بعض الافراد لمدارك خاصة معلومة من محلها لا ينافى كون الشهادة أضيفت والرواية أوسع اه سم (قوله خلافاً لأن حنيفة الخ) خلاف أى حنيفة في الموجود في زمنه ولما حدث بعده ما حدث منه اصحابه قبول المجهول قاله بعض علماء الحنفية (قوله اكفاء بظن حصول الخ) لو استدلوا بان الشرط ظن العدالة لا تحققها لسلبوا من ان يقال عليهم الشروط لا بد من تحققها وكون الشرط

(قول الشارح فباقرار الفرد الخ) اقتصر على الفرد لأنه مفهوم اقرار كل فرد فيها تقدم والتقييد في ذلك المفهوم بالفرد في مفهومه تفصيل وهو أنه إن اقر غير الفرد وغلبت طاعته على معاصيه لا يفسق ولا فسق (قول الشارح ينتفى عنه اتباع الهوى) أى كونه بحيث يتبع هو ا لوقع في المهوى أى لكان بحيث يقع في مهوىه وإنما اولنا بما ذكر لأن زوال الملكة يمكن أيضا فيندفع اعتراض الناصر فأنظره (قول الشارح اكفاء بظن حصول الشرط) فيه أن الفسق مانع يجب تحقق عدمه كالصبا والكفر فانا لا نتنع بظن عدمهما بل العلم بعدمهما واجب لقبول الرواية (قول الشارح فانه يظن من عدالته في الظاهر الخ) هذا ممنوع فانا لا نسلم انه يظن ذلك بل هما مستويان نعم يظن ذلك ان بنينا على أن الاصل في الناس العدالة وقد رجحه السعد على العبد

(قول الشارح كان يقال فيه عن رجل) (١٧٦) ينبغي أن يستثنى منه ما لو كان القائل ذلك معروفاً بأنه لا يروى إلا عن عدل

إلى أن يظهر حاله بالبحث عنه قال (ويجب الانكشاف) عما ثبت حله بالأصل (إذا روى) هو (التحريم) فيه (إلى الظهور) لحاله احتياطاً واعتراض ذلك المصنف مع قول الأياري بالموحدة ثم التحانية في شرح البرهان انه يجمع عليه بأن اليقين لا يرفع بالشك يعني فالحل الثابت بالأصل لا يرفع بالتحريم المشكوك فيه كما لا يرفع اليقين أي استصحابه بالشك بجامع الثبوت (أما المجهول ظاهر) وأبسطاً فردود اجماعاً لانتفاء تحقق العدالة وظناً (وكذا مجهول العين) كان يقال فيه عن رجل مردود اجماعاً لانضمام جملة العين إلى جملة الحال وإنما افردت عما قبله لينى عليه قوله (فان) وصفه نحو الشافعي) من أئمة الحديث الراوى عنه (بالثقة)

ظن العدالة وجيه اه سم (قوله إلى أن يظهر حاله) قضيته أنه يعتبر العدالة الباطنة كالقول الأول لكنه عند عدم تحققه يراعى احتياله فتوقف احتياطاً إلى ظهوره الحال بخلاف الأول لا يراعى هذا الاحتمال ولا يلتفت إليه اه سم (قوله الأصل) أي البراءة الأصلية (قوله إذا روى) أي المجهول باطناً (قوله فيه) أي فثبت حله بالأصل وذلك كالخبز الشعير مثلاً (قوله احتياطاً) عائد لقوله ويجب الانكشاف (قوله مع قول الأياري الخ) تنبيه على أن المصنف لم يميل بحكاية الأياري الإجماع وذلك لكونه غير معروف فقد قال المصنف في شرح المختصر ما دعا عنه من الإجماع لا عرفه اه قال (قوله) بأن اليقين) متعلق باعتراض (قوله يعني فالحل الخ) بيان لمراد المصنف بقوله ان اليقين لا يرفع بالشك يعني أنه ليس المراد هنا حقيقة اليقين فان الحل غير متيقن لكنه بمنزلة اليقين من حيث ثبوته بالأصل واستصحابه بكتوب اليقين واستصحابه فان الشرع طارى على الأصل فلا يزال به مع الشك (قوله) أبسطاً وظاهره) الظاهر أن المراد بالمجهول ظاهر من لم يعرف بالخطأ بل بأن انتفت مخالطته اه سم (قوله) اجماعاً) قال الكلال حكاية ابن الصلاح ثم النووي ثم العراقي في ألقية رد المجهول ظاهره وأبسطاً عند الجماهير يتضمن إثبات خلاف فيعارض حكاية الإجماع اه عبارة التقريب مع شرحه للجلال السيوطي هكذا رواه مجهول العبارة ظاهره وأبسطاً مع كونه معروف العين برواية عدلين عنه لا تقبل عند الجماهير وقيل تقبل مطلقاً وقيل أن كان من روى عنه فيهم من لا يروى عن غير عدل قبل. إلا فلا اه (قوله وكذا مجهول العين) في التقريب وشرحه وأما مجهول العين فقد لا يقبله بعض من قبل مجهول العدالة ورده هو الصحيح الذي عليه أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم وقيل تقبل مطلقاً وهو قول من لا يشترط في الراوى مزبداً على الاسلام وقيل ان تفرد بالرواية عنه من لا يروى إلا عن عدل كابن مهدي ويحيى بن سعيد واكتفاء بالتعديل واحداً وقيل لا فلا وقيل إن كان مشهوراً في غير العلم بالزهد أو البجدة قبل ولا فلا واختاره ابن عبد البر وقيل ان زكاه أحد من أئمة الجرح والتعديل مع رواية واحدة قبل ولا فلا واختاره أبو الحسن بن القطان وصححه شيخ الاسلام اه فالاجماع فيه منقاد كالذي قبله (قوله) وإنما افردت الخ) فان المجهول ظاهره وأبسطاً أعم من مجهول العين فجعله العين من افراده (قوله) كقول الشافعي الخ) قال السيوطي في شرح التقريب قال أبو الحسن الأبدى سمعت بعض أهل الحديث يقول إذا قاله الشافعي أخبرنا الثقة عن ابن أبي ذئب فهو ابن أبي ذئب وإذا قال أخبرني الثقة عن الليث ابن سعد فهو يحيى بن حسان وإذا قال أخبرنا الثقة عن الوليد بن كثير فهو أبو أسامة وإذا قال أخبرنا الثقة عن الأوزاعي فهو عمرو بن أبي سلمة وإذا قال أخبرنا الثقة عن ابن جريج فهو مسلم بن خالد وإذا قال أخبرنا الثقة عن صالح مولى التومة فهو إبراهيم بن أبي يحيى اه ونقله غيره عن أبي حاتم الرازي (قوله وكذلك مالك) قال في شرح التقريب قال ابن عبد البر إذا قال مالك عن الثقة عن بكير بن

قاله الناصر (قول المصنف) فان وصفه نحو الشافعي) أي وصف مجهول العين والظاهر أن وصفه بمجهول الظاهر والباطن بذلك كذلك وقد يقال المراد بمجهول الظاهر والباطن مجهول ذلك على الإطلاق بخلاف من وصفه نحو الشافعي فانه معلوم له (قوله) لان الظاهر أنه لا يصفه بالثقة إلا بعد البحث) بل ذلك متعين ولو كان يرى قبول المستور وإلا كان مدلساً لاطلاقة في محل الخلاف والحاصل ان التوثيق لا يقبل إلا من أدى بصيرة ومن تمامها معرفة اسبابه مع ما فيها من الاتفاق والخلاف فلا تطلق الثقة إلا على عدل باطناً وظاهره للخلاف في الظاهر تدبر (قوله لا يلزم من نفي الجرح الخ) أي بناء على العرف فانه يلزم عرفاً من نفي الجرح نفي الرجح وفيه أن معنى لأئمة لأنسب إليه تهمة فاللازم أن لا ينسب إليه ما هو أعلى منها ولا يلزم من عدم نسبته إليه ذلك انتفاؤه لاحتمال أن عدم نسبته لعدم علمه إلا أن يدعى أنه يلزم عرفاً من نفي النسبة إليه توثيقه ومع ذلك يرد بما سياتي قريباً (قوله) انه غير معلوم لأنه لا يقصد

كقول الشافعي كثير أخبرني الثقة وكذلك مالك قليلا (قالوجه قبوله وعليه إمام الحرمين) لأن واصفه من أئمة الحديث لا يصفه بالثقة إلا وهو كذلك (خلافا للصيرفي والخطيب) البغدادى في قبولها لا يقبل لجواز أن يكون فيه جارح لم يطلع عليه الوصف واجب ببعدها كجدامع كون الوصف مثل الشافعي أو مالك محتجابه على حكم في دين الله تعالى (وإن قال) نحو الشافعي في وصفه (لأنهم) كقول الشافعي أخبرني من لأنهم (فكذلك) يقل وخاف فيه الصيرفي وغيره لمثل ما تقدم فيكون هذا اللفظ توثيقا (وقال الذهبي ليس توثيقا) وإنما هو نفي للاتهام واجب بان ذلك إذا وقع من مثل الشافعي محتجابه على حكم في دين الله تعالى كان المراد به ما يراد بالوصف بالثقة

عبد الله الأشج فالثقة عزمة بن بكير وإذا قال عن الثقة عن عمرو بن شعيب فهو عبد الله بن وهب وقيل الزهري وقال النسائي الذي يقول مالك في كتابه الثقة عن بكير يشبه أن يكون عمرو بن الحارث وقال غيره قال ابن وهب كل ما في كتاب مالك أخبرني من لأنهم من أهل العلم فهو الليث بن سعد (قوله) إلا وهو كذلك) أي ثقة بنفس الأمر لأن الظاهر أنه لا يصفه بالثقة إلا بعد البحث التام والخبرة التامة وهذا التقرير يندفع ما قد يقال لا يلزم من وصفه بالثقة أن يكون عدلا كما اعتبره المصنف لجواز أن يكون الوصف بمن يرى الاكتفاء بالمستور اه سم قال التجاري وهذا نصير الأقسام كما قال بعضهم أربعة مجحول العين والعدالة معلومهما مجحول العدالة دون العين عكسه فالأول لا يقبل بلا خلاف والثاني يقبل بلا خلاف والثالث لا يقبل على الأصح والرابع يقبل على الأصح (قوله) من لأنهم (الخ) قال في شرح التفرير لو قال نحو الشافعي أخبرني من لأنهم فهو كقوله أخبرني الثقة وقال الذهبي ليس بتوثيق لأن نفي للثمة وليس فيه تعرض لاتفاقه ولا لأنه حقيقة قال ابن السبكي وهذا صحيح غير أن هذا إذا وقع من الشافعي على مسألة دينية فهو والتوثيق سواء في أصل الحجة وإن كان مدلوله اللفظ لا يزيد على ما ذكره الذهبي فمن ثم خالفناه في مثل الشافعي أما من ليس مثله فالأمر كما قال اه (قوله) فكذلك يقبل لم يقل فالوجه قبوله أيضا للاشارة إلى انحطاط رتبته عما قبله وقد صرح بذلك في قوله وإن كان دونه في الرتبة ولم يكتف بالاشارة أكيدوا وقال السكال جعل الشارح هذا التشبيه امرين ترجيح القبول ومخالفة الصيرفي وغيره ليظهر أن قول الذهبي يخالف لكل من الرعيين لأن الأول قائل بالقبول والثاني قائل بأن لأنهم توثيق لا يكتفي به لجواز جارح لم يطلع عليه الوصف والذهبي بنى كونه توثيقا أصلا يقول إنما هو للاتهام لا تعرض فيه لضبط الراوى واتقانه وبذلك يندفع اعتراض الزركشي على المصنف بأنه لا وجه لتخصيصه الذهبي بالذكر لأنه قد خالف فيه الصيرفي وغيره اه (قوله) لمثل ما تقدم لو قال ما تقدم لكان واضحا لأن علة هذا هي عين ما تقدم فقط مثل ما للتأكد أو للتغاير الاعتباري فإن المعلل به باعتبار إضافته للمعلل هنا غير باعتبار إضافته للمعلل هناك (قوله) فيكون هذا اللفظ توثيقا أي على القولين المشار إليهما بقوله فكذلك لكه على الراجح عند المصنف توثيق معمول به وعلى قول الصيرفي وغيره توثيق غير معمول به وقوله وقال الذهبي الخ مقابل للقولين في ذلك والذهبي أحد شيوخ المصنف وقد نفعه في طبقاته في مسألة التعديل والتحريم وذكر أنه كان متحاما على الشافعية لأنه كان حنبليا وقاطب المصنف في هذه المسألة واتى بكلام نفيس محتاج إليه هنا رحم الله الجميع (قوله) وإنما هو نفي للاتهام) أورد عليه أن الاتهام اقتطاع من الوهم وهو الطرف المرجوح ويلزم من نفيه توثيقه إذ يلزم من نفي الجرح على وجه المرجوحية نفيه على وجه الأرجحية والمساواة بطريق الأولى وذلك يستلزم التوثيق وأجب بأن المراد بالاتهام ظن الجارح ولا يلزم من نفعه توثيقه إذ لا يلزم من نفي ظن الجرح التعديل اه تجارى (قوله) واجب الخ) المجيب هو المصنف في منع الموانع (قوله) محتجا الخ) فيه إذ لا يلزم من الرواية الاحتجاج

وإن كان دونه في الرتبة (ويقيل من أقدم جاهلا على) فعل (مفسق مظنون) كشرب النبيذ (أو مقطوع) كشراب الخمر (في الاصح) سواء اعتقد الاباحة أم لم يعتقد شيئا لئذره بالجهل وقيل لا يقيل لارتكاب المفسق وإن اعتقد الاباحة وقيل يقيل في المأثرين دون المقطوع أما المقدم على المفسق عالما بجرمته فلا يقيل قطعاً (وقد اضطرب في الكبيرة (قيل) هي (ماتوء عليه بخصوصه) في الكتاب أو السلة (وقيل) هي (ما فيه حد) قال الرافي وهما ترجيح هذا أميل والأول ما يوجد لاكثرهم وهو الأوفق لما ذكره عند تفصيل الكبائر (و) قال (الاستاذ) أبو إسحق الأسفرائني (والشيخ الامام) والمصنف هي (كل ذنب

(قول المصنف من أقدم جاهلا) أي جهلا يعذر به بأن أقرب اسلامه أو نشأ بعيداً عن العلماء (قول الشارح وقيل يقيل في المظنون الخ) هذا التفصيل إنما يناسب لو أقدم باجتهاد وماهنا ليس كذلك بل أقدم جاهلا (قوله لا يهتمل التقييد) بأن يقال تؤذن بقلة اكترات مرتكبها بالدين ايدان أدنى مانص عليه من الكبائر كاقيد به العضد (قوله يتناول صغيرة غير الحسة) فيه أن صغيرة غير الحسة إنما استقرت لارتكابها مع دنائها بخلاف غيرها (قوله وإن حرم أي سواء حل كيد حليلته أو حرم كبيده (قوله ضعيف) هو طريقة الروائي وسكت عليه الرافي وعذر الشارح في الجري عليه صنيع المصنف حيث فرق بين الخمر ومطلق المسكر ولا لاكتفي بالتاني (قوله مساو للضب) فالأخذ باليمين الفاجرة ظلم غضب (قوله لا أعلم منه) بناء على أن الأخذ باليمين الفاجرة ظلم لا غضب

إنما المدار على وصفه بالثقة لإلأنه يقال الرواية لازمة للاحتجاج ولو بالفوة لكنه لا يظهر في نحو القصص والاختبار (قوله) وإن كان دونه في الرتبة أي دون التمييز بالثقة لأن التصريح ابلغ وبه يندفع بحث الناصر بأن لا يهتمل من باب الكناية عن العدالة وهي أبلغ من الصريح فلا يكون دون وفيه أن هذا انتقال من غرض لغرض آخر فإن هذا في خطابات البلغاء والكلام في الدلالة على العدالة دلالة قوية ولا شك أن لفظ الثقة أدل على ذلك (قوله جاهلا) أي جهلا بسيطاً ومركباً بدليل التعميم ولا قيد أن يقول من أقدم معذوراً أي يجهل أو أول أو كراه أو غيره (قوله مفسق) أي لو لم يكن جاهلا ولما فالأقدام مع الجهل منع كونه مفسقا وقديشك تقدير الشارح لفظ الفعل بأنه يخرج غيره كالقول المفسق كالقذف جاهلا بجرمته لنحو قرب عهد بالاسلام ويمكن أن يراد بالفعل ما يشمل القول لا فعل اللسان اه سم (قوله اما مقطوع الخ) استثنى من التدين بالكذب فلا يقيل قطعاً وقد استثناء الشافعي رحمه الله بقوله إلا الخطيئة يتو قولة في الاصح ارجع الى المظنون أيضا وجرى عليه الشارح وهو الموافق لكلام الصفي الهندي ويحتمل رجوعه الى المقطوع فقط وهو الموافق لكلام المحصول اه زكريا (قوله سواء اعتقد الخ) أي فيكون الجهل بالحرمة مركباً أم لم يعتقد شيئا فيكون الجهل بسيطاً ومن ثم قبلت رواية المبتدع بالشرط السابق لأن ما أقر عليه من الابتداع ليس كبيرة عنده بل يعتقد حقيقة في الغالب فيكون جهله مركباً فقوله في تعريف العدالة أنها مملكة تمنع عن اقتراف الكبائر معناه ما هو كبيرة عند المعتز فيدخل المبتدع بشرطه في العدل في باب الرواية كانه عليه بعض المحققين فلا يقال كيف ينصف المبتدع بالعدالة في باب الشهادة والرواية مع اقترافه المفسق لأن المراد انه مفسق مع العلم او الظن بالحرمة بدليل قوله وقيل من أقدم على مفسق الخ اه تجاري (قوله وقيل يقيل في المظنون دون المقطوع) لان المظنون قيل أن كل مجتهد فيه مصيب بخلاف المقطوع فانه محل وفاق لا مدخل للاجتهاد فيه إن كان من القرعيات وإن كان من الاصول فالضرب فيه واحد معين اتفاقا تجاري (قوله عالماً) أراد بالعلم ما يشمل الظن كاستعماله الفقهاء كثيراً (قوله وقد اضطرب في الكبيرة) أي المتقدمة في تعريف الراوي (قوله ماتوء عد عليه) أي زيادة على مطلق الوعيد الوارد في مخالفة الامر (قوله وهم) أي الفقهاء وكذا الضمير في قوله لاكثرهم وأما الضمير في ذكره فراجع الى الاصوليين وأورد على هذا الترتيب جميع أن من الكبائر ما لاحد فيه كعمق الوالدين والفرار يوم الزحف (قوله عند تفصيل) أي تعدد الكبائر فانهم عدوا منها بالبالو حدة وكل مال التيم والعقوق ونحوها ولا حد في شيء منها (قوله وقال الاستاذ الخ) قدر الشارح قال اشارة إلى أن الاستاذ فاعل فعل محذوف ولا يصح ان يكون نائب فاعل قيل (قوله والشيخ الامام) قال المصنف في ترشح التوشيح نقل عن والده ان الكبيرة ما يلحق صاحب الوعيد الشديد بنص كتاب اوسنة سواء وجب فيها حد ام لم يجب كعمق الوالدين وشهادة الزور وهو ما قاله الرافي انه اكثر ما يوجد لهم وانه اوفق لما ذكره في تفصيل الكبائر

ونفيا الصغائر) نظراً إلى عظمة من عصي به عز وجل وشدة عقابه وعلى هذا يقال في تعريف العدالة بدل الكبائر وصغائر الحسنة أكبر الكبائر وكبائر الحسنة لأن بعض الذنوب لا يقدر في العدالة اتفاقاً (والخياروفاً لا امام الحرمين) أنها (كل جريمة تؤذن بقلة اكترات مرتكبها بالدين ورقة الديانة) هذا بظاهره يتناول صغيرة الحسنة والامام إتماماً بطلان المعاصي الشامل لتلك لا الكبيرة فقط كما نقله المصنف استرواحاً نعم هو أشمل من التعريفين الأولين ولما كان ظاهر كل من التعاريف أنه تعريف للكبيرة مع وجود الايمان بدأ المصنف في تعديدها بما يلي الكفر الذي هو اعظم الذنوب فقال (كالقتل) أي عمداً كان أو شبه عمد بخلاف الخطأ كما صرح به شريح الروياني (والزنا) بالزنى روى الشيخان عن أبي عمر رضى الله عنهما قال قال رجل يا رسول الله أى الذنب أكبر عند الله قال أن تدع الله تدأ وهو خلقك قال ثم أى قال أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم مملوك قال ثم أى قال أن تزاني حليلة جارك

وتبعه النووي لكنهما قالوا أنهم أى الأصحاب أميل إلى ترجيح القول بأنها المعصية الموجبة للحد قال الشيخ الامام في تفسير سورة النجم فان اراد ما يوجب الحد ما عدا المنصوص فمقتل ولا فهو خطأ لأن العقوق وشهادة الزور من الكبائر ولا يوجبان حداً اهـ (قوله ونفيا الصغائر) أى قال ليس في الذنوب صغيرة بل كلها كبائر نظراً إلى عظمة من عصي بها ولا يخفى أنه يخالف للظاهر لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الا تخطئوا وجدت بخط بعض الفضلاء أن بعضهم نفى الكبائر نظراً لسعة الرحمة (قوله نظراً إلى عظمة الخ) أى نظراً لذاتها (قوله لأن بعض الذنوب) أى وهى كبائر غير الحسنة عندهم فلا تضر ولا تندفع في العدالة عندنا وعندهما لكن عندنا تسمى صغائر وعندهما كبائر الخالف راجع إلى التسمية (قوله بقلة اكترات مرتكبها بالدين ورقة الديانة) الظاهر انها متلازمان عادة وفسر شيخنا العلامة الاكترات بالاهتمام والاعتناء والديانة بالعبادة قال فالاكترات من الاوصاف القلبية ورقة العبادة من الاوصاف البدنية اهـ وهو غير متعين لجواز أن يراد بركة الديانة ضعف التدبّر الشامل لضعف اهتمامه واعتناؤه (قوله بظاهره) إتماماً لظاهره لا أنه يحتمل التقيد (قوله والامام إتماماً ضبط الخ) أى حيث قال في إرشاده كل جريمة تؤذن بقلة اكترات مرتكبها بالدين ورقة الديانة فهى مبطلّة العدالة اهـ نجارى (قوله الشامل) بالنسبة لصفته لما قوله لتلك أى الصغيرة الحسنة (قوله استرواحاً) أى تساهلاً وطلباً للراحة مع عدم إمعان النظر (قوله نعم هو أشمل) أى لأنه يشمل ما توعد عليه بخصوصه وما لم يتوعد عليه بخصوصه ويشمل ما فيه حد وما لا فيه (قوله ولما كان ظاهر الخ) أى بالنظر للأمثلة والافظاهرة حقيقة اعم من ذلك ومراده بهذا الكلام الاعتذار عن عدم عد الكفر من الكبائر وحاصله أن وجود الايمان على التعريف الرابع ظاهر لقوله تؤذن بقلة اكترات الخ وما على التعاريف الثلاثة الأولى فن المقام لأن ما تقدم من تعريف العدالة تعريف للعدل الراوى المسلم بدليل قوله في اول المسئلة لا يقبل مجنون وكافر والكبائر مأخوذة في تعريف العدالة فلم أن المراد بالكبيرة المختلف فيها هى الكبيرة بعد وجود الايمان (قوله مع وجود الايمان) لقوله بركة الديانة فانه يقتضى وجودها الا انه لا يظهر على التعريفين الاولين فان الكفر ورد فيه وعيد بخصوصه واجاب بعض بأنه مبنى على أن سياق الكلام للمؤمنين لأن الكفار قد قيل بعدم خطابهم (قوله كما صرح به شريح الروياني) أى من انه شبه كبيرة اما الخطأ فلا اشكال في كونه ليس بمعصية فضلاً عن كونه ليس كبيرة فلا وجهاً لتخصيص شريح بنقل كونه كبيرة (قوله بالراى) احترازاً عن الراى (قوله ثم أى) أى مبتدأ والخبر محذوف تقديره أى اعظم (قوله ان تقتل ولدك) التقيد بالولد أو بمحلة الجار لم يرد التقيد والقبح

فأنزل الله عز وجل تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها آخروا لا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون الآية (واللواط) لأنه مضيع لماء النسل كالزنا وقد أهلك الله قوم لوط وهم أول من فعله بسببه كما قصه الله في كتابه العزيز (وشرب الخمر) وإن لم تسكر لقلتها وهي المشددة من ماء العنب (ومطلق المسكر) الصادق بالخمر وبغيرها كالمشتمن فيقع الزبيب المسمى بالنبيذ قال عليه السلام إن على الله عهدا لمن يشرب المسكر أن يسقيه من طينة الخبال قالوا يا رسول الله وما طينة الخبال قال عرق أهل النار رواه مسلم أما شرب ما لا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة (والسرقة والغصب) قال تعالى والسارق والساارقة فاقطعوا أيديهما وقال صلى الله عليه وسلم من اقتطع شبرا من أرض ظلمة طوة الله أباه يوم القيامة من سبع أرضين رواه الشيخان ولفظه لمسلم وقيد جماعة الغصب بما تبلغ قيمته ربع مثقال

فلا ينافي أن القتل والزنا مطلقا من الكبائر فتم الدليل بالحديث وأما الآية فظاهرة (قوله) فأنزل الله عز وجل تصديقها لأن الآية وإن لم تصرح بالترتيب كالحديث لكن ترتب فيها المذكورات ذكرًا ولا بد في الترتيب ذكر امر من حكمته وهي تفاوتها في الرتبة على حسب التفاوت في الذكر (قوله) واللواط وهو أشد من الزنا ولذلك شدت المذاهب في عقوبته حتى أتت في كتاب إرشاد الأذهان وهو كتاب لبعض أهل اليمن مؤلف في فقه الزبدي وهو مذهب خارج عن الأربعة ليس كغيره من بقية المذاهب الخارجة منكورة إلا أن كثيرا من أهل اليمن يتمذهبون به قال مانصه ويتخير الإمام في القتل أي قتل اللواط والموطأ به بين ضربه بالسيف والتحريق والرمم والالقاء من شاقه والماء جدار عليه والجمع بين أحدهما مع الإحراق وأقول أما الرجم والالقاء من شاقه فقد قيل لهما وأما التحريق فما أظن أحدا قال به في عقوبة من العقوبات سواهم (قوله) لماء النسل أي بوطه في فرج محرم لذاته فلا يرد الاستئمان والعزل عن حليلته وقد ينتقض هذا أيضا بوطء الآيسة والصغيرة والحامل فالأولى أن يراد في فرج ليس محل النسل وأجيب بأن المراد بكونه مضيعا لماء النسل أنه مظنة ذلك فلا يرد أن كلا منها كبيرة وإن لم ينزل أو عزل عن الزنى بها والموطأ به (قوله) وقد أهلك الله الخ) كانه إشارة للتوعد عليه بخصوصه قال بعض مشايخنا المالكية وفيه وهن على مقتضى مذهبه من أن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا (قوله) وشرب الخمر) وكذا الأكل ومطلق وصول الجوف بما لا يعدأ كلا ولا شربا نحو ابتلاع الأثر الخفيف الذي لا يجيء بواسطة ابتلاع ريقه المشتمل عليه مع أنه لا يعدأ كلا ولا شربا وكذا العصر والاعتصار وحملها وطالب حملها شربا ونحوه يذنب أن يكون كشربها أخذًا من حديث اللعن وفي الزواجر أما شرب الخمر ولو قطرة منها فكبيرة إجماعا ويلحق بذلك شرب المسكر من غيرها وفي الحاق غير المسكر خلاف والأصح الحاقه إن كان شافعيًا ثم قال وأما ما قضاه كلام الروائي من أن شرب غير الخمر إنما يكون كبيرة إذا سكر منه فردود إلى أن قال فسكوت الرافعي على كلام الروائي ضعيف وكذلك قول الحلبي لو خلط خمرًا بمثلها من الماء فذهبت شدتها وشربها فصغيرة اه وقد ذكر المصنف في ترشيح التوشيح عند تعداد المسائل التي انفرد بها والده عن مذهب الشافعي واختارها أن شارب الخمر يتنجس بباطنه ثم لا يمكن تطهيره أبدا وإن كنا نطالبه بما يطالب به الطاهر ونزول الطاهرات من الصلاة ونحوها للضرورة قال وقضية كلامه أنه مقتضى مذهب الشافعي في مباحة طولة وقمت ببنى وبينه (قوله) فصغيرة أي حكما في حق من شره معتقدا حله لقبول شهادته وإلا فهو كبيرة حقيقة لا يجابه الحد والتواضع عليه وفي معناه ما اختلف في تحريمه من مطبوخ عصير العنب اه ذكرها قال الشافعي أحد الحنفى إذا شرب القليل من النبيذ وأقبل شهادته لأن أقدامه

كما يقطع به السرقة أما سرقة الشيء القليل فصغيرة قال الحلبي إلا إذا كانت المسروقة منه مسكينة لا غنى به عن ذلك فيكون كبيرة (والقذف) قال الله تعالى إن الذين يرمون المحصنات الآية نعم قال الحلبي قذف الصغيرة والمملوكة والحرمة المتهمة من الصفات لأن الإيذاء في قذفهن دونه في الحرمة الكبيرة المستمرة وقال ابن عبد السلام قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه إلا الله والحفظة ليس بكبيرة

عليه لا يدل على معصية في ظنه قال القرافي والشافعي بقول التائبين تعتمد المفاسد لا المعصية بدليل تأديب الصبيان والمجانين والبهائم استصلاحاً لهم فالحنفي غير عاص لصحة تقليده وهو موقع لمفسدة المتوسل إلى إفساد عقله لأن القليل قد يزيد فيسر فاحده لذلك وقد ذكر المصنف في كتاب التشابه والنظائر هنا قاعدة جلية قال من جهل حرمة شيء مما يجب فيه الحد أو العقوبة وفعله لم يجهل وإن علم الحرمة وجعل الحد والعقوبة حد أو عقوب من ثم وجب الحد على من شرب الخمر علماً بتحرّمها جاهلاً وجوب الحد دون من شربها يظنها جلالاً أو يعرف أنها محرمة ولكن يحسبها جلالاً إذا كان مثله من يجهل ذلك وهذا يظهر ضعف سؤال من قال كيف لا تخرج الشافعية في وجوب قصاص المثلث وجبين إقامة الخلاف أبي حنيفة رحمه الله فيه مقام الشبهات الدائرة للحدود كما أن لهم وجهاً في أن وطء المرتبة الجارية المهرورة باذن الرهن لا يوجب الحد وإن علم التحريم لما يروى عن عطاء بن أبي عطاء بن أبي رباح من تجوز إجارة الجوارى والوطء بالاذن قال هذا السائل فاعتبار خلاف أبي حنيفة أولى من اعتبار خلاف عطاء هذا سؤال السائل يظهر ضعفه بتأمل القاعدة فإن هذا الوجه على ضعفه إنما أقام خلاف عطاء شبهة لقوله بالحل لا بالحرمة مع سقوط الحدود وأبو حنيفة لم يقل بحل القتل بالمثل ولا يقول بذلك أحد وإنما قال بسقوط القصاص فكان القاتل بالمثل علماً بالحرمة جاهلاً بالعقوبة فلا ينفعه جهله بما بخلاف الجاهل بالحرمة من أصلها وما نقله عن عطاء نقله أيضاً الشيخ ابن خلكان في تاريخه وفيات الأعيان قال نقل أصحابنا عن مذهب عطاء إباحة وطء الجوارى باذن أربابهن وحكى أبو الفتوح العجلي في الباب الثالث من كتاب الرهن من شرح مشكلات البسيط والوجيز عن عطاء أنه كان يبعث بجواربه إلى ضيقانه قال ابن خلكان والذي اعتقد أن هذا بعيد جداً أه وأنا أقول كما قال الشيخ ابن خلكان وما كل مقول مقبول والادب في حق السلف واجب علينا ثم رأيت في قواعد الزركشي عند تكلمه على مراعاة الخلاف ما نصه مراعاته شروط أحدها أن يكون مأخذ الخلاف قوياً فإن كان وإهياً لم يراع كالرواية الموقولة عن أبي حنيفة في بطلان الصلاة برفع الدين فإن بعضهم أنكروها وبتقدير ثبوتها لا يصح لها مستند والاحاديث الصحيحة معارضة لها وكذلك ما نقل عن عطاء من إباحة وطء الجوارى بالعارية فهو أولى من قول الرافعي إنما وجب الحد لهم لم يصححو النقل عنه فانا نقول ولو صح فهو شبهة ضعيفة لا أثر لها فإن الإيضاح لا تراخ بالاذن كما في بضع الحرمة كشبهة الحنفى في النيزقانه لا أثر لها (قوله كما يقطع به) أي يجرم التقييد المذكور في السرقة أي في كونها كبيرة فهو من القطع بمعنى الاتفاق لا بمعنى إبانة المناسبات في الاحتراز أن يقول قوله أما سرقة الشيء القليل فصغيرة إذ لو كان من القطع بمعنى الإبانة لكان المناسب في الاحتراز أن يقول أما سرقة القليل فلا يقطعه أي نجارى (قوله لا غنى) بابه صدى يقال غنى غنى كصدى يصدى تصدى (قوله ليس بكبيرة) مخالفه البيهقي فقال بل الظاهر أنه كبيرة موجبة للحد فطامع جنس هذه

(قول الشارح يعلم انه ليس منه) بان علمه من زنا وقوله فباح أى ليس بواجب لوجود طريق آخر إلى النفي وعود سببها باصابة غيره لها بشبهة ثم يلاعنها وينفيه في لعانه وهذا مقتضى كلام الزركشى في شرح مناج الفقه وإن جرى عليه الشارح فيه على الوجوب (قول الشارح فكان يمشى الخ) ليس المراد التكرار لما أخرجه الطبراني ليس منى ذو حسد ولا نعمة وإن كان لفظ كان يفعل كذا يراد منه التكرار عرفا كما مر (قوله على ما يفهم منه المغتاب) أى لو اطلع عليه فيشمل ظن السوء به بلا مسوغ شرعى والمراد بسوء الظن عقد القلب عليه لا الخواطر قاله في الاحياء (قوله على مجرد اليمين الفاجرة) المراد بالفاجرة ما قطع به المال سم (قوله ولو اقتصر على هذا) الثانى الخ (ذكر الاول لكونه رواية الشيخين والثانى لبيان معنى الحلف على المال وإن ذلك حتى في الشيء التافه قال الزركشى ولا شك الخ ظاهره وإن لم يعتقد الحل والتحريم فيه شيء فان قيد بالاعتقاد فالكفر به لا بالكذب فان كان من

موجة للحد لا تنفاد المفسدة ما قذف الرجل زوجته إذا أتت بولد يعلم انه ليس منه فباح وكذا جرح الراوى والشاهد بالزنا إذا علم بل هو واجب (والنية) وهى نقل كلام بعض الناس إلى بعض على وجه الاسناد بينهم قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة تمام رواه الشيخان وروى ايضا انه صلى الله عليه وسلم مر بقرين فقال انهما يعذبان وما يعذبان فى كبير يعنى عند الناس زاد البخارى فى رواية بل انه كبير يعنى عند الله أما أحدهما فكان يمشى بالنيمه وأما الآخر فكان لا يستبرى من بوله أما نقل الكلام نصيحة للمنفول اليه فواجب كما فى قوله تعالى حكاية ياموسى إن الملا يا تمرؤن بك ليقتلوك ولم يذكر المصنف الغيبة وهى ذكر الشخص أخاه بما يكرهه وإن كان فيه والعادة قهرها بالنيمه لأن صاحب العدة قال انها صغيرة واقراءه الراعى ومن تبعه لعموم البلوى بما قتل من يسلم منها نعم قال القرطبي فى تفسيره انها كبيرة بلا خلاف ويشملها تعريف الأكثر الكبيرة بما توعد عليه بخصوصه قال صلى الله عليه وسلم لما عرج فى مررت بعوم لهم اظفان من نحاس يخمشون وجوههم وصدرهم فقلت من هؤلاء باجبر بل قال هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس ويقعون فى أعراصهم رواه أبو داود وفى التزويل ولا يشتب بعضكم بعضا أحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا واتباح الغيبة فى مواضع مذكورة فى محلها (وشهادة الزور) لأنه صلى الله عليه وسلم عدّها فى حديث من الكبائر

المفسدة ولظاهر قوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية وهذا رى محصنة أه كمال (قوله) موجبة للحد) الغرض نفي كونه كبيرة لا نفي لإيجاب الحد فيكون النفي منصاعا للقيود والمقيد (قوله إذا أتت بولد) ليس بقيد فى إباحة قذف الرجل زوجته بل المعتبر فيها علمه أو ظنه المؤكّد بزناها اه ذكرى (قوله فباح) أى غير حرام فيشمل الواجب فانه قد يجب القذف ليرتب عليه اللعان ونفى الولد إذا علم انه ليس منه لأنه يحرم استلحاق من ليس منه كما يحرم نفي من هو منه (قوله وهى نقل كلام بعض الناس) ولو بنحو إشارة أو كناية سواء كان المنقول اليه هو المتكلم فى حقه أو لنزله به علاقة كصديقه وقريبه وغلامه ممن يرتب الافساد على النقل اليه وأنه لا فرق بين ان يقصد الافساد أولا حيث كان الافساد ما يترتب على النقل وعلم ذلك وان المراد بالافساد ما يحصل منه تأذ لا يحتمل عادة (قوله لا يدخل الجنة) أى مع السابقين والمراد بالتمام التمام وهذا اندفع ما يقال أن الدليل أخذ من المدعى إذ المدعى أن النية كبيرة وإن لم تتكرر والحديث لا يدل على أنها كبيرة إلا إذا تكررت لأن تمام من صيغ المبالغة فيدل على التكرار (قوله انهما يعذبان) أى صاحبهما (قوله فكان يمشى بالنيمه) فيه إن كان تنفيد التكرار ولا يلزم من ترتب الوعد على تكرار النية ترتبه على أصل النية حتى يكون مطلق النية كبيرة (قوله أخاه) أى فى الخلقة فيشمل المسلم والكافر الذى والمراد ذكره فى غيبته كما يشعر بذلك مادة الغيبة وقوله بما يكرهه كان ذلك الشيء فيه أو لم يكن ولذلك قال وإن كان فيه (قوله لعموم البلوى بها) قال الناصر لو قال بغلبة البلوى بها لكان أوفق بقوله فقيل من يسلم منها إذ البصير سلم منها ويمكن أن يجاب بأن المراد بالعموم الكثرة أو العموم لاكثر الناس بقرينة قوله فقيل الخ سم قال التجارى والمفتى به إلا أنها كبيرة فى حق العلماء والصالحين صغيرة فى حق غيرهم وإن جاء الوعد فيها لما ذكره الشارح من عموم البلوى بها (قوله يخمشون) أى يخدشون بضم الميم وكسرها بابه ضرب ونصر (قوله ياكلون لحوم الناس) قال بعض الشيوخ والأكل محقق عند أهل الله برؤيه بإبصارهم ولذلك قال بعضهم انها تفطر الصائم (قوله أحب أحدكم الخ) هذا متضمن للوعيد فيصدق عليها تعريف الكبيرة (قوله واتباح الغيبة الخ) قال السكّال هى ستة وقد ذكرها فى الأذكار وزوائد الروضة بإيضاح ونظمها فى بيتين وهما

وفي آخر من أكر السكائر رواهما الشيخان وهما يتقيدان به بقدر نصاب السرعة تردد فيه ابن عبد السلام وجزم القرافي بالنفي بل قال ولم تثبت إلا فلسا (واليمين الفاجرة) قال صلى الله عليه وسلم من حلف على مال امرئ مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان رواه الشيخان وقال من اقتطع حق امرئ مسلم يمينه فقد أوجب الله النار وحرم عليه الجنة فقال له رجل وإن كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال وإن كان قضيا من أركنك رواه مسلم (وقطعة الرحم) قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة قاطع رواه الشيخان قال سفيان بن عيينة في رواية يمتي قاطع الرحم والقطعة فميلة من القطع ضد الوصل والرحم القرابة (والعقوق) أي للوالدين لأنه صلى الله عليه وسلم عده في حديث من السكائر وفي آخر من أكر السكائر رواهما الشيخان وأما حديثهما الخالة بمنزلة الأم وحديث البخاري عم الرجل صوابه فلا يدلان على أنهما كالوالدين في العقوق (والفرار) من الزحف لأنه صلى الله عليه وسلم عده من السبع الموبقات أي المهلكات رواه الشيخان نعم يجب إذا علم أنه إذا ثبت يقتل من غير نكاح في العدو لانتفاء اعزاز الدين بثبوته (يما اليتيم) أي أكله

القدح ليس بغيبة في ستة متظلم ومعرصف ومخذر
ولم يظهر فسقا ومستفت ومن طلب الاعانة في أزالة المنكر

(قوله وفي آخر من أكر السكائر) لا منافاة بين الحديثين لأن ما هو أكر من السكائر من جملة السكائر ولا منافاة أيضا بين الحديث الثاني وبين الحديث السابق الدال على أن الشرك وحده أكبر السكائر لأن الأكبر في الحديث السابق حقيقي وفي هذا اضاف (قوله واليمين الفاجرة) أي الكاذبة وهو من الاسناد المسبب لأنها سبب لحدوث الآتي بها (قوله من حلف على مال امرئ) الخ هذا الحديث وما بعده يقتضي أن الوعد على اقتطاع حق المرء المسلم لأعلى اليمين الفاجرة فالدليل لا يطابق المدعى وقد يجاب بان التقيد بما ذكر في الأدلة جرى مجرى الغالب (قوله وقطعة الرحم) على حذف المضاف أي مقتضى الرحم لأن الرحم القرابة ولا يتأتى قطعها ومعناه أن يقطع ما ألف القريب منه من سابق الوصلة والاحسان لغير عذر شرعي لافرق بين أن يكون الاحسان الذي ألفه منه قريبا مالا أو مكتبة أو مراسلة أو زيارة أو غير ذلك (قوله والرحم القرابة) أي مطلق القرابة لا بقيد المحرمات (قوله والوالدين) بكسر الدال جمع والدي يشمل الجد والجدة (قوله بثبوته) الأولى أن يقال بثبوتها (قوله أي أكله) فإن قلت لا حاجة إلى ذكر هذا لأنه لا يخرج عن الغصب أو السرقة وقد تقدم ما قلت إنما ذكره لوروده بخصوصه وحكمة إفراده بالذكري في كلام الشارع وفي كلامهم أيضا الاهتمام بشأته وكذا يقال في خيانة السكيل أو الوزن فإنها غصب أيضا لكن إفرادها بالذكري اهتماما ببيانها ثلاثتهم حلها تبعا لما وقعت فيه من المعاملة ونحوها أه سم وعبر بالاكل اقتداء بالآية وفي قوله مثلا إشارة إلى أن المصنف أقصر على قوله ومال اليتيم دون ذكر مضاف خاص ليصح تقدير ما تصح اضافته من اكل وغيره من وجود الانلاف لكن لما كان الاكل اعم وجوه الانتفاع اختاره الشارح دون غيره ومن هنا صرح في الآية به دون سائر وجوه الاتفاق قال بعض العارفين وهو اكل حقيقي وحوكي جماعة كانوا في غيبة فلم يجدوا فيها نارا فقال رجل منهم هل هنا أحد أكل مال يتيم فقال رجل أنا فقال اتمخ على هذا الشيء فنفخ فيه فاشتعل نارا وربما تطرق لا نكار وهذا ونحوه من ألف تلفظ المعاني المعاني من الالفاظ بدون أن يذوق مدا ركها ولا اطلاع على حقائقها لاحتجاب هلال عقله بسحاب الوهم وقد ذكر المحقق جلال الدين الدواني في رسالته المسماة بالزورامان المحجوب المنغمس في أحكام الطبيعة الذي لا يعرف الحقائق إلا بصورها لتعوده بالعوائد المألوفة الطبيعية ينكر الحقيقة عند تبدل الصورة ولا يعرفها لتحولها في ملابسها لكن العارف المدرك

مثلا قال تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً الآية وقد عده صلى الله عليه وسلم من السبع الموبقات في الحديث السابق

الذى له نفس قوية لا يصير مغلوباً بأحكام خصوصيات المواطن ولا يحجبه حكم موطن عن حكم الموطن الآخر بل يعرفها في سائر ملامبها إلى أن قال بعد تفهيد مقدمات كأنك بما قرع سمعك من هذه المقدمات اطلعت على حقيقة الانطباق بين العوالم فإنها بأسرها صورة حقيقة واحدة متخالفة من جهة تخالف أحكام المواطن التي تستوطنها النفس في مدارج صعودها إلى المألأ الأعلى في سيرها الشهودى سواء كان بطريق الرؤيا أو بطريق تصفية الباطن والمكاشفة فإن بعض النفوس الكاملة تنصل في سيرها الشهودى بعالم المجردات وتشاهد بعض الحقائق بصور غير الصور التي كانت تشاهدها في عالم الماديات تقتضيها أحكام ذلك العالم ومدارك هبوطها أى منازل هبوطها إلى عالم السلفيات المادية الطبيعية في سيرها الوجودى بل انكشف لك أسرار غامضة من حقيقة المبدأ والمعاد وظهور المبدأ في الكثرات فإن ذلك الظهور التام يحد ويقيم بالنفس ومرايته المقر عند هذه الطائفة العلية وأسرار المعادن من ظهور الاعمال والأخلاق الطاهرة للنشأة الدنيوية بالصورة الخاصة التي تدركها وتشاهدها في النشأة الأخرى وبالصور التي تقتضيها أحكام تلك النشأة كإفصل في الشريعة الحققة وتسلف به إلى حقائق ما أخبر به الرسل من ظهور الأخلاق والأعمال في المواطن المعادية بصور الأجساد وكيفية وزن الأعمال وسر حشر الأفراد الإنسانية بصور الأخلاق الغالبة واطاعت على سرقوله تعالى وإن جهنم محيطية بالكافرين فإن الآية بظاهرها تدل على احاطة جهنم بالكافرين في الزمان الحال ولا حاجة إلى الصرف عن الظاهر بناء على التحقيق الذى سبق فإن الأخلاق الرذيلة والعقائد الباطلة التي هي محيطية بهم في هذه النشأة هي يد نهى جهنم التي تستظهر عليهم وتحيط بهم في النشأة الأخرى في الصور الموعود بظهورها عليهم كما أندرهم الشارع صلى الله عليه وسلم من أن نيرانها كذا وعقاربها كذا وحياتها كذا إلى غير ذلك من أنواع عذابها فيجهم محيطية بهم حالا واستقبالا أما حالا ففى صور تلك الأخلاق والعقائد الباطلة وأما استقبالا ففى الصور الموعود بظهورها عليهم إلا أنهم لا يعرفون ذلك لعدم ظهورها في هذه النشأة عليهم بتلك الصور وهم لفرط جهلهم بالحقائق وأنها في كل موطن تتصور بصورة تقتضيها أحكام ذلك الموطن لا يعرفون الحقائق إلا بصورها المألوفة في هذه النشأة فلا يعرفون حقيقة النار إلا بالصورة المحرقة المعروفة وكذا سائر الحقائق وأما النفس المحيطية علما بالحقائق وتنقلها في الصور المتكثرة المتخالفة بحسب المواطن فتعرف حقيقة الامر وقد ينعكس في هذه النشأة ذلك الانتقال من صورة إلى صورة إلى مرآة خياله التي هي مشكاة مصباح النفس فتشأ بمعونة المرأة التي هي الخيال تلك الصور باعياها مع مشاهدتها للصور المحسوسة فإن النفس القوية لا يشغلها شأن عن شأن ولا يلبيها موطن عن موطن وإن لم يكن هذا الحال دائما لهم بل مختلطا بسبب خواص الأوقات وما يتبعها من الأحوال كما ورد في الحديث المشتمل على رؤيته صلى الله عليه وسلم الجنة والنار وهو في الصلاة حذاء الحائط وربما شغل بعض المكاشفين مشاهدة صور ذلك الموطن عن صور هذا الموطن على عكس حال المحجوبين بين كاسمت من استأذى العالم العامل بحمي الدين والملة محمد قدس الله سره نقلا عن بعض من لاقاه من الثقات أنه كان في بعض نواحي فارس رجل من الأولياء فدخل عليه ذات يوم واحد من أهل الدنيا فقال الولي لخادمه أخرج هذا الخمار وكان ذلك الولي مستغرقا في حاله ثم بعد أن زال عنه هذا الحال أخبره الخادم بما جرى فقال الولي ما قلت إلا ما رأيت ولم أكن واقفا على ما تقول وقوله تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا وقول الفاتح الخاتم عليه وعلى آله وصحبه أفضل الصلاة وأكمل التحيات

وترددان عبد السلام في تقييده بنصاب لسرقه (وخيانة السكيل أو الوزن) في غير الشيء التافه قال الله تعالى ويل للطفلين الآية والسكيل يشمل الذرع عوا أمانى لتافه فصغيرة كما تقدم (وتقديم الصلاة) على وقتها (وتأخيرها) عنه من غير عذر كالسمر قال صلى الله عليه وسلم من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد أتى بأمر أبوب الكبار رواه الترمذى وأولى بذلك تركها (والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم) قال صلى الله عليه وسلم من كذب على متعمداً فليتيروا مقعده من النار رواه الشيخان الذريشرون في آية الذهب والمضة يجررون في بطونهم نار جهنم فان ظاهر الآية يدل على وقوع كونهم آكلين في بطونهم ناراً في الحال واما قوله وسيصلون سعيراً فيدل على أن وصر لهم إلى السعير لتمامه في المستقبل وكذا الحديث يدل على وقوع الجرجرة في حال شربهم في تلك الاوان وقوله صلى الله عليه وسلم ان الجنة قيعان وان غراسها سبحان الله ويحمده فان الحديث يدل على ان هذا القول غراسها فكما أنه في هذا الموطن ظهر في الصورة القولية الرضوية القائمة بالفاعل فكذا هو بعينه في ذلك الموطن يظهر في الصورة الغراسية الجوهرية القائمة بذاته لا بشئ آخر إلى ذلك من غوامض الحكم والاسرار الالهية وعلت أن جميع ذلك على الحقيقة لاعلى انجاز والتأويل كما انتهى اليه نظر بعض الواغلين في الفحص عن الحقائق بطريق البحث فانه قصور ظاهر لا يخفى انتهى ما نقناه من الرسالة الزوراء وحاشيتنا للدواني مع شئ يسير من شرح من لا شيخ الكردى عليها وحذف من الاصل وهو مطلب نفيس عزيز ولذلك ذكرناه ولم نبال بالتطويل ويظهر منه أيضاً سر ما يقوله فقهاؤنا (١) في تعريف الحدث بأنه أمر اعتبارى يقوم بالاعضاء من أن البصائر تشاهد رزقنا الله تعالى نور البصائر والبصر (قوله وترددان عبد السلام الخ) اى كاتردد في تقييد شهادة الزور بذلك قال في القواعد قد نص الشرع على ان شهادة الزور وأكل مال اليتيم من الكبائر فان وقع في مال خطير فهذا ظاهر وان وقع في مال حقير كزبينة وتمره فيجوز ان يجعل من الكبائر فظا ما عن جنس هذه المفسدة كالقطرة من الخمر وار لم يحقق المفسدة ويجوز ان يضبط ذلك بنصاب السرقه اه وقد يفرق بينهما بان في شهادة الزور مع الجراة على انتهاك حرمة المال المعصوم جزأة على الكذب في الشهادة بخلاف القليل من مال اليتيم فلا يستبعد التقييد فيه اه كال (قوله وخيانة السكيل الخ) قال الزركشى وكذا مطلق الخيانة قال تعالى ان الله لا يحب الخائنين قلت هو معلوم من قول المصنف بعد والغلول اه زكريا أى فالراد بالغلول ما يشمل مطلق الخيانة لخصوص الغلول من الغنيمة (قوله وتقديم الصلاة الخ) لانه تماهون بها (قوله من غير عذر) متعلق في المعنى بكل من تقديم وتأخير وخرج به جميع القديم والتأخير فان فيهما تقديم احدى الصلاتين على وقتها وتأخيرها عنه (قوله من جمع بين صلاتين الخ) يستثنى الجمع الصورى فانه جائز بلا عذر (قوله بابا من أبواب الكبائر) أى نوعا (قوله والكذب) على رسول الله هذا هو المشهور ولا فقد ذهب الشيخ ابو محمد الجوينى إلى ان الكذب عليه صلى الله عليه وسلم كفر وقال الزركشى ولا شك ان الكذب عليه في تحليل حرام وتحريم حلال كفر محض وإنما الخلاف في تعمله في سوى ذلك اه سم ومن الكذب عليه ﷺ اللحن في كلامه بلا عذر ومثل الكذب عليه صلى الله عليه وسلم الكذب على غيره من الانبياء والملائكة ولا ينافيه خبر مسلم ان كذبا على ليس ككذب على أحد لأن الكبائر متفاوتة

(١) قوله سر ما يقوله فقهاؤنا الخ أى وسر ما حكاها الشعرا في بعض كتبه عن شيخه الشيخ على الخواص انه دخل معه الجامع الازهر للوضوء من بركة الملوأة فوجد فيها رجل يقتل فقال انظروا إلى عقوب الوالدين يتقاطر من اعضائه مع الماء وامتنع من الوضوء فافهم اه كاتبه

(قول الشارح أمال الكذب على غيره (١٨٦) فصغيرة وأورد العلامة الناصره انه تقدم للشارح انه فرع عدم جرح كل من الأصل

أمال الكذب على غيره فصغيرة (و ضرب المسلم) بلاحق قال صلى الله عليه وسلم صفان من أمي من أهل النار لم أرها قوم معهم سيئات كأذياب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات الخ رواه مسلم (وسب الصحابة) قال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه رواه الشيخان وروى مسلم عن أنس بن سعيد الحضري أنه كان بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف شئ فسيبه خالد فقال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا أحداً من أصحابي فإن أحدكم لو أنفق الخ الخطاب للصحابة السابقين نزلهم لسبهم الذي لا يليق بهم منزلة غيرهم حيث علل بما ذكره وروى البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال إن الله تعالى يقول من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب أي أعلمته بأن محاربه له أي معافيه والصحابة من أوليائه تعالى وسبهم - عشر بمعاداتهم أماسب واحد من غير الصحابة فصغيرة وحديث الصحيحين سباب المسلم فسوق ومعناه تكرر السب

(قوله أمال الكذب على غيره فصغيرة) أي مالم يقرن بما يصيره كبيرة كالإصرار عليه ومالم يترتب عليه مفسدة وفي مختصر الفتوحات المسكية العلامة العارف بالله الشعرائي قال من عود نفسه الكذب على الناس استدرجه الكذب حتى يكذب على الله ورسوله فإن الطيبة تشرق ثم قال وقد ورد فيمن يكذب في حكمه أنه يكلف يوم القيامة أن يعقد بين شعرتين من نار وذلك لمأساة ما جاء به من التأليف لا يصح اختلافه وهذا من تكليف مالا يطاق فما عذبه الله يوم القيامة إلا بفعله اه (قوله و ضرب المسلم) قال الزركشي خص المسلم لكونه أفضح أنواراً ولا فالذمي كذلك اه قال العراقي إن أراد في تحريم فسلم أوفى كونه كبيرة فممنوع اه ذكر ما قاله سم وعندي أن الوجه كونه كبيرة كما هو صريح كلام الزركشي وشمل الضرب اليسير وذكر الأوزاعي أن الضربة والخشعة إذا عظم ألماً أو كان أحدهما بالذ أو ولي ينبغي أن يلحق بالكبائر (قوله لم أرها) أي في النار ليلة الأسراء أوفى الدنيا بأثبات بعد ذلك فهو من قبيل الأخبار بالمغيبات وقد وقع ذلك خصوصاً في عصر تأليف هذه الحاشية فإن ذلك كثر جداً عندنا بمصر فقل أن نجد أحداً منسوبة بالدولة ولوادى نسبة إلا ويده شيء يسمى الكبراج وهو نوع من الجلد معد للضرب المذهب أعادنا الله من ذلك (قوله كاسيات عاريات) أي تستر كل منهن بعض بدنهن وتبدي بعضه أظهر الجاهل والنحو وقيل تلبس ثوباً رقيقاً يصف لون بدنهن (قوله وسب الصحابة) المراد الجنس الصادق بالواحد والمتعدد ويستثنى سب الصديق بنفى الصحبة فهو كفر لتكذيب القرآن (قوله الذي لا يليق) إنما قال ذلك لأن خالد لم يعلم حرمة سب الصحابة إذ لو كان عالماً لم يكن جميع الصحابة عدولاً (قوله من عادى لي ولياً) أي لا لجل ولا يته وأما إذا عداه لاجل دعوى دينية أو غيرها فلا يكون من هذا القبيل يراد بالمعنى يشتم لفظ الحديث لأن تعليق الحكم بالمشتق يؤخذ بالعلية أي عداه من أجل ولايته (قوله فصغيرة) أي في غير ذي الولاية ولا فهو كبيرة وإنما اقتصر على الصحابة للجرم ولا يهتم لأنهم كلهم عدول قاله سم والوجه أن يكون سب غير الصحابة مطلقاً كبيرة حيث تكون الغيبة كبيرة لوجود معناها فيه فمن أفرد أهل قد تكون أشد أفرد أهلها ومن أشدها ومن هنا يؤخذ أن سب أهل العلم وحمل القرآن كبيرة لأن غيبتهم كبيرة وإن غيبة أولياء الله كبيرة وإن لم يكونوا من أهل العلم وحمل القرآن إذ لا ينحطرن عنها وهذا الظاهر وظاهران الكلام في أهل العلم وحمل القرآن غير المنهكين في المخالفات إذ هو لاء لا اعتبار بهم (قوله وبسباب) هو مصدر سب لقول الخلاصة للفاعل والفعال والمفاعلة (قوله تكرر السب) أي الذي يصيره في حكم الكبيرة ولو حمل السب على مطلق المعصية كان أولى والغالب أن السب يقصد به الجرح ولا يقصد أنه متصف بذلك في الواقع بخلاف الغيبة وهذا لعدم اتجاه

والفرع في مسألة تكذيب الأصل الفرع على احتمال النسيان فيفيد أنه لو تعدد الأصل تكذيب الفرع يكون مجروحاً مع أنه كذب على غير النبي ﷺ وليس من صفات الخسة فتقتضي كونه جارحاً أن يكون كبيره فهو خلاف ما هنا وهو غلط مبنى على أن كونه جارحاً لمكونه كذباً وليس كذلك بل لمكونه من غيبة العلماء وهي كبيرة والله در الشارح حيث قال هناك فلا يكون واحد منهما بتكذيب الآخر له مجروحاً ولم يقف أحد من الحواشي هناك على مراده فتفاوتوا صواب العبارة وأعلم أن غيبة أهل العلم إنما تكون من الكبائر إن لم ينهكوا في المخالفات وإلا فلا اعتبار بهم قاله سم (قوله لكن ظنن بالاجتهاد فيه وقفة) قوله يجوز اسب الساب بناء على أنه واقع من سيدنا عبد الرحمن سب وأعلم أنهم أفصوا على أنه لا يجوز سب الساب إلا بنحو يا ظملاً لا بغيره وأوقع من الأول (قوله لانه لازم في معنى الساب) يعني أن السباب يكفي في تفسيره التكرار وإن كان لا بد في كونه كبيرة من

(قول المصنف وكتان الشهادة) أى ولولم يعلم صاحب الحق أنه شاهد به فيجب إعلانه (١٨٧) بأنه شهد به مالم يكن حقه سبا

أو قضا فينبغي كتانته نقله

سم (قول الشارح أى

ممسوخ) فسر الاسم بالمسوخ

ليكون فى الآية وعيد

شديد. على الكتان فيدل

على أنه كبيرة بخلاف

مجرد الاسم ولا بد للشارح

فى هذا التفسير من مستند

قطعا ولا يضر عدم علمنا به

(قوله الاثم حقيقة

الذنب) فيه ان الاثم

مرتب على الذنب (قوله

لكن لا يخفى الخ) قد عرفت

ان الشارح رحمه الله لم

يحمل على ذلك عدم صحة

الاستناد بل عدم دلالة

الاثم على كون الكتان

كبيرة (قوله ولا يخفى

ضعف ما فى كل من

الجوابين) الاولى حذف

لفظ ضعف أول لفظ ما فى

وبعد ذلك فالجوابان

لاشئ. فيهما (قوله

ولا يقبله) بمعنى انه إذا

ذكرها اعترف بها ولم

يذكرها كامر فى شكر

المنعم واجب (قوله

ولا افلوجد الامن مع

الطاعة الخ) هذا غير ظاهر

عند الرءاء والظاهر أن

المراد بالمعاصى ما يعصم

الصغائر والجمع فيما إذا

كانت كباثر إنما التحقق

أمن المكرو لا فالواحدة

كبيرة بلا استرسال (قوله

وما كان من انواع) إن

(وكتان الشهادة) قال تعالى ومن يكتمها فانه اثم قبله أى ممسوخ (والرشوة) وهى أن يبذل مالا ليحق باطلا أو بطل حقا قال صلى الله عليه وسلم لعنة الله على الراشئ والمرتشئ رواه ابن ماجه وغيره وزاد الترمذئ فى رواية فى الحكم وحسنه الحاكم فى رواية أيضا الراشئ الذى يسمى بينهما وقال فيه بدون الزيادة تبين صحيح الاستناد وقال الترمذئ فيه بدونهما حسن صحيح أما بذل مال للتكلم فى جائز مع السلطان مثلافه جائزة (والديانة) وهى استحسان الرجل على أهله وفى حديث ثلاثة لا يدخلون الجنة العاق والدبه والدبوث ورجلة النساء قال الذهبى اسناد صالح (والقيادة) وهى استحسان الرجل على غير أهله وهى مقيسة على الديانة (والسعاية) وهى أن يذهب بشخص إلى ظالم ليؤذيه بما يقوله فى حقه وفى نهاية الغريب حديث الساعئ مثل أى مالم يسعته

ما نقلناه عن سم قبل (قوله والرشوة) ظاهر كلامهم انها كبيرة وإن كانت يسيرة أو كان الحق مالا دون نصاب السرقة ويواجه به انضمام إلى أخذ مال الغير بغير حق بتبديل الشرع فمن وضع لتنفيذه بخلاف مجرد الغصب والسرقة اه سم وقد فشت الرشوة الآن حتى كادت تعد من الامور العادية التى لا يقع انكار بتعاطيها ولاظهارها فلا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم (قوله أى ممسوخ) أى محول عن قبول الحق إلى قبول الباطل (قوله وهى أن يبذل) فيه أمور الاول أنه جعل مسمى الرشوة البذل مع أن الاخذ كبيرة أيضا الثانى ان نفس الحكم بغير حق ينبغى عده من الكبائر وإن اتنى البذل المذكور الثالث ان قوله لا يحق باطلا الخ يخرج ما إذا أخذه ليحق حقا مع انه ينبغى أن يكون كذلك ولهذا قال الجلال البلقيني سوا. اخذها على الحكم الباطل أو بالحق (قوله فيجعلها جائزة) هو مذهبه معاشر الشافعية ومذهب مالك عدم الجواز لانه من الاخذ على الجاه قال السكالي قيد بالجائز احترازا عن الواجب كالمحبوس ظلما وقد وقع فى فتاوى النوى نقلا عن الفقهاء ان المحبوس ظلما إذا بذل مالا لمن يتكلم فى خلاصه بجاهه أو غيره لم يكن من باب الرشوة بل هو عوض حلال كسائر الجمالات اه وفيه نظر لانه من الاسرار بالمعروف والنهى عن المنكر والذى فى فتاوى الفقهاء هو أنه لو كان يبذل مالا فقال ان خلصتني منه فكذلك كذا يحتمل ان يقال يستحقه كدرا لآبق ويحتمل ان يقال تخليصه من جملة الامن عن المنكر وهى من فروض السكينة فيكون بالتخلص مستقلا للفرض عن نفسه فلا يستحق جعلها هذا كلامه وفى الروضة فى القضاء انه ان كان الطالب للقضاء يتعين عليه ويستحب له فله بذل المالى الاخذ ظالم بالاخذ وهذا كما إذا تعدر الامر بالمعروف ولا يبذل اعماله وهو جزم بالاحتمال الثانى فينبغى أن يكون هو المعتمد فيحل البذل للجائع ويحرم على الاخذ ومحل ذلك ما إذا علم المجمول له أن الجائع مظلوم بالحبس فان لم يعلم ذلك لم يجب عليه فلم يتنعم عليه الاخذ اه (قوله على أهله) أى لدخول على أهله وان لم يقع الا مجرد الاختلاف على نية المحرم والمراد بانه الزوجة ونحوها كبنته (قوله وفى حديث الخ) تنبيه على أنه ليس تمام الحديث هو شطر من حديث صحيح اسنده الحاكم فاقتصار الشارح على ما نقله عن الذهبى قصور (قوله ورجلة النساء) يفتح الراء وكسر الجيم وهى المرأة المقتضية بالرجال (قوله والقيادة الخ) تبع فى تفسيرها المذكور الزركشى والذى فى أصل الروضة فى الطلاق عن التهمة أن القوامن يحمل الرجال إلى أهله ويخفى بينهم وبينهن ثم قال ويشبه أن لا يختص بالاهل بل هو الذى يجمع بين الرجال والنساء. فى الحرام اه فالقيادة على الاول بمعنى الديانة على الثانى أعمن منها والحامل لمن ذكر على الاقتصار على غير الاهل خوف التكرار فهو تفسير مراد اه ذكرنا (قوله وهى ان يذهب الخ) هذا هو المعنى الاصلى للسعاية فلا ينافى انه التكلم فى شخص بما يؤذيه عند ظالم وان الاتيان بالظالم اليه او ذهابه فهو وحده سعاية أيضا (قوله ليؤذيه) وإن

أراد أنه كرر افراد كل نوع فلا حاجة اليه لأن تكرر افراد نوع واحد كاف وإن أراد أنه فعل افراد كل فرد منهما نوع فهو المطلوب

نفسه والمعسى بهو اليه (ومنع الركاة) قال صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمى عليها في نار جهنم فبكوى بها جنبه وجبينه وظهره إلخ رواه الشيخان (ويأس الرحمة) قال تعالى إنه لا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون (وآمن المكر) بالاسترسال في المعصية والانتكال على العفو قال تعالى فلا يأس من مكر الله إلا القوم الخاسرون (والظهار) كقول الرجل لزوجه أنت على كظهر أمي قال الله تعالى فيه وأنهم ليقولون منكرا من القول وزورا أي حيث شبهوا الزوجة بالأم في التحريم (ولحم الخنزير والميتة) أي تناوله لغير ضرورة قال تعالى قل لا أجد فيها أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس (وفطر رمضان) من غير عذر لأن صومه من أركان الإسلام ففطره يؤذن بقلة كثرات تركه بالدين (والفلول) وهو الحياينة من الغنمة كما قاله أبو عبيدة قال تعالى ومن يغفل يأت بما غل يوم القيامة (والمحاربة) وهي قطع الطريق على المارين بأخافتهم قال تعالى إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا الآية (والسحر والربا) بالوحدة لأنه صلى الله عليه وسلم عداهما من السبع الموبقات في الحديث السابق (وإدمان الصغيرة)

لم يقصده إن علم تربى على أخبار الظالم وكالقول بالاشارة (قوله نفسه) أي في الآخرة وقوله والمعسى به أي في الدنيا وقوله واله أي في الآخرة وهو معنى قوله مئآت (قوله ومع الزناة) يدخل فيه المنع المطلق والمنع وقت الوجوب بلا عذر (قوله لا يؤدي منها) أي من الفضة والذهب فالضمير راجع إلى كل من الذهب والفضة وأنت الضمير الراجح باعتبار كونهما عينا (قوله إلا إذا كان يوم القيامة إلخ) كان تامة صفحت أمام استدلال في ضمير الذهب والفضة وصفائح حال أو إلى صفائح وحكمة قوله من نار مع قوله فاحمى الإشارة إلى المبالغة في شدة الحرارة (قوله ويأس الرحمة) استدل على أنه من الكبائر بما ظاهره أنه كفر وفي عقائد الخنفية أن الإياس من روح الله تعالى كفر وأن الأمن من مكر الله تعالى أكفر فإن أرادوا الإياس لا تكرر سعة الرحمة الذنوب والأمن بالاعتقاد أن لا مكر فكل منهما كفر وفاقا لأنه رد للقرآن وأن أرادوا أن من استعظم ذنوبه فاستبعد العفو عنها استبعادا يدخل في حد اليأس أو غلب عليه من الرجاء ما دخل به في حد الأمن فالأقرب أن كلا منهما كبيرة لا كفر بالاسترسال في المعاصي جرى على الغالب من أن الأمن من مكر الله يسترسل في المعاصي غالبا لعدم مبالاته وإلا فمجرد الأمن من مكر الله كبيرة ولو لم يكن عاصيا بغير الأمن (قوله وأنهم ليقولون منكرا إلخ) وجه الاستدلال أن الله سماه زورا والزور كبيرة ويوافقه ما نقل عن ابن عباس من أن الظهار من الكبائر (قوله قل لا أجد فيها أوحى إلى الآية) قال سم قضية هذا الاستدلال كون الدم كبيرة أيضا وليتأمل وجه الدلالة من الآية فإن التحريم أعم من الكبيرة وقد يستدل بأنه حرمت عليكم الميتة إذ قولها فيها ذلك فسق راجع للجميع على القاعدة الأصولية وكون الشيء فسقا بالمعنى الشرعي يقتضى أنه كبيرة (قوله ففطره يؤذن إلخ) أي وليس من صفات الخسة فتعين كونه كبيرة ومثل فطر رمضان كل واجب غيره كعذر وكفارة وفيما ذكره الشارح شارة إلى أن كون فطر رمضان كبيرة إنما هو على التعريف الذي اختاره المصنف دون الأولين مع أنه ورد فيه وعيد مخصوصه (قوله يأت بما غل يوم القيامة) أي يأتي به يحمله على غنائه أو يأتي بما احتسله من وباله (قوله بأخافتهم) تنبيه على أن المقصود هنا الإخافة فإن اقترن بما قبله أو أخذ مال فكل منهما كبيرة على أنفرادها داخل في سابق (قوله بالياء الموحدة) احتراز عن الربا بالياء المشاة تحت والحامل له على هذا الضبط خطأ المصنف حيث كتب الربا بالياء ولم يذكر الربا بالياء وإن كان من الكبائر أيضا إلا أن المصنف لم يذكره (قوله في الحديث السابق) أي الذي سبق التنبيه عليه لأنه لم

(قول المصنف الاخبار عن عام الخ) أى الاخبار عن حصول شىء صفة فيه نفسه العموم لان عمومه فلا ترد الشهادة على شىء عام كوقف على المسلمين فانها اخبار بالعموم عن شىء ليس فيه صفة نفسه العموم بل الخصوص فالشهادة كما يكون الاخبار فيها عن الخصوص يكون عن العموم وعلى كل حال فخير عنه صفة فيه نفسه الخصوص فليتامل (قول الشارح وهو الاخبار (١٨٩) عن خاص) أى عن شىء صفة

الخصوص لكن لما قد هنا
بامكان الترافع علم ان
الاخبار عنه من حيث
الترافع فيكون الاخبار
عنه بخصوص آخر وهو
كونه فى الواقع للدعى
بخلاف الخصوص الاول
فانه من حيث الدعى به
فلا يرد الدعى والاقرار
فان الاولى اخبار
باختصاص المدعى به

بالمدعى والثاني اخبار
باختصاص المقر به بالمقر
له وليس فيه قبل الاقرار
جهة خصوص فاندفع ما
قالوه هنا تدبر (قوله)
وكل منهما من قبيل الرواية
فيه نظر يعلم عامر بل هو
قسم ثالث (قوله راجع
إلى الاخبار) فيه نظر
يعلم من الحاصل بعد
(قوله وقول شيخ الاسلام
الخ) هذا القول صحيح
والاعتراض عليه باطل لما
علم من أن الشهادة اخبار
بالخصوص لانه بخلاف
هذا فانه من جهة الشارح
منه الاخبار عنه لانه
تأمل نعم بقى على كلام شيخ
الاسلام خواص غير النبي
صلى الله عليه وسلم (قوله)
بل يشمل الانشآت) أى
ولا يصح ان تكون متعلقا
للاخبار بكسر الهمزة لان

أى المواظبة عليهما من نوع أو أنواع وليدت الكبارت منحصرة فيما عده كما أشار إليه بالكاف في أولها
وما ورد من حديث الصحيحين الكبارت الاشارة بالله والسحر وعقوق الوالدين وقتل النفس زائد
البخارى والعين الغموس ومسلم ودهلوا قول الزور وحديثهما اجتنبا السبع الموبقات الشرك بالله
والسحر وقتل النفس التى حرم الله الا بالحق وأكل مال اليتيم وأكل الربا والتولى يوم الزحف
وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات فمحمول على بيان المحتاج إليه منها وقت ذكره وقد قال ابن عباس
هى إلى السبعين أقرب وسعيد بن جبير هى إلى السبعائة أقرب يعنى باعتبار اصناف انواعها (مسئلة
الـ"خبر عن شىء عام) للناس (لا ترافع فيه) إلى الحكم (الرواية وخلافه) وهو الـ"خبر عن
خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه إلى الحكم (الشهادة) وخرج بامكان الترافع الاخبار عن
خواص النبي صلى الله عليه وسلم

يذكره فيما سبق (قوله أى المواظبة عليهما الخ) ظاهر هذه العبارة أن المواظبة المذكورة كبيرة سواء
غلبت الطاعات عليها أم لا وهو وجهه مرجوح مخالف لما نقله الرافعى عن الجمهور من أن من غلبت
طاعته معاصيه كان عدلا ومن غلبت معاصيه طاعته كان مردودا للشهادة وهذا معنى نص المختصر وأما
استواء الطاعات والمعاصي فلا يكاد يتحقق بتقدير تحققه ينبغى ان لا يقبل من استوت طاعته ومعاصيه
لأن شرط القبول العدالة وهى غلبة الطاعات فلم تحقق فشرط القبول منتف فتنفى القبول لانتفاء
شرطه وقد ضبط الشيخ عز الدين بن عبد السلام الاصرار الممدود كبيرة بان من تكررت منه صغيرة
تكرر ايشعر بقله مبالاة بدنية اشعارا تركاب الكبيرة قد تدهت وروايته وكذا من وجدت منه
أنواع من الصغائر يشعر بمجموعها بما يشعر به أدنى الكبائر وهو ضابط حسن غير أن اشعار غلبة المعاصى
بقلة المبالاة بالدين اظهر وقد ثبت اعتبار الغلبة شرعا فالضبط بما يستند إليها أولى اه كمال (قوله من
نوع وأنواع) قال شيخنا الشباب يفهم أن الآتى بواحدة من كل نوع لا يكون مدعنا اه وأقول ما قاله
بمنوع لأن الآتين بواحدة من كل نوع يصدق عليهما صا ظاهرا المواظبة عليهما من أنواع فمن أين هذا
الافهام اه سم (قوله والتولى) أى الفرار من الكفار يوم الزحف أى زحفة جيشهم إلا ان يكون متحرفا
اقتال أو متحيزا إلى فئة يستجدها كما يفيد قوله تعالى ومن لهم يومئذ ذبرة الآية (قوله يعنى باعتبار
أصناف الخ) يعنى أن الكبيرة جنس تحت أنواع كالكفر والقتل والزنا ولكل نوع أصناف مندرجة
تحت كأصناف الكفر من الاشرار وجد النبوة إلى غير ذلك وكأصناف القتل من قتل الولد مخافة الطعم
وقتل الاجنبى وغيرهما كأصناف الزنا من الزنا بخليلة الجار وحليلة غيره وغير ذلك فعددها الذى وصفه
ابن جبير بأنه أقرب إلى السبعائة هو عدد أصناف الأنواع انجاسى (قوله لاخبار عن عام الخ) خبر
مقدم والرواية مبتدأ مؤخر والشهادة مبتدأ وقوله خلافة خبر (قوله وهو الاخبار عن خاص) أى غالبا
ولا يلتفتل الشهادة قد يكون عاما كروية هلال رمضان إلا أن يقال أن فيه خصوصاً باعتبار أنه حكم
بالرؤية على أهل بلد مخصوص في زمن مخصوص (قوله يمكن الترافع فيه) عبر بالامكان نظر إلى

متعلقة معنى خبرى (قوله ليس إلا) وصف الامر والنهى (أى ليس هنا متعلق للاخبار لإصدار قول كذا من النبي صلى الله عليه وسلم ولا يخفى أن صدور الامر فيه فلم يبق إلا العموم فى الامر والنهى والحاصل أن الخبر عنه فى قول الراوى قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا هو صدور ذلك القول منه صلى الله عليه وسلم وهو ليس بعام فتعين ان يكون الخبر عنه هو مدلول الامر والنهى

لانه هو العام لكنه ليس معنى خبريا (١٩٠) حتى تكون حكايته خبرا فلم أن يكون المحكي عنه ما يؤول اليه لانه معنى خبري (قوله)

والعام هو القول المذكور فيه أنه ليس الاخبار عنه حينئذ بل عن نسبتها للرسول صلى الله عليه وسلم فالعموم في القول المذكور ولا اخبار عنه ولا الاخبار عن النسبة ولا عموم فيها فما حواه الشارع رحمه الله لا يحصى عنه تدبر (قول المصنف وأشهد انشاء تضمن الاخبار) فالأخبار جزؤه وجري على مثل هذا الرضى في شرح السكافية في باب التعجب (قول الشارح والى متعلقه) فيلاحظ قيدا في اللفظ وهو اشهد ويقول ان لفظ اشهد ان اعتبر معناه من حيث ذاته فهو انشاء وان اعتبر من حيث تعلقه بالمشهود به فهو اخبار وفيه ان الانشاء منوط بوجود معناه خارجا به والاخبار منوط بوجود بدونه ومعنى اشهد انما يوجد في الخارج به لوحظ فيه حجية التعلق أولا فكان التحقيق أنه انشاء كذا قاله الناصر وهو وهم للزوم توارد الخلاف على محل واحد وقد فناه الشارح بل معنى النظر إلى المتعلق

فبينى أن يراد في التعريف الأول غالباً حتى لا يخرج منه الخواص ونفى الترافع فيه لبيان الواقع وما في المروي من أمر ونهى ونحوهما يرجع إلى الخبر بتأويل فتاويل أقسموا الصلاة ولا تقربوا الزنا مثلاً الصلاة واجبة والزنا حرام وعلى هذا القياس (وأشهد انشاء تضمن الاخبار) بالمشهود به (لا محض إخبار أو انشاء على المختار) وهو ناظر إلى اللفظ لوجود مضمونه في الخارج به وإلى متعلقه والثاني إلى المتعلق فقط والثالث إلى اللفظ فقط وهو التحقيق فلم توارد الثلاثة على محل واحد أنه لو شهد عند غير الحاكم أو الحاكم تسمى شهادة وإلام يكن فيها الإلزام وعمل فاشار بتعبيره بالمكان إلى أنه لا يتوقف تسميتها شهادة على كونها عند حاكم أو محكم (قوله) فبينى أن يزداد في الأول أى عليه وهو تعريف الرواية (قوله) لبيان الواقع لأن العام لا ترفع فيه (قوله) وما في المروي الخ دفع ليداعى على تعريف الرواية بانها اخبار وبحث فيه الناصر بأنه يلزم هذا في كل إنشاء فيلزم أن لإنشاء وأجاب سم بأنه لا ضرر فيه بان الواقع في كلام الشارح يحتاج إلى التأويل وغيره لا ضرورة فيه إلى ذلك (قوله) فتأويل أقسموا الخ أورد أنه يلزم أنها مستعملة في الاخبار فلا يصح الاستدلال به على وجوب الصلاة وأجاب سم بأنه إنشاء معناه الاخبار كما قال الشارح وقال السكالك الاخبار في نفس الرواية وهو قال النبي لأن الكلام فيه قال الجلال السيوطي في شرح التقریب من الأمور المهمة تحرير الفرق بين الرواية والشهادة وقد غاض فيه المناخرون وغاية ما فرقوا به الاختلاف في بعض الأحكام كاشتراط العدد وغيره وذلك لا يوجب تخالفاً في الحقيقة قال العراقي أقت مدة أطلب الفرق بينهما حتى ظفرت به في كلام المازري فقال الرواية هي الاخبار عن عام لا ترفع فيه إلى الأحكام وخلافه الشهادة وأما الأحكام التي يفرقان فيها فكثيرة لم أر من تعرض لجمعها وأنا اذكر منها ما يتيسر الأول العدد لا يشترط في الرواية بخلاف الشهادة وذكر ابن عبد السلام في مناسبة ذلك أمورا أحدها أن الغالب من المسلمين مهابة الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف شهادة الزور الثاني أنه قد ينفرد بالحديث راو واحد فلو لم يقبل لقات على أهل الاسلام تلك المصلحة بخلاف فوت حق واحد على شخص واحد الثالث أن بين كثير من المسلمين عداوات تحملم على شهادة الزور بخلاف الرواية عنه صلى الله عليه وسلم الثاني لا يشترط الذكورية فيها مطلقا بخلاف الشهادة في بعض المواضع الثالث لا يشترط الحرية فيها بخلاف الشهادة مطلقا الرابع لا يشترط فيها البلوغ وأوصلا إلى إحدى وعشرين ذكرها كلها السيوطي ولكن البعض منها قابل للنقاش وذكر منها أنه يجوز أخذ الأجرة على الرواية بخلاف أداء الشهادة إلا إذا احتاج إلى مركوب (قوله) إنشاء أى معنى وإلغى موضوعه للاخبار (قوله) لوجود مضمونه في الخارج بناء على أن المراد الشهادة اللفظية لأنها هي المتوقعة على النطق أما أن تريد الشهادة القلبية بمعنى أعلم ذلك وأتحققه فخبار قطعاً على أنه لو أريد اللفظية يحتمل الاخبار عن شهادة حاصلة بهذا اللفظ وبها تعلم ما في قول الشارح وهو التحقيق تأمل (قوله) وهو التحقيق لأن الكلام في لفظ أشهد لاني لفظ المشهود به الذى هو متعلق اللفظ (قوله) فلم توارد الخ أى لا خلاف لفظي ولكن بنافيه قوله وهو التحقيق فإنه إذا كان الخلاف لفظياً لا يكون أحد الأقوال حقاً والآخر باطلاً إلا أن يقال المراد باللاحقة أنه حقيق

ان من قال انه إنشاء تضمن الاخبار لم يحكم على مجموع اشهد ومتعلقه (قول الشارح وهو التحقيق) لان السلام في مدلول اشهد

(قول الشارح ولا منافاة الخ) فأصلها أنه تقدم أن الأخبار عن خاص الشهادة والأخبار العامة عن أمر في الخارج وليس الانشاء كذلك فكأنه إنشاء. ينافي ذكره أخبارا وحاصل الجواب أنه لما يحصل التناهي لو حصل الأخبار بصيغة أشهد وليس كذلك بل إنما يحصل ذلك المعنى وهو الأخبار بمتعلقة أى متعلق ذلك الأخبار وهو المشهود به فإنه خبر ومنه يعلم جواب إشكال آخر وهو أن اللفظ الانشائي هنالم يحصل مدلوله به إذ وقت تلفظه بأشهد لم يحصل أخباراى القاء كلام خبرى بخلاف نحو بعت مثلا فإن مدلوله حصل به فكيف كان إنشاء ولم ينطبق عليه ضابط الانشاء وحاصل الجواب أن المراد بأشهد ليس إنشاء معناه وهو الأخبار في ذاته كما في بعت بل إنشاء معناه المتحقق بغيره فمنه كالمعنى الحرفي وحاصل هذا أن الانشاء قسمان ما حصل مدلوله به (١٩١) وما حصل مدلوله بمتعلقة فليأتمل

(قوله ملاسا معناه) متعلقة الصواب حذف معناه فإن معناه هو ما أفاده مع المتعلق (قول الشارح) بأن يقدر وجود مضمونها) يعنى أن الشرع يعتبر بإيقاع المضمون من جهة المتكلم بطريق الاقتضاء تصحيحا لهذا الكلام فيحكم عليه شرعا بأن المضمون حصل منه لأنه مقتضى كلامه وإن لم يقع منه إلا هذا اللفظ ولهذا نوى بقوله أنت طالق الثلاث تكون نيته باطلة لأن المصدر الذى ثبت الحكم به وهو المقتضى أمر شرعى ثبت ضرورة أن انصاف المرأة بالطلاق مثلا يتوقف شرعا على تطبيق الزوج إليها فيقدر بقدر الضرورة ولا مدخل للنية فيه وأورد عليه أنا قطع بأنه لا يقصد بهذه الصيغ الحكم بنسبة

ولا منافاة بين كون أشهد إنشاء وكون معنى الشهادة أخباراً لأنه صيغة مؤدية لذلك المعنى بمتعلقة (وصيغ العقود كعبت) واشتريت وزوجت وتزوجت (إنشاء) لوجود مضمونها في الخارج بها (خلافاً لآبى حنيفة) في قوله أنها أخبار على أصلها بأن يقدر وجود مضمونها في الخارج قبل التلفظ بها (قال القاضى) أبو بكر الباقلاني (ثبت الجرح والتعديل بواحد) في الرواية والشهادة نظر إلى أن ذلك خبر (وقيل في الرواية فقط) أى بخلاف الشهادة رعاية للتناسب فيهما فإن الواحد يقبل في الرواية دون الشهادة (وقيل لافيهما) نظراً إلى أن ذلك شهادة فلا بد فيه من العدد (وقال القاضى) أيضاً (يكفى الاطلاق فيهما) أى في

بالاعتبار وأحق بالقبول (قوله ولا منافاة) هذا وارد على قول المصنف وأشهد إنشاء الخ لمخالفته لمقتضى التعريف المتقدم للشهادة فإن مقتضاها أن لفظ أشهد أخبار (قوله لذلك المعنى) وهو الأخبار وقوله بمتعلقة أى وهو المشهود به وملخصه أن قول القائل أشهد بكذا مشتق على مقيد وقيد وهو المشهود به فنظر لهما معا قال له إنشاء تضمن أخباراً ومن نظر إلى القيد فقط قال أنه أخبار ومن نظر إلى المقيد قال أنه إنشاء (قوله خلافاً لآبى حنيفة رضى الله عنه) قال الكمال قد اشتهر في الأصول نقل ذلك عن الحنفية وأنكره السروجي من متأخريهم فقال لأعرفه لا أصحابنا والمعروف عندهم أنها إنشاء نقله عنه الزركشى وكان الشارح رأى أن ذلك لا يتعض معارض لما اشتهر من النقل فلم يحول عليه (قوله أنها أخبار على أصلها) أى وأردت على وصفها إذ الأصل عدم النقل (قوله بأن يقدر وجوده مضمونها الخ) أى حتى يصح صدق الخبر عليها وقد يقال أنه لا ضرورة لذلك بل يقال نقلت صيغة الخبر إلى الانشاء مجازاً ثم صارت حقيقة عرفية ومثله كثير شائع فإن أريد إلى الوجود في الكلام النفس ورد عليه أن كل إنشاء كذلك (قوله) قال القاضى أبو بكر الخ) مناسبة ذكر ملأها أن المسئلة معقودة لبيان الفرق بين الرواية والشهادة والشاهد والراوى لا بد فيهما من العدالة وهى تنفي بالجرح وتحقق بالتعديل ثم قضية تقديم هذا القول وحكاية ما عاده بصيغة التريض يشعر باحتياج المصنف لمع أن المختار هو القول المفصل بين الرواية والشهادة

خارجية وأنه لا يحتمل الصدق والكذب وأنه لو كان خبراً لكان ماضياً فلم يقبل التعليق وهذا يقبله وأنا نفرق بين ما يقصد به الخبر من ذلك وما يقصد به الانشاء وما أجيب به من أن قصد النسبة الخارجية لا يكون إلا فيما هو خبر حقيقة ولا ندعى أن هذه الصيغ كذلك بل أنها لإشآت شرعية حقيقة لوحظ فيها جهة الخبرية ونظيره إلا لقلب فانها أعلام حقيقة لكن ربما يعتبر فيها المعنى الوضعى بالنظر إلى الأصل ففيه أنه مع كونها لإنشاءات لا حاجة مدلولها إلى اعتبار الأصل فإن لو حظ في إفادته حالها الأصل فى من تلك الجهة أخبار لا بد فيهما من خواص الخبر كما أنه عند ملاحظة الأصل في العلم بلا حظ فيه الاشتقاق حتى تدخل عليه ال أرى مع صفة مثلاً فيكون بهذه الملاحظة موجوداً فيه خواصها تدبر

(قول المصنف وعكس الشافعي) عبارة رضى الله عنه على ما نقله الآمدى لا بد من ذكر سبب الجرح لاختلاف الناس فيما يجرى به بخلاف العدالة فانها سبب واحد لا اختلاؤه فيه قال السعدى لا يخفى ان اجتناب اسباب الجرح اسباب للعدالة والاختلاف فيها اختلاف وفيه والا فرب ما ذكره الامام في البرهان والغزالي في المستصفى أن أسباب التعديل لكثرتها لا تنضبط فلا يمكن ذكرها وهذا يكفى فيه بالاطلاق والتحقيق ان العدالة بمنزلة وجود مجموع (١٩٢) تنفجر إلى اجتماع اجزاء وشرائط متعدية ضبطها ويتعسر والجرح بمنزلة عدم

له يكفى فيه انتفاء شيء من الاجزاء والشرائط فيذكر كراهو حاصل الفرق حيث أن القدرة على ذكر سبب الجرح متبصرة بخلافها على ذكر سبب التعديل واعلم أن أسباب الجرح منحصرة عند المحدثين في عشرة كذب الراوى على رسول الله وتهمة به وخش غلظه وغفلته وفسقه بغير الكذب وأورد الأول ليكون القصد به أشد في هذا الفن ووجهه بأن يروى على سبيل الوهم ومخالفته للثقات وجهاته بأن لا يعرف فيه تعديل ولا تجريح وبدعته وسوء حفظه فخمسة تتعلق بالعدالة وخمسة بالضبط ومن المعلوم أن المعدل لا يكون مدلساً فلا يقول هو عدل إلا بعد معرفة عداله وإن كان مذهبه قبول المجحول كما تقدم فان قبوله مبنى على

الجرح والتعديل فلا يحتاج إلى ذكر سببهما في الرواية والشهادة ككتاب بل الجرح والمعدل به (وقيل يذكر سببهما) ولا يكفى إطلاقهما لاحتال ان يجرى بما ليس بحجج وإن ينادى إلى التعديل عملاً بالظاهر (وقيل) يذكر سبب التعديل فقط أى دون سبب الجرح لأن مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يحصلها لجواز الاعتماد فيه على الظاهر (وعكس الشافعي) رضى الله عنه فقد يذكر سبب الجرح (قوله الجرح والتعديل) قبل الأول الجرح هو العدالة ويمكن الجواب بجعل الجرح والتعديل مصدرى المبنى للفعول وانتهى على حذف المضاف أى ثمر الجرح واثمر التعديل (قوله وقال القاضى) يضاهى أى ثم قال القاضى أيضاً فلهذه مشكلة أخرى ثم ما ذكر من الأقوال فيمن خفى أمره أما ما استفيضت عدالته وشاع الثناء عليه كما كان والسفيايين والاوزاعى والشافعى وامثالهم فلا يسئل عنهم وقد سئل الامام أحمد بن حنبل عن اسحق بن راهويه فقال مثل اسحق يسئل عنه وسئل ابن معين عن أبي عبيد فقال مثلى يسئل عن أبي عبيد ابو عبيد يسئل عن الناس (قوله لجواز الاعتماد فيه على الظاهر) لان أسباب العدالة يسكثر التصنع فيها فينبى المعدل على الظاهر وقديون المعدل بما لا يقتضى العدالة كما روى يعقوب الفسوى في تاريخه قال سمعت أنساً يقول لا حدين يونس عبد الله المعمرى ضعيف فقال إنما يضعفه رافضى لو رأيت لحيته وهيشته لعرفت أنه ثقة فاستدل على ثقته بما ليس بحجة لأن حسن الهيئة يشترك فيه العدل وغيره اها قول واقرى شاهد على ذلك قصة لرجل الذى كان يحضر مجلس الامام الشافعى وكان يجزئه لحسن زيه فلا يمد رجله وقد كان الامام يستريح بمدى لأم بها فيتضرر احتشاماً لذلك الرجل فقال يوماً متى يغطر الصائم فقال الشافعى إذا غربت الشمس فقال إذا لم تقرب فقال بمد الشافعى رجله هكذا وسقط من عينه حينئذ وكذلك قصة الارابى مع سيف الدولة حين دخل عليه بزي التتار لانه كان تركياً وجلس بجانبه فاحتقره واستعظم ذلك حتى ظهر فضله في ذلك المجلس قصة طويلة وهذا الوقت الذى نحن فيه جرى على هذا الأسلوب من اعتقاد الناس ما ليس في المعتقد اعتماداً على ضخامة جسمه وملايسه ولتضعفه حتى انتهى الحال إلى انه من اسند قول لذلك المعتقد جعل اعتماد النسبة لذلك القائل فنحن الآن نعرف الحق بالرجال لا الرجال بالحق ولنعلم ما قال حجة الاسلام الغزالي في كتابه المسمى بالمنقذ من الضلال ان عادة ضعفاء العقلاء يعرفون الحق بالرجال لا الرجال بالحق فالعقل يعرف الحق ثم ينظر في نفسه القول فان كان حقاً قبله سواء كان قائلاً مبطلاً أو محققاً بل ربما يخوض على انتزاع الحق من تضاعف كلام اهل الضلال عالماً بان معدن الذهب والرغام ولا بأس على الصراف ان ادخل يده في الكيس وانتزع الأبريز الخالص من الزيف مهما كان وانفاً لصبرته ويمنع من ساحل البحر الاحمق الاخرق دون السباح الحاذق ولقد اعترض على بعض الكلمات المثبوتة في تصانيفنا في أسرار علوم الدين من لم تستحكم في العلوم منايرهم ولم تنفتح إلى أقصى غايات المذاهب بصائرهم وزعموا أن تلك الكلمات

من الظاهر لكن هذا الظاهر لا يسوغ له القول بأنه عدل مطلقاً وبقي الماسق والكذاب والمتهم بالكذب والابتدع اما الثلاثة الاول فلا يسوغ القول في واحد منهم بانه عدل واما المبتدع فتقدم قبوله وحيث قد قول الشافعى رحمه الله دقيق فان مراده بأسباب الجرح ما يخل بالعدالة وما يخل بالضبط وبأسباب التعديل ما يفيد العدالة فقط وهو ملازمة التقوى والمروءة مما كافى شرح منهاج القاضى ولا خلاف في هذا السبب وما يتوهم من ان فيه خلافاً يؤخذ مما تقدم من قبول المجحول ففساد لما تقدم من أن الكلام هناك في القبول لا في أنه عدل إذ لم تعلم له عدالة على أن قبوله

للاختلاف فيه دون سبب التعديل (وهو) أى عكس الشافعى (الختار فى الشهادة وأما الرواية فيمكن
الاطلاق) فيها للجرح كالتعديل (إذا عرف مذهب الجراح)

منى على عدالة غاية الأمر
الاكتفاء فيها بدلالة العدالة
الظاهرة عليها وأما أسباب
الجرح المتعلقة بالضبط
فوقع فى قبول صاحبها
خلاف كالمسل والمذلس
وغيرهما كما هو معروف
عند أهل فليتأمل (قوله) وقد
ذكر ابن الصلاح (الح)
ما ذكره ابن الصلاح (أما هو
فبالإدخال المرجوح عن
التعديل وخالفه ابن حجر
فقال يقبل الجرح فيه بحمل
غير ميين السبب إذا صدر
من عارف لأنه إذا لم يكن فيه
تعديل فهو مجهول وأعمال
قول الجرح أولى من إعماله
أما ثبات العدالة فلا يقبل
فيه ذلك كذا فى شرح
النخبة (قوله) جمع بين قولى
الشافعى (الح) قد عرفت
أن كلام ابن الصلاح فى
غير ثبات العدالة والظاهر
أن الكلام هنا عام على أن
قول الشارح ولا يكتفى
بمثل ذلك فى الشهادة بنفى
هذا الجمع تأمل بل قول
الشارح لتعلق الحق بثالث
يفيد أنه مقبول ولا يقبل
عند الشافعى إلا ثابت
العدالة

من كلام الأوائل مع أن بعضهما من مولدات الحواطر ولا يبعد أن يقع الحافر على الحافر وبعضها يوجب
الكتب الشرعية وأكثرها موجود معناه فى كتب الصوفية وهب أنها لم توجد إلا فى كتبهم فإذا كان
ذلك الكلام معقولا فى نفسه مؤيدا بالبرهان ولم يكن مخالفا للكتاب والسنة فلا ينبغي أن يهجر وينسك
لأننا لو فتحنا هذا الباب وأطرقالى أن نهجر كل حق سبق إليه خاطر مبطل للزمان أن نهجر كثيرا من الحق
ويتدعى ذلك إلى أن يستخرج المبطلون الحق من أيدينا لا يدعاهم لإياه فى كتبهم وأقل درجة العالم
أن يتميز عن العامى فلا يعاف العسل وإن وجهه فى محجمة الحجام ويتحقق أن الدم مستقدر لا لكونه فى
الحجمة بل لصفته فى ذاته فإذا عدمت هذه الصفة فى العسل فسكونه فى ظرفه لا يسببه تلك الصفة فلا ينبغي
أن ينسب إليه الاستعداد وهذا هو الباطل غالب على أكثر الخلق فهما نسب الكلام واسندته إلى قائل
حسن فيه اعتقادهم قوله وإن كان باطلا وإن أسندته إلى من ساء فيه اعتقادهم ردوه وإن كان حقا فادما
يعرفون الحق بالرجال ولا يعرفون الرجال بالحق (قوله) للاختلاف فيه) إذ ربما أطلق أحدهم الجرح
بناء على ما اعتقده جرحا وليس يجرح فى نفس الأمر فلا بد من بيان سببه لينظر هل هو قاذف أو لا قال ابن
الصلاح وهذا ظاهر مقرر فى الفقه وأصوله وذكر الخطيب أنه مذهب الأئمة من حفاظ الحديث كالشيخين
وغيرهما ولذلك احتج البخارى بجماعة سبق من غيره الجرح لهم كعكرمة وعمر بن مرزوق واحتج مسلم
بسويد بن سعيد وجماعة أشهر الطعن فيهم وهكذا فعل أبو داود وذلك دال على أنهم ذهبوا إلى أن الجرح
لا يثبت إلا إذا فرسب فيه ويدل على ذلك أيضا أنه ربما استفسر الجراح فذكر ما ليس يجرح وقدمه
الخطيب لذلك بابا روى فيه عن محمد بن جعفر المدائنى قال قيل للشعبة لم تركت حديث فلان قال رأيت
يركض على رذون فركت حديثه وروى عن مسلم بن إبراهيم أنه سئل عن حديث لصالح المرمى فقال وما
تصنع بصالح ذكره يومه ما عندنا حين سلفه فامتخط حاد وروى عن وهب بن جرير قال قال شعبة أتيت
منزل المنهال بن عمرو فسمعت منه صوت الطنبور فرجعت فقيل له فعلا سألت عنه هل يعلم ذلك أولا
وقال شعبة أيضا قلت للحكم بن عتيبة لم تره عن زاذان قال كان كثير الكلام وأشباه ذلك قاله السيوطى
فى شرح التريب وأقول دل هذا وما قبله على أنه لا ينبغي الإقدام على مدح شخص أو ذمه اعتدال على
القرائن الظاهرة فإنها قد تتخلف ففكرنا أن أقواما تلبسوا بصورة الصلاح مصيدة لكل أموال الناس
بالباطل وأقواما يخلفهم تورعوا عن ذلك وبذ كر سماع الطنبور من بيت الرجل أذكر ما أنأ واقع فيه
وقت تأليف لهذه الحاشية وهو أن جار إلى بيع الرقيق فقل أن يخلو بيته من ضرب الطنابير وآلات اللهب
والرقص لتعلم الجوارى بحيث أن من دخل دارى يسمع ذلك كأنه عندى لولا أنى أقول له هذا عند جارى
وأذكر له القصة فن يعرف حقيقة حاله الأخيرة ومن جهلها لا بد من إخباره وإلا رتاب فى شانى قال
سم المنقول عن الشافعى رحمه الله ما أشكل على لأن حاصله اشتراط التفصيل فى الجرح لاختلاف
سببه دون التعديل مع أنه يلزم من الاختلاف فى سبب الجرح الاختلاف فى سبب التعديل لأن من يجعل
شيأ جارا يجعل انتفاء شرطانى العدالة ومن لا يجعله جارا لا يجعل الانتفاء شرطافيه فلم ينتف عنه
ذلك الشيء غير عدل عند من يجعله جارا و عدل عند من لا يجعله جارا فكان الاختلاف فى سبب الجرح
مقتضيا للاختلاف فى سبب العدالة اه (قوله) إذا عرف مذهب الجراح) مفهمه أنه إذا لم يعرف ذلك
لا يثبت الجرح بدون بيان سببه كأن يقول الجراح فلان ضعيف أو ليس بشى نعم قال ابن الصلاح وغيره
أن هذا وإن لم يعتمد فى إثبات الجرح لكانت نعمته فى التوقف عن قبول خبر من قبل فيه ذلك إلا أنه أوقع

من أنه لا يجرح إلا بقادح ولا يكتفى بمثل ذلك في الشهادة لتعلق الحق فيها بالمشهود له (وقول الامامين)
 اى امام الحرمين والامام الرازى (يكفى اطلاقهما) اى الجرح والتعديل (للعالم بسببهما) اى منه ولا
 يكتفى من غيره (هو رأى القاضى) المتقدم (إذ لا تعديل وجرح لإلّا من العالم) بسببهما فلا يقال انه
 غيره وإن ذكره معه ابن الحاجب وغيره (والجرح مقدم) عند التعارض على التعديل (ان كان عدد
 الجارح أكثر من) عدد (المعادل اجماعا وكذا ان تساوبا) أى عدد الجارح وعدد المعدل (أو كان
 الجارح أقل) عددا من المعدل لا اطلاع الجارح على مالم يطلع عليه المعدل (وقال ابن شعبان) من المالكية
 (يطلب الترجيح) فى القسمين كما هو حاصل فى الاول بكثرة عدد الجارح وعلى وزانه قال بعضهم ان التعديل
 فى الثالث مقدم (ومن التعديل) لشخص (حكم مشترط للعدالة) فى الشاهد (بالشهادة) من ذلك الشخص
 إذ لو لم يكن عدلا عنده لما حكم بشهادته (وكذا عمل العالم) المشترك للعدالة

عدنا ربة قوية اه زكريا فان قلت انما يعتمد الناس فى جرح الرواة ورد حديثهم على الكتب التى
 صنفها أئمة الحديث فى الجرح والتعديل وقلما يتعرون فيها لبيان السبب بل يقتصرون على مجرد قولهم
 فلان ضعيف فلان ليس بشئ ونحو ذلك وهذا حديث ضعيف او حديث غير ثابت ونحو ذلك واشترط
 بيان السبب يقضى إلى تعطيل ذلك وسد باب الجرح فى الاغلب الاكثر قلت اجاب النوى عن ذلك
 بقوله فى التقريب مختصر كتاب علوم الحديث لا ين صلاح ان كتب الجرح والتعديل التى لا يذكر
 فيها سبب الجرح ففائدتها التوقف فىمن جرحوه فان بحثنا عن حاله وانزاحت عنه الريبة وحصلت الثقة
 به قلنا حديثه كجاعة من الصحيحين بهذه المثابة (قوله أى منه) اشارة إلى ان اللام فى العالم معنى من
 (قوله) وكذا ان تساوبا أو كان الجارح أقل فضلها بكذا الان تقديم الجرح فيها ليس اجماعا بل على الصحيح
 بدليل قوله وقال ابن السمعاني الخ (قوله لا اطلاع الجارح الخ) يؤخذ منه انه لو اطالع المعدل على السبب
 وعلومه منه قدم على الجارح لان معناه زيادة علم وبه جزم النوى فى منهاجه كاصله ولو عين الجارح سببا
 ففناه المعدل بطريق معتبر كان قال الجارح قتل فلانا وقت كذا فقال المعدل رأيت به يا بعد ذلك الوقت
 أو كان القاتل عندى فى ذلك الوقت تعارضا (قوله وعلى وزنه) أى من الترجيح بكثرة العدد أو فادها
 ان ابن شعبان انما جعل الكثرة مرجحة فى الترجيح دون التعديل والإلّا يحتاج لقوله وعلى وزانه الخ (قوله)
 ومن التعديل) أى الضمى وما تقدم كان فى الصريح (قوله حكم مشترط للعدالة الخ) قال التجارى وهو
 مقيد بما إذا كان لا يرى الحكم بعلمه او لم يكن عالما بالواقعة فان احتمل انه حكم بغيره لم يكن تعديلا كما
 صرح به العبدى وغيره (قوله وكذا عمل العالم الخ) قال فى التقريب وشرحه وعمل العالم وقتها على وفق
 حديث رواه ليس حكما منه بصحته ولا بتعديل رواية لا مكان ان يكون ذلك منه احتياطا ولدليل آخر
 وافق ذلك الخبر وصحح الامدى وغيره من الاصوليين انه حكم بذلك وقال امام الحرمين ان لم يكن فى مسالك
 الاحتياط وقرآن تيمية بين أن يعمل به فى الترغيب وغيره ولا بخلافه له قدح منه فى صحته ولا فى روايته
 لا مكان ان يكون ذلك لما منع من معارض او غيره وقد روى مالك حديث الخيار ولم يعمل به لعمل اهل
 المدينة بخلافه ولم يكن ذلك قدحا فى نافع روايته وقال ابن كثير فى القسم الاول نظر إذ لم يكن فى الباب غير
 ذلك الحديث وتعرض للاحتجاج به فى فتاوه او حكمه او استشهد به عند العمل بمقتضاه قال العراقى
 والجواب انه لا يلزم من كون ذلك الباب ليس فيه غير هذا الحديث ان لا يكون ثم دليل آخر من قياس أو
 اجماع ولا يلزم المقتضى والحاكم ان يذكّر جميع أدلته بل ولا بعضها ولعل له دليل آخر واستأنس بالحديث
 الوارد فى الباب وبما كان يرى العمل بالضعيف وتقديمه على القياس (قوله المشترك للعدالة) هذا جريان
 خلاف فى اشتراط العدالة فى الراوى مع انه لا يعرف فيه خلاف ويمكن أن يكون مراده ما تقدم من خلاف

في الراوى برواية شخص تعديل له (في الأصح) ولا للماعمل بروايته وقيل ليس تعديله والعمل بروايته يجوز أن يكون احتياطاً (ورواية من لا يروى إلا للعدل) أى عنه بان صرح بذلك أو عرف من عادة عن شخص تعديل له كالأول هو عدل وقيل لجواز أن يترك عادته (وليس من الجرح) لشخص (ترك العمل بمرويه) ترك (الحكم بمشهوده) لجواز أن يكون الترك لمعارض (ولا الحد) له (في شهادة الزنا) بأن لم يكمل نصاباً لأنه لا تنفاه النصاب (و) لآي (نحو) شرب (التبذير) من المسائل الاجتهادية المختلف فيها كتنكاح المتعة لجواز أن يعتقد إباحة ذلك (ولا التدليس) فيمن روى عنه (بسمية غير مشهورة) له حتى لا يعرف إدخاله في ذلك (قال ابن السمعاني) إلا أن يكون بحيث لو سئل عنه (لم يبينه) فان صنيعه حيث جرح له لظهور الكذب فيه واجيب بمنع ذلك فترك الاستثناء اظهر منه (ولا) التدليس (باعطاء شخص اسم آخر تشبيهاً كقولنا) أخبرنا (أبو عبد الله الحافظ يعنى الذهبي تشبيهاً بالبيهقي) في قوله حدثنا أبو عبد الله الحافظ (يعنى) به (الحاكم) لظهور المقصود (ولا) التدليس (بإيهام التقي والرحلة) إلا قول كقول من عاصر الزهرى مثلاً ولم يلقه

أى حنفية في الاكتفاء بالمستور (قوله) ورواية من لا يروى أى وكذا رواية الخ وكان الأولى تقديمه على قوله في الأصح لأنه من مدخول الخلاف أيضاً (قوله وقيل لا) وعلى هذا أصل الحديث وقضية التعليل أنه لو صدر منه ما يدل على أنه لم يترك عادته كان تعديله اتفاقاً وهو وجهه اه سم (قوله لجواز أن يترك عادته) أى عادته التي التزمها سواء كان بمقتضى القول أو الفعل (قوله لأنه لا تنفاه النصاب) أى لا لمضى في الشاهد وقوله تعالى وأولئك هم الفاسقون فيها إذا كان الرمي على سبيل الغيبة لا الشهادة (قوله) ولا في في نحو شرب (التبذير) أى القدر الذى لا يسكر منه واما القدر الذى يسكر منه فالحد به محل وفاق قال بعضهم والتحقيق أن إباحة لا يروى أن مناط الحد الشرب إلا في الخرو وأما التبذير فمناط الحد عنه فيه من السكر لا الشرب ولا شرب قدر مخصوص حتى أن من شرب قدراً كثيراً لم يسكر به لا يحده عنه والشافعى يرى مناط الحد فيه الشرب كآخر فلهذا اجمل الشارح محل الخلاف الشرب إشارة إلى ذلك ومن ملأ إلى نواس

أباح العراقى (١) التبذير وشربه . وقال حرامان المدامة والسكر

وقال الحجازى الشرايان واحد . فحل لنا من بين قوليهما الخ

يعنى بالعراقى إباحة حنفية وبالحجازى الشافعى وقد تكلم المصنف على هذين البيتين في الطبقات (قوله) تنكاح المتعة قال شيخنا الشهاب كانه بالنظر إلى فرض ذلك في العصر الأول وإلا فالاجماع الآن منع من العمل بالتحريم اه سم (قوله بسمية غير مشهورة) هذا يسمى تدليس الشيخ ومنه ما ذكره بقوله ولا يعطاه شخص الخ هو من إضافة المصدر إلى مفعوله أى ولا باعطاء الراوى شخصاً اسم آخر وأما قوله ولا بإيهام التقي والرحلة فهو من تدليس الاسناد وسيذكر تدليس المتن (قوله) وأوجب بمنع ذلك) أى لجواز أن يكون إخفاء لغرض من الإغراض (قوله فترك الاستثناء الخ) ترك الاستثناء هو القول إلا ولوالاستثناء هو قول ابن السمعاني (قوله يعنى الذهبي) هو شيخ المصنف كما صرح به في الطبقات (قوله يعنى) أى البيهقى فالذهبي شيخ المصنف كما أن البيهقى شيخه الحاكم (قوله لظهور المقصود) لأنه في الحقيقة استعارة كما تقول رأيت اليوم حاتماً وتريد به جواداً (قوله والرحلة) بكسر الراء مصدر بمعنى الارتحال واما الرحلة بالضم فالشخص المرتحل

(١) قوله لأباح العراقى الخ قال العلامة الأمير في شرح مجموع الفقهي أرا الخزني وبالنبيذ حلال فالصغرى من الاجتماع عندنا أى معاشر المالكية كالشافعية والكبرى من الحنفية اه وهو قياس من الشكل الأول ونتيجته الخ حلال ونفى المشار إليه بقوله فحل لنا من بين قوليهما الخ كاتبه عني عنه

(قول الشارح يجوز أن يكون احتياطاً) الاحتياط لا يجرى في الشهادة فلذا كان الحكم فيها تعديلاً اتفاقاً (قوله يان لمضى النسبة) فيه أن الصحابي نسبة للصحابة

قال الزهرى مؤمناً أى موثقاً فى الوهم أى الذهن انه سمعه والثانى نحو أن يقال حدثنا وراة النهر مؤمناً جيوحن والمراد أنهر مصر كأن يكون بالجزيرة لأن ذلك من المعارض لا كذب فيه (أما مدلس المتون) وهو من يدرج كلامه معها بحيث لا يميزان (فجروح) لا يباعه غيره فى الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم (مسئلة الصباحي) أى الشخص الذى يسمى صحابياً أى صاحب النبي صلى الله عليه وسلم (من اجتمع) حال كونه (مؤمناً) بمحمد صلى الله عليه وسلم ذكر أكان أو أثنى فخرج

(قوله قال الزهرى) أى وعن الزهرى ونحو ذلك فان لم يأت بلفظ مؤمناً بل صرح بالباع ممن لم يسمع منه فهو كذب ومن التدليس ان يسقط الراوى شيخه ويرتقى إلى شيخ شيخه الذى عاصره بلفظ محتمل وليس ذلك قادحاً فان لم يدرك شيخ شيخه فهو إرسال (قوله مؤمناً جيوحن) وهو نهر بلخ وهو حد فاصل بين عراق العجم الذى هو ايران وبين بلاد الترك وهو اقليم توران الذى من قواعده بخارى وسمرقند وكاشغر وهو اقليم واسع جداً خرج منه أفاضل لا تحصى يعبر عنه بعضهم بعلماة ماوراء النهر وأول خراب هذا الاقليم ظهور جنكيز خان وله قصة طويلة ذكرها المؤرخون وذكر شيئا منها المصنف فى الطبقات وقد أجمع المؤرخون انه لم يقع فى الاسلام فتنة اشد من ظهور التتار وتلاها فى الشدة فتنة تيمورلنك والكل من التتار ثم ضعف حالهم بعد ذلك إلى أن انتهى حالهم فى الدخول تحت طاعة الموسقو وهم الآن كذلك وقد كانوا فى أول ظهورهم كفاراً لا يتدينون بدين فلما ملكوا معظم بلاد الاسلام وتسلطوا بها وخاطبوا العلماء والمشايخ الكبار أسلموا وحسن اسلامهم وأكرموا العلماء وألفوا بأسمائهم التأليف العظيمة كالفتاوى والتارخانية وفقه الامام أبى حنيفة رحمه الله (قوله لأن ذلك) أى التدليس باهمام النبي والمعاصرة من المعارض جمع تعريض على غير قياس كافى بحسن جمع حسن وهو كلام استعمل فى معناه ليلوح به إلى غيره قال السيوطى فى شرح التقریب واستدل على ان التدليس غير حرام بما خرجه ابن عدى عن البراء قال لم يكن فينا فارس يوم بدر إلا للمقداد قال ابن عساکر قوله فينا يعنى المسلمين لأن البراء لم يشهد بدر (قوله) أما تدليس المتون أى لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ويسمى الادراج من غير تمييز بأن لم يقل أى مثلاً كأن يقول إنما الاعمال فى الصلاة بالنيات (قوله فجروح) قد يتوقف فى ذلك لأن ماصور به الشارح تدليس المتون عنوان فى كتب المصطلح بزيادة الثقات قال فى التقریب ومذهب الجمهور من الفقهاء والمحدثين قبولها مطلقاً وقيل تقبل ان زادها غير من رواه ناقصاً ولا تقبل عن رواه ناقصاً وقسمه الشيخ يعنى ابن الصلاح أقساماً أحدها زيادة تخالف الثقات فترد الثانى مالا يخالفه فيه كمتفرد ثقة بمجمل حديث فتقبل قال الخطيب بانفاق العلماء الثالث زيادة لفظه فى حديث لم يذكرها سائر رواة كحديث جعلت الارض لنا مسجداً وطهوراً انفراداً بومالك الاشجعي قال ورتبنا طهوراً فهذا يشبه الاول أى المردود ويشبه الثانى أى المقبول كذا قال الشيخ والصحيح قبول هذا الاخير اه (فائدة) قال الحاكم أهل الحجاز والحرمين ومصر والعوالى وخراسان والجليل واصبهان وبلاد فارس وخورستان وماوراء النهر لانهم ائحد من أئمتهم دلسوا وأكثر المحدثين تدليساً أهل الكوفة ونفر يسير من أهل البصرة وما أهل بغداد فلم يذكر عن ائحد من أهلها التدليس إلا بابكر محمد بن محمد بن سليمان نباغدى الواسطى فهو أول من أحدث التدليس بها ومن دلس من أهلها أتباعه فى ذلك وقد أفرد الخطيب كتاباً فى أسماء المدلسين ثم ابن عساکر (قوله مسألة الصباحي الخ) الغرض من هذه المسئلة التذيل لما قبلها والتعهد لما بعدها لأن الاولى تبحث عن العدالة فى الراوى والصحابة رضوان الله عليهم كلهم عدول وما بعدها تبحث عن المرسل الذى سقط منه الصحابي فلا بد من معرفة الصحابي (قوله) أى الشخص الخ) إشارة إلى أن الصباحي اسم جنس لا وصف لمفهومه إلا لماهية السلفية كما يفيد قوله

من اجتماع به كافر اقليل بصاحب له لعداوته وفصل بين الفعل ومعلقه بالحال لتلي صاحبها وهو ضمير اجتماع وعدل عن قول ابن الحاجب غيره من رأى النبي ﷺ ليشمل الاعشى من أول الصبحه كابن أم مكتوم (وإن لم يجر) عنه شيئا (ولم يطل)

ذكر أن أراشي فاندفع ما ورد أن الشخص اسم للفرد والتعريف لا يكون إلا للباينة قوله أي صاحب النبي ﷺ بيان لمعنى النسبة في صحابي وهو تسمية إسلامية (قوله من اجتماع) أي اجتماعا متعارفا كما يفيد العدول عن رأى لما وقع على جهة خرق العادة فلا يدخل في التعريف الانبياء الذين اجتماعوا به ليلة الاسراء ولا الملائكة الذين لقوه تلك الليلة ولا من اجتماع به غيرهم ولم يره بعد التمييز كالاطفال الذين حكهم قال العلاقي المراسيل عبدالله بن الحارث بن نوفل حنكة النبي ﷺ ودعاه ولا صبحه له اه وفي التكت على ابن الصلاح ظاهر كلام الائمة ابن معين وابن زرة وابن حاتم وابن داود وغيرهم اشتراطه يعنى الاجتماع المتعارف وأنهم لم يثبتوا الصبحه لأطفال حكهم النبي صلى الله عليه وسلم أو مسح وجوههم أو نقل في افواههم كمد بن حاطب وعبد الرحمن بن عثمان التميمي وعبد الله بن معمر ونحوهم اه ولا يشترط البلوغ على الصحيح ولا يخرج من أجمع على عدة من الصحابة والحسن والحسين وعبد الله ابن الزبير ونحوهم رضى الله عنهم اجمعين ودخل في التعريف مؤنوا الجن وقد استشكل ابن الاثير عدم في الصحابة دون من رآه من الملائكة وهم أولى بالذكر منهم قال في التكت وليس كما زعم لان الجن من جملة المكلفين الذين شلتهم الرسالة البعثة فكان ذكر من عرف اسمه ممن رآه حسنا بخلاف الملائكة قال وإذا نزل عيسى عليه السلام وحكم بشره قبل يطلق عليه اسم الصبحه لانه يثبت ان رآه في الارض الظاهر نعم (قوله يخرج من اجتماع به كافرا) أمان ارتد بعده ثم أسلم ومات مسلما فقال العراقي في نكته على ابن الصلاح في دخوله في الصحابة نظر فقد نص الشافعي وأبو حنيفة على ان الردة محبطة للعمل قال والظاهر أنها محبطة للصبحه السابقة كعترة بن ميسرة والاشعث بن قيس أمان مرجع إلى الاسلام في حياته كعبد الله بن ابي سرح فلا مانع من دخوله في الصحابة وجزم شيخ الاسلام يعني الحافظ بن حجر العسقلاني في هذا والذي قبله ببقاء اسم الصبحه له قال وهل يشترط لقيه في حال النبوة أو أعم من ذلك حتى يدخل من رآه قبلها ومات على الحنيفية كزيد بن عمرو بن نفيل وقدهه ابن منده في الصحابة وكذا لو رآه قبلها ثم ادرك البعثة واسلم ولم يره قال العراقي ولم ار من تعرض لذلك قال وبدل على اعتبار الرؤية بعد النبوة ذكرهم في الصحابة ولده إبراهيم دون من مات قبلها كالفاسم (قوله لعداوته) أي فلا يكون صاحبها (قوله لتلي صاحبها) قد يقال الفصل لذلك ليس أولى من الفصل بين الحال وصاحبها ليلي متعلق الفعل الفعل قلنا بل أولى لان الحال من تنمة الفاعل إذهي وصفه في المعنى والفاعل من متعلقات الفعل لانه معموله أيضا وتعلقه به فوق تعلق المفعول الآخر به لانه من قبيل المفعول به اه سم (قوله وهو ضمير اجتماع) دفع لتوهم ان صاحبها من ولم يجعل صاحب الحال من لانها خبر وفي مجي الحال منه الخلاف الذي في مجيئه من المبتدأ (قوله وعدل الخ) اجيب بان المراد بالرؤية ملزوما فتساوى التعريفان ثم ان التعريف الذي ذكره المصنف هو المعروف عند المحدثين كما قاله صاحب التقريب قال وعن اصحاب الاصول او بعضهم انه من طالت مجالسته له صلى الله عليه وسلم على طريق التبعية والاختذعته بخلاف من وفد عليه وانصرف بلامصاحبة ولا متابعة وعن سعيد ابن المسيب انه كان لا يعد صحابيا إلا من أقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة أو سنتين وغزا معه غزوة أو غزوتين فان صح عنه فضعيف فان مقتضاه ان لا يعد جرير بن عبدالله البجلي وشبهه صحابيا ولا خلاف انهم صحابة اه قال السيوطي في شرحه وبقي قول رابع انه من طالت صحبتهم وروى

بضم الياء أى اجتماعه به (بخلاف التابعى مع الصحابى) وهو صاحبه فلا يكتفى فى صدق اسم التابعى على الشخص اجتماعه بالصحابى من غير اطالة للاجتماع به نظرا للعرف فى الصفة وإن قيل يكتفى كالاول والفرق ان الاجتماع بالمصطفى صلى الله عليه وسلم يؤثر من التور القلبي اضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابى وغيره من الاخبار فالاعراض الجلف بمجرد ما يجتمع بالمصطفى صلى الله عليه وسلم مؤمنا ينطق بالحكمة ببركة طلعته صلى الله عليه وسلم (وقيل يشترط ان أى المذكوران من الرواية واطالة الاجتماع فى صدق اسم الصحابى نظرا فى الاطالة الى العرف وفى الرواية الى انها المقصود الاعظم من صحة النبى صلى الله عليه وسلم لئلا يفتقد الاحكام (وقيل) يشترط (أحدها) فقط يعنى قال بعضهم يشترط الاطالة وهذا مشهور وبعضهم يشترط الرواية ولو لحديث كما حكاه بعض المتأخرين (وقيل) يشترط فى صدق اسم الصحابى (الغزو) مع النبى ﷺ (أو سنة) أى مضى على الاجتماع به لأن لصحة النبى صلى الله عليه وسلم شرفا عظميا فلا ينال الا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص كالغزو والمشمول على السفر الذى هو قطعة من العذاب والسنة المشتملة على الفصول الاربعة التى تختلف فيها المراح واعترض على التعريف بأنه يصدق على من مات مرتدا كعبدة الله بن خطل ولا يسمى صحابيا بخلاف من مات بعد رده مسلما كعبدة الله بن أبى سرح ومجابه بأنه كان يسمى قبل الردة ويكتفى ذلك فى صحة التعريف إذ لا يشترط فيه الاحتراز عن المناق المعارض ولذلك لم يحرزوا فى تعريف المؤمن

عنه قاله الجاحظ وخامس أنه من رآه بالغاحكاة الواقدى وهو شاذ وسادس أنه من أدرك منه صلى الله عليه وسلم وهو مسلم وإن لم يراه فعلى قول المصنف وإن لم يرو أو لم يطل الخ فيه إيمان لبعض هذه الأقوال وعدم اعتبارها (قوله بضم الياء) ضبطه بذلك لئلا يسبب وإن لم يرو وإلا ففتحها جازم فاجتماعه على الاول منصوب على الثانى مرفوع (قوله وهو صاحبه) أى صاحب الصحابى (قوله فلا يكتفى فى صدق الخ) قال السكال هذا هو الذى قاله الخطيب البغدادي ويكن الذى عليه العمل عند أكثر أهل الحديث ورجحه ابن الصلاح وتبعه النووي والعراقي ألفيته هو قول الحاكم أنه يكتفى فيه أن يسمع من الصحابى أو يلقاه (قوله نظرا للعرف فى الصفة) فانه لا يقال له صاحب إلا من طالت صحبته (قوله الجلف) أى الجافى الطبع (قوله ببركة طلعته) أى رؤيته صلى الله عليه وسلم (قوله يعنى قال بعضهم الخ) عبر بالناية إشارة إلى أنه تفسير مراد لأن التفصيل الذى ذكره لا يفهم من عبارة المصنف لأن ظاهرها لا اكتشاف بواحد من اطالة الاجتماع والرواية ولا قائل به بل قولان أحدهما يشترط الاطالة والاخر يشترط الرواية كذا ذكره الشارح (قوله وقيل الغزو أو سنة) قال هذا يفيد الحصر فى أحد هذين وكلام الشارح يخالفه حيث قال كالغزو المشتمل على السفر إلى أن قال والسنة الخ فجعلهما فى حيز الكاف التثنية فاقضى عدم الحصر قلت يمكن دفع المخالفة بأنه يبق بعد السنة التى عبر بها الشارح السنتان والاكثر فالكاف باعتبار ذلك واعتبار المصنف السنة أعم من أن ينضم اليها زيادة أو اقل أى أنه يمكن أن يكون ذكر المصنف للغزو على وجه التمثيل فالسفر ولو لغزو كاف كما يشعر بذلك ما علم به الشارح لدلالة على أن وجه اعتبار الغزو اشتباه على السفر اسم (قوله أى مضى على الاجتماع) لعلم لم يرد بالاجتماع به مخالطة والحضور عنده فى جميع السنة بل يكتفى مضى على اتباعه واعتقاده وإن كان بعيدا عنه تأمل اسم (قوله فلا تنال) بالتاء عائدا على الصفة وبالياء إلى الشرف وكلاهما صحيح (قوله كالغزو المشتمل الخ) هذا يقتضى مطلق سفر لكن خص الغزو لما فيه من شرف العبادة (قوله ولا يسمى صحابيا) لمودته (قوله بأنه كان يسمى الخ) أى فان نظر لهذا الوقت كان داخل ولا فلا (قوله فى تعريف المؤمن) بأنه ما صدق النبى فى جمع ما علم بحجته به ضرورة ولم يزيدوا ومات على ذلك

عن الردة العارضة لبعض أفرادهم من زادن متأخرى المحدثين كالعراقي في التعريف ومات مؤمنا للاحترار عن ذكر أراد تعريف من يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة لامطلقا وإلا لزمه أن لا يسمى الشخص صحابيا حال حياته ولا يقول بذلك أحدوان كان ما أراد له ليس من شأن التعريف (ولو ادعى المعاصر) للنبي صلى الله عليه وسلم (العدل الصلبة) له (قبل وفاه للقاضي) أبي بكر الباقلاني لان عدالته تمتع من الكذب في ذلك وقيل لا يقبل لادعائه لنفسه رتبة هو فيها متم كما قال أنا عدل

(قوله بعد انقراض الصحابة) أى ان التعريف المذكور انقراض الصحابة فصحت فيه تلك الزيادة أى ولو كان التعريف المذكور قبل الانقراض لم تصح تلك الزيادة لانه لا يشمل من لم يمت هذا معناه وبه يندفع ما قيل هنا انقراض الصحابة غير لازم فالأولى ان يقول بعدم موته (قوله ولا لزمه الخ) أى باعتبار الغالب فلا يرد المبشرون بالجنة (قوله حال حياته) أى لانه لا يعلم كونه صحابيا على هذا إلا بعد موته على الاسلام (قوله ليس من شأن التعريف) أى لأن التعريف من شأنه أن يبين المساهية إلا للأفراد

وإن كان لا يقطع النظر عنها من حيث أنه يكون جامعا لها مانعا من دخول غيرها فيها (قوله الصلبة له) متعلق بادعى يدل له قول الشارح لادعائه لنفسه وهو احتراز عما لو ادعاها لغيره فانه رواية أو شهادة فله حكمها فاذا قال أن زيدا اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم فقد روى اجتماع زيد به صلى الله عليه وسلم

فتقبل رويته بشرطها كما لو رأى أو صاف النبي صلى الله عليه وسلم أو غيرها (قوله لأن عدالته تمتع من الكذب) أى لتضمنها التقوى التي تنهى عن المعاصي وتمنع عادة منها فلا يرد أن العدالة لاتنافى مطلق الكذب لأنه صغيره سم على أنه قد يقال انها كذبة على النبي صلى الله عليه وسلم لانه في قوة الاخبار عنه بأنه اجتمع به صلى الله عليه وسلم والكذب عليه من الكبائر (قوله لادعائه الخ) أى والعدل لا يقبل

تزكيته لنفسه (قوله كما لو قال أنا عدل) فيه أن هذا لم يقبل لكونه غير معروف للعدالة والكلام في معروفها ثم انما ذكره المصنف لئلا يظن في المناجزة صلى الله عليه وسلم كما قال وهذا لا يخصه لانه يدعى ذلك والصحابة كثير من مل الدنيا فاما ان يقبلوا ذلك منه او يردوه وكان اللاحق به أن يذكر بدله الطريق الذي تعرف به الصحابة بعد انقراض عصرهم فانه الذي يخصنا وقد قالوا طريق ذلك اما التواتر كما في بكر وعمر ونحوهما او الاستفاضة والشهرة كعكاشة بن محيصن وشهادة صحابي فيه انه صحابي كمحمد

ابن أبي حمزة الدوسي الذي مات باصهان مطبونا فشهد له ابو موسى الاشعري ان سمع النبي صلى الله عليه وسلم او اخبار آحاد التابعين بانه صحابي بناء على قبول التزكية من واحد وهو الراجح أو قوله هو ان صحابي إذا كان عدلا إذا أمكن ذلك فان ادعاه بعد مائة سنة من وفاته صلى الله عليه وسلم فانه لا يقبل وإن ثبت عداله قبل ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح ارايتكم ليتكم هذه فانه

على رأس مائة سنة لا يبقى أحد من على ظهر الارض يريد ان يخرا من ذلك القرن فان ذلك سنة وفاته صلى الله عليه وسلم وقد ذكر في التقريب وشرحه ان آخر الصحابة هو تامطلة أبو الطفيل عامر بن وائلة الليثي وأنه مات سنة مائة قاله مسلم في صحيحه ورواه الحاكم في المستدرک عن خليفة بن خياط وقال خليفة في غير رواية الحاكم أنه تأخر بعد المائة وقيل مات سنة اثنين ومائة قاله معصب بن عبد الله الزبيرى

وجزم ابن حبان وابن قانع وابوزكريا بن منده انه مات سنة سبع ومائة وقال وهب بن جرير بن حازم عن ابيه كنت بمكة سنة عشر ومائة فرأيت جنازة فسألت عنها فقال هذا أبو الطفيل واما كونه آخر الصحابة مو تامطلة لجرم به مسلم ومصعب الزبيرى وابن منده والمرى في آخرين وفي صحيح مسلم عن ابي الطفيل

(قول الشارح بعد انقراض الصحابة) أى كل منهم بدليل قوله حال حياته فلا يراد (قوله من كونه عدلا الخ) هذا بعينه موجود فيمن روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم ارتد فانه عدل كذلك وقت روايته لا يسئل عدالته فقوله إنما يكون بعد الموت ليس بشيء

(والأكثر) من العلماء السلف والخلف (على عدالة الصحابة) فلا يبحث عنها في رواية ولا شهادة لأنهم خير الأمة قال صلى الله عليه وسلم خير أمتي قرني رواه الشيخان ومن طرأ لهم منهم قادح كسرة أو زنا عمل بمقتضاه (وقيل) هم (كثيرهم) فيبحث عن العدالة فيهم في الرواية والشهادة إلا من يكون ظاهر العدالة ومقطوعا كالشيخين رضي الله عنهما (وقيل) هم عدول (إلى) حين (قتل عثمان) رضي الله عنه ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن بينهم من حينئذ وفيهم المسك عن حوضها (وقيل) هم عدول (إلا من قاتل عليا) رضي الله عنه فهم فساق فخرجهم على الإمام ورد بأنهم يجتهدون في قتالهم له فلا يأمون وإن أخطوا بل يؤجرون كما سيأتي في العقائد

رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وما على وجه الأرض رجل رآه غيري وأما أنس بن مالك فإنه آخر من مات بالبصرة من الصحابة وكانت وفاته سنة ثلاث وتسعين وقيل اثنين وقيل إحدى وقيل تسعين وآخرهم عصر عبدالله بن الحارث بن خبrey الزبيدي مات سنة ست وثمانين وقيل سنة خمس وقيل سنة تسع وقيل ثمان وقيل تسع قال الطحاوي وكانت وفاته بسقط العذور وتعرف الآن بسقط أي تراب اه وقد ظهر بعد الستة رجل يسمى رتن الهندي وأدعى الصحة فصدمه جماعة متهورون بمن يتبع كل ناعق ويلبي دعوة كل ناطق ورحم الله أبا حيان حيث يقول

إن عقلت لني عقل إذا ما ه أنا صدقت كل قول محال

قال في القاموس رتن محركا ابن كربال بن رتن البترندي ليس بصحابي وإنما هو كذاب ظهر بالهند بعد الستة فدأى الصحة وصدق وروى أحاديث صنعها من أصحاب أصحاب أصحابه وقال الذهبي في الميزان رتن الهند وما أدراك ما رتن شيخ دجال بل لا يرى ظهر بعد الستة فدأى الصحة وهذا تجرؤ على الله ورسوله (قوله) والأكثر على عدالة الصحابة (قال في التتريب وشرحه الصحابة كلهم عدول من لا بس الفتن وغيرهم باجماع من يمتد به فان تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا الآية أي عدولا وقال تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس والخطاب فيهم اللجو دين حيثئذ قال صلى الله عليه وسلم خير الناس قرني رواه الشيخان قال الإمام الحرمين والسبب في عدم التفحص عن عدالتهم أنهم حملة الشريعة فلوثت ترقف في روايتهم لانحصرت الشريعة على عصره صلى الله عليه وسلم ولما استرسلت على سائر الاعصار (قوله) خير أمتي قرني أي أهل زمانه وهو عام مخصوص بالذين اجتمعوا عليه فندفع ما يقال ان قرنه يشمل غير الصحابة (قوله) عمل أي الصحابي منهم فهو مبنى للقاعل ومعنى عمل بمقتضاه أنه أتى وأخير بمقتضاه فيقام عليه الحد كما وقع لما عزم والغامضة وأشار الشارح بذلك إلى ان عدالتهم لا تستلزم عصمتهم وفي شرح التتريب قال المازري في شرح البرهان لسانا نغني بقولنا الصحابة عدول كل من رآه صلى الله عليه وسلم وما أوزاره لماما أو اجتمع به لغرض وانصرفوا نأى نأى بالذين لازموه وعزروه ونصروه قال العلائي هذا قول غريب يخرج كثير من المشهورين بالصحة والرواية عن الحكم بالعدالة كواثر ابن حجر ومالك بن الحويرث وعثمان بن أبي العاصي وغيرهم ممن وفد عليه عليه السلام ولم يبق عنده إلا قليلا وانصرف وكذلك من يعرف الإبرواية الحديث الواحد ولم يعرف مقدار اقامته من اعراب القبائل والقول بالنفهم هو الذي صرح به الجمهور وهو المعتبر اه ومن فوائد القول بعدالتهم مطلقا أنه إذا قيل عن رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سمعته صلى الله عليه وسلم يقول كذا كان حجة كنعته باسمه (قوله) ومنهم المسك فيه إشارة إلى أنه لم تختل بما ذكر عدالة الجميع وعلى هذا فن علم خوضه أو جهل حاله بحث عن عدالته ومن علم عدم خوضه لم يحتج للحث عن عدالته وينبغي أن يلحق بالمسك على هذا القول من خاص وعلم أن خوضه على وجه الحق كعلي اه سم (قوله) لانهم يجتهدون

(قول المصنف وقيل هم كثيرهم) لعل هذا هو الذي نقله المحشي عن المازري (قول الشارح إلا من يكون ظاهر العدالة الخ) يقتضى ان ظاهرها أو مقطوعا من غير الصحابة كذلك وهو كذلك كما في منهاج الفقه (قول الشارح فهو قول التابعي) أي قوله قال عليه السلام مسقطا من بعده صحابيا فقط أو مع تابعي أو أكثر فإنه قد يروى التابعي عن واحد أو أكثر عن صحابي فقولهم المرسل ماسقط منه الصحابي أي كما نبه عليه ابن حجر في شرح نخبته

(قول الشارح فان كان القول من تابع التابعين الخ) قد يكون الساقط حينئذ تابعيا وصحيا فاعترض وقد يكون أكثر بأن يروى عن تابعي عن تابعي عن صحابي عن مثله وهكذا وحديث فدار الفرق بين المرسل والمنقطع على القائل (٢٠١) فالأول تابعي والثاني تابع التابعي

ومعلوم أن القائل هنا أسقط جميع من بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم فلا تقطاع في محل واحد وهذا وإن خالف قول

(مسئلة المرسل قول غير الصحابي) تابعيا كان أو من بعده (قال النبي صلى الله عليه وسلم) كذا مسقطا الواسطة بينه وبين النبي هذا اصطلاح الاصوليين وأما اصطلاح المحدثين فهو قول التابعي قال المصنف فان كان القول من تابع التابعين فنقطع أو من بعدهم ففضل أى بفتح الصاد وهو ما سقط منه

الحكم عليهم بالاجتهاد بالنسبة لمجموعهم وإلا ففهم من ليس بجتهاد فيقال أنه مقلد للجهل منهم (قوله والمرسل) سمي بذلك لأنه أرسله وأطلقه عن التقييد برواية الصحابة (قوله مسقطا الواسطة) وأما إذا أجمعهما كحدثنا فلان عن رجل فقال الحاكم هو منقطع وليس بمرسل وقال ابن الصلاح مرسل قال العراقي وكل من القولين بخلاف ما عليه الأكثرون فانهم ذهبوا إلى أنه متصل في سنده مجهول حكاية الرشيد العطار واختاره العلائي (قوله) وأما في اصطلاح الاصوليين أى كرون المرسل في غير الصحابة ولو غير تابعي (قوله) وأما في اصطلاح المحدثين (الخ) قال في التقريب اتفق علماء الطوائف على أن قول التابعي الكبير قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا أو فعله المسمى مرسلا فان انقطع قبل التابعي واحد أو أكثر قال الحاكم وغيره من المحدثين لا يسمى مرسلا بل يختص المرسل بالتابعي عن النبي صلى الله عليه وسلم فان سقط قبله واحد فهو منقطع وإن كان أكثر ففضل ومنقطع أيضا والمشهور في الفقه والأصول أن الكل مرسل وبه قطع الخطيب (قوله) فهو قول التابعي قال السيوطي يرد على تخصيص المرسل بالتابعي من سمع من النبي صلى الله عليه وسلم وهو كافر ثم أسلم بعد موته فهو تابعي اتفاقا وحديثه ليس بمرسل بل موصول لاخلاف في الاحتجاج به كالتنوخى رسول هرقل وفي رواية قيصر فقد أخرج حديثه الامام احمد وابو يعلى في مسنديهما وساقاه مساق الاحاديث المستندة من رأى النبي صلى الله عليه وسلم غير يميز كمحمد بن ابي بكر الصديق فانه صحابي وحكم روايته حكم المرسل لا الموصول ولا يجي فيه ما قيل في مراسيل الصحابة لأن أكثر روايته هذا وشبهه عن التابعين بخلاف الصحابي الذي أدرك وسمع فان احتمال روايته عن التابعين بعيد جدا اه (قوله فنقطع) أى فقط إن كان مفرعا على اصطلاح المحدثين او كما انه مرسل إن كان على اصطلاح الاصوليين (قوله) او ممن بعدهم أى بعد تابع التابعين فضمير الجميع راجع لتابع المضاف وفيه دلالة على أنه جمع حذفته للاحاطة بواؤه للتعناء الساكنين ويحتمل انه مفرد وعاد عليه ضمير الجمع لأنه في المعنى جمع اه سم (قوله) ففضل أى فقط عند المحدثين لا مرسل او فرد من افراد المعضل كما انه مرسل ومنقطع على اصطلاح اهل الأصول وبهذا يدفع ما قيل ظاهره ان المعضل لا يكون من تابعي التابعين مع انه ما سقط منه اثنان ولا حاجة لما قاله الناصر من ان المراد ما سقط منه اثنان وكان صالحا لا أكثر ولا يتصور ذلك في تابع التابعين انظر سم (قوله) أى بفتح الصاد قال ابن الصلاح وهو اصطلاح مشكل المأخذ من حيث اللغة أى لأن مفعول بفتح العين لا يكون من ثلاثي لازم عدى بالهمزة وهذا لازم معها قال وبجئت فوجدت له قولهم امر عضيل أى متعلق شديد وفعليل بمعنى فاعل يدل على الثلاثي فعلى هذا يكون لنا عضل قاصرا وعضل متعديا كما قالوا ظلم الليل واطلم قاله السير طي في شرح التقريب

(٢٦ - عطار - ثاني) أن التابعي قد يكون يتبين الصحابي شيوخ متعددة هذا هو الاقرب بالشارح وما في المحشى لا يناسب تخصيص المرسل بقول التابعي ولا المنقطع بقول تابع التابعين ولا المعضل بقول من بعدهم وهذا عرفت أنه لا وجه لتقييد المعضل بكون الساقط منه على اللوالب دون المنقطع وإن كان هو المذكور لافي المصطلح إذ كلام المصنف اصطلاح آخر

راويان فأكثر والمنقطع ماسقط منه راوفاً أكثر وعرفه العراقي بما سقط منه واحد غير الصحابي ليفرد عن المعضل والمرسل (واحتج به أبو حنيفة ومالك) واحمد في اشهر الروايتين عنه (والامدني مطلقاً) قالوا لأن العدل لا يسقط الواسطة بينه وبين التي إلا هو عدل عنده وإلا كان ذلك تليساً قاذحاً فيه (وقوم إن كان المرسل من أئمة النقل) كسعيد بن المسيب الشعبي بخلاف من لم يكن منهم فقد يظن من ليس بعدل عدلاً فيسقطه لظنه (ثم هو) على الاحتجاج به (أضعف من المسند) أي الذي اتصل بسنده فلم يسقط منه أحد (خلافاً لقوم) في قولهم أنه أقوى من المسند قالوا لأن العدل لا يسقط إلا من يحزم بعده التبع بخلاف من يذكروه فيجبل الأمر فيه على غيره وأجيب بمنع ذلك (والصحيح رده عليه إلا أكثر منهم) (الامام) الشافعي والقاضي (أبو بكر الباقلاني) قال (مسلم) في صدر صحيحه (وأهل العلم بالاختيار) للجهل بعدالة الساقط وإن كان صحابياً لا حثاً لأن يكون بمن طرأ له قاذح (فإن كان) المرسل (لا يروى إلا عن عدل) كان عرف ذلك من عادته

(قوله روايان فأكثر) أي من موضع واحد فعل هذا لو سقط روايان فأكثر من موضعين فهو معضل من موضعين ويقاس به المنقطع اهـ ذكرنا (قوله واحتج به) صريحاً فإن كلامنا المنقطع والمعضل من محل هذا الخلاف لصدق المرسل بالمعنى الأصولي المذكور في كلام المصنف مع كل منهما كما علم فيحتج بكل منهما عندنا بحقيقة ومالك ومن وافقهما فيه تأمل (قوله والامدني) اللاتي بالآداب أن يقال واحتج به أبو حنيفة ومالك مطلقاً واختاره الامدني لأن ينظم الآمدني مع الاماميين في سلكه بأسلوب واحد لأن الاحتجاج إنما هو للاماميين المجتهدين لا للامدني قال النووي في شرح المذهب وقيد ابن عبد البر وغيره ذلك يعني احتجاج المذكورين بما لا يمكن مرسله من لا يحتز ويرسل عن غير الثقات فإن كان فلا خلاف في رده وقال غيره محل قوله عند الحنفية ما إذا كان مرسله من أهل القرون الثلاثة الفاضلة فإن كان من غيرها فلا لحديث ثم يشعروا بالكذب يحجه الناسي وقال ابن جرير اجماع التابعون بأسرهم على قبول المرسل ولم يثبت عنهم انكاره ولا عن أحد من الأئمة بعدهم إلى رأس الماتين قال ابن عبد البر كما يعني أن الشافعي أول من رده وبالغ بعضهم فقواه على المستند قال من استند فقد أحالكم ومن أرسل فقد تكفل لك أهيو طي (قوله وقوم إن كان الخ) هذا يقتضي أن الأئمة الأول يطلقون وهو بعيد عن مقامهم فالظاهر أنهم لا يقبلون إلا مراسيل الثقات (قوله في قولهم الخ) لما كانت عبارة المتن محتملة للتساوي صرح الشارح بالمراد بقوله في قولهم الخ (قوله والصحيح رده) أي رد الاحتجاج به ما لم يرد جمعه عاضداً كما سيأتي (قوله وأهل العلم) أي ومنهم أهل العلم فهو مرفوع عطف على الشافعي ويصح عطفه على القاضي (قوله وإن كان صحابياً) قال شيخنا الشهاب هذا يخالف ما مر من أنهم عدول لا يبحث عن حالهم اهـ وأقول هو إشكال قوي وقد يجاب بأن هذا التوجيه مفرع على القول بأنهم كثيرهم يبحث عن عدالتهم اهـ سم (قوله لا حثاً له أن يكون الخ) فيه نظر لأن من طرأ له منهم قاذح عمل بمقتضاه لا تقدم (قوله فإن كان لا يروى إلا عن عدل) لا يقال هذا ينافي تضعيف قوله السابق وقوم إن كان المرسل من أئمة النقل مع أنه إذا كان من أئمة النقل لا يروى إلا عن عدل كما هو حاصل ما يفهم من قول الشارح بخلاف من لم يكن منهم فقد يظن من ليس بعدل عدلاً فيسقطه لظنه لا نقول فرق كبير بين علم أنه لا يروى إلا عن عدل وبين غيره وإن كان مقتضى حاله لا يسقط إلا العدل كما في من هو من أئمة النقل لأن ذلك معلوم الحال بخلاف هذا وذاك لا يروى إلا عن العدل في حالي الذكروا لاسقاط بخلاف هذا فإن الدليل المذكور إنما دل على أنه لا يسقط إلا العدل ولم يدل على أنه لا يروى إلا عن العدل فليتأمل اهـ سم

(قول الشارح ليفرد عن المعضل الخ) أي حيث لم يقصر كالأعلى قائل معين كما فعله المصنف تدبر (قول الشارح لأن العدل الخ) بهذا يبين الفرق بين المرسل حيث احتجوا به وردوا المجهول فيما إذا قال عن رجل لا تحييت ذكره مجبولا يعتمد فيه على السامع بخلاف ما إذا أسقطه (قوله) هذا يخالف ما مر من أنهم عدول) إن قلت هذا مبني على ما تقدم من عدم الفرق بين العدالة التي هي ملازمة التقوى والمروءة وبين عدم الجارح وقد عرفت أن الجارح أعم من انتفاء العدالة كعدم الضبط انفسان أو غفلة قلت لأن كلام الشارح هو العدالة لا عدم الجارح بقي شيء آخر وهو أن معنى كون الصحابة عدولاً إن لم يعرف له جارح لا يحتاج للتعديل وهذا لا ينافي أن وقوعه الجارح غير عدل فيحتمل أن الساقط علم وقوع الجارح له إذ ليسوا معصومين يدل على ما قلنا قول الشارح فيما مر تقريرا على عدالتهم فلا يبحث عنها الخ ثم قوله ومن طرأ له منهم قاذح الخ تقدير (قوله يرويان عن أبي هريرة) أي عادتاهما ذلك كما قيل في (ولقد أمر على التميم يسني قوله)

(كابن المسيب) وأبي سلمة بن عبد الرحمن يرويان عن أبي هريرة (قبل) مرسله لاتنفاه المخذور (وهو) حيثنذ (مسند) حكما لان اسقاط العدل كذا كره (وإن عضد مرسل كبار التابعين) كقبس بن أبي حازم وأبي عثمة-ان النهدي وأبي رجاء الطاردي (ضعيف يرجح) أى صالح للترجيح (كقول صحابي أو فعله او) قول (الاكثر) من العلماء ليس فيهم صحابي (أو أستاذ) من مرسله أو غيره بان يشتمل على ضعف (أو أرسال) بان يرسله آخر يروى عن غير شيوخ الاول (أو قياس) معنى (أو انتشار) له من غير تكبير (أو عمل) أهل (العصر) على وفقه (كان المجموع) من المرسل والمنضم اليه العاضله (حجة) وفاقا للشافعي رضى الله عنه (لا مجرد المرسل ولا) مجرد (المنضم) اليه لضعف كل منهما على انفراد

(قوله كابن المسيب) وأما مر اسيل فعطاء فقد قال ابن المديني كان عطاء يأخذ عن كل ضرب ومرسلات مجاهد احب إلى من مرسلاته بكثير وقال الامام أحمد ابن حنبل مرسلات سعيد ابن المسيب أصح المرسلات ومرسلات ابراهيم النخعي لأبأس بها وليس في المرسلات اضعف من مرسلات الحسن وعطاء بن أبي رباح فانهما كانا يأخذان عن كل احد وقال الحاكم في علوم الحديث أكثر ما تروى المراسيل من أهل المدينة عن ابن المسيب ومن أهل مكة عن عطاء ابن أبي رباح ومن أهل البصرة عن الحسن البصري ومن أهل الكوفة عن ابراهيم بن يزيد النخعي ومن أهل مصر عن سعيد بن أبي هلال ومن أهل الشام عن مكحول قال وأصحها قال ابن معين مراسيل ابن المسيب لانه من اولاد الصحابة وادرك العشرة وفقه أهل الحجاز ومفتيهم واول الفقهاء السبعة الذين يعتمد مالكا باجماعهم كاجماع كافة الناس وقد تأمل الائمة المتقدمون مراسيله وجدوها باسانيد صحيحة وهذه الشرائط لم توجد في مراسيل غيره (قوله وإن عضد) بالتخفيف من باب نصر وهذا تقييد لقوله والصحيح رده قال ذكر يا واما قيد كبار التابعين لان غالب رواياتهم عن الصحابة فيغلب على الظن ان اسقاط صحابي فان انضم اليه عاضد كان اقرب إلى القبول وعليه ينبغي ضبط التابعي الكبير من أكثر رواياته عن الصحابة والصغير من أكثر رواياته عن التابعين على ان ابن الصلاح وغيره لم يقيدا بالكبير وهو قوي معنى اه ثمان جميع ما ذكر في مرسل غير الصحابي أمان مرسله كاخباره عن شيء فعله النبي صلى الله عليه وسلم أو نحوه مما لم يعلم انه لم يحضره لصغر سنه أو تأخر اسلامه فقال في التقريب وشرحه انه محكوم بصحة على المذهب الصحيح الذي قطع به الجمهور من أصحابنا وغيرهم وأطبق عليه المحدثون المشترطون للصحيح القائلون بضعف المرسل وفي الصحيحين من ذلك ما لا يحصى وقيل انه كرسل غيره لا يحتاج إلا ان تبين الرواية له عن صحابي اه (قوله أى صالح الخ) بان يشتد ضعفه (قوله كقول صحابي الخ) أمثلة للضعيف لان قول الصحابي وفعله ليسا بحجة (قوله أو قول الاكثر الخ) قدر الشارح لفظة قول إشارة إلى عطفه على مدخول الكاف لاعلى صحابي ولم يقدر أو فعل ايضا لثلا يتكرر مع قوله الآتي أو عمل العصر فان المراد جماعة منهم (قوله بان يشتمل على ضعف) ضميره يعود للاستناد وقيد به ليصلح مثالا لضعيف يرجح ويصح قوله ثم هو أضعف من المسند (قوله أو قياس معنى) وهو ما فقد فيه العلة وكان الجمع بين الفارق كان قيل هذا مقيس على ذلك لانه لا فارق وقيد به ليصلح مثالا لضعيف يرجح ويصح كون المجموع حجة اذ لو كان قياسا صحيحا كان دليلا لا ضعف فيه (قوله أو انتشار) أى لم يستوف شروط الاجماع وإلا كان حجة فاندفع ما للتأخر بانه إذا انتشر كان اجما عا سكوتيا (قوله وفاقا للشافعي الخ) بهذا علم ان الشافعي رضى الله عنه لم يحتاج بمراسيل سعيد بن المسيب مطلقا ولذلك قال النووي في شرح المذهب وفي الارشاد أن من اشهر من أن الشافعي لا يحتاج بالمرسل إلا مراسيل سعيد بن المسيب في اطلاق

(قول الشارح بان يشتمل على ضعف) كعدم ثبوت عدالة رواته فلا يصلح وحده للاستدلال قاله السعد

ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع لأنه حصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن ومن الشائع ضعيفان يغلبان قويا أما مرسل صفار التابعين^(١) كالزهري ونحوه فبإقوالهم الردمع العاضد لشدة ضعفه (فان تجرد المرسل عن العاضد (ولادليل) في الباب (سواه) ومدلوله المنع من شيء (فالاظهر الانكشاف) عن ذلك الشيء (لأجله) احتياطا قليل لا يجب الانكشاف لأنه ليس بحجة حيثئذ (مسئلة الاكثر) من العلماء منهم الأئمة الأربعة (على جواز نقل الحديث بالمعنى العارف)

الاثبات والتي غلط بل هو يحتاج بالمرسل بالشروط المذكورة ولا يحتاج بمراسيل سعيد إلا بها ايضا اه وقال البلقيني في محاسن الاصطلاح ذكر الماوردي في الحاوي أن الشافعي اختلف قوله في مراسيل سعيد فكان في القديم يحتاج بها بانفرادها ومذهبه في الجديد أنه كغيره (قوله ضعيفان الخ) هو يحجز بيت سقطت منه الفاء وهو من بحر الحفيف قال الشاعر

يا مريض الجفون عذبت قلبا ٥ كان قبل الهوى قويا
لا تحارب بناظريك فؤادي ٥ فضعيفان يغلبان قويا

(قوله فالاظهر الانكشاف) أى وجوبا بدليل لمقابل (قوله ليس بحجة حيثئذ) أى حين إذا تجرد عن العاضد ولا دليل سواه (قوله الاكثر على جواز الخ) لأن ذلك هو الذى تشد به احوال الصحابة والسلف ويدل عليه روايتهم للقصة الواحدة بالفاظ مختلفة وقد ورد في المسئلة حديث مرفوع رواه ابن منده في معرفة الصحابة والطبراني في الكبير من حديث عبد الله بن سليمان بن أكمة الليثي قال قلت يا رسول الله إني أسمع منك الحديث لأستطيع أن أؤديه كما أسمع منك يزيد حرقا أو ينقص حرقا فقال إذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا وأصبحت المعنى فلا بأس وكان الحسن وإبراهيم والشعبي يأتون بالحديث على المعاني وكذا كان عمرو بن دينار يحدث بالحديث على المعنى وقال وكيع إن لم يكن المعنى واسعا فقد هلك الناس (قوله بمدلولات اللفاظ) أى اللغوية وقوله ومواقع الكلام أى المقامات الخطائية وذلك ذكره في علوم الحديث أنه يتعين على طالب الحديث أن يتعلم من النحو واللغة ما يسلم به من اللحن والتحريف قال حماد ابن سلمة مثل الذى يطلب الحديث ولا يعرف النحو مثل الخمار عليه غلالة ولا شعر فيها وروى الخليل في الارشاد عن العباس بن المغيرة بن عبد الرحمن عن ابيه قال جاء عبد العزيز الدراوردي في جماعة إلى أبي يعرب روضا عليه كتابا فقرأهم الدراوردي وكان ردى اللسان يلحن فقال ابي ويحك يا دراوردي انت كنت إلى إصلاح لسانك قبل النظر في هذا الشأن اخرج منك إلى غير ذلك اه اقول ينبغي لمن يريد التفقه في الحديث وفي الكتاب العزيز أن يقدم على ذلك تعلم العلوم العربية وعلم أصول الحديث وأصول الفقه حتى ينكشف له إعجاز بلاغة القرآن ومدارك الأئمة المستنبطين للأحكام كأن من أراد فهم دقائق علم الكلام يحتاج لاقتان علوم ثلاثة المنطق والآداب والحكمة حتى يكون في تقرير الأدلة ورد الشهية على بصيرة من الحق وكذلك النظر في الفقه محتاج لتقديم علم الأصول ان أراد فهم دقائقه فن نظري شيء من هذه العلوم الاربعة بدون معرفة وسائلها خطط خط عشواء ولكن المهم تقاصرت والعزائم تقاصت نسأل الله اللطف والعافية وحسن الختام قال إمام الحرمين في البرهان انا على قطع نعلم ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقصدان تمثل أو امره وكان لا يبغي من ألفاظه غير ذلك والذى يوضح ما قلناه صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا إلى العرب والعجم ولا يتأتى إيصالا وأمره إلى معظم خليفة الله تعالى إلا بالترجمة ومن أحاط بمواقع الكلام عرف ان إحلال اللفظ في لغة عمل الفاظ اقرب إلى الاختصار من نقل المعنى من لغة إلى لغة فان استدلت من منع ذلك بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال نضرت الله امراسم مقاتلي فوعاها فاداهما كما سمعها قلنا هذا أولى من اخبار الاحاد ونحن نحاول الخوض

(قول الشارح ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع) رد لما قيل على الشافعي أن انضمام ضعيف الى مثله لا يفيد شيئا (قوله له وجه قوى) قد يفرق بين كبار التابعين الذين الكلام في مراسيلهم وبين المجبول باطنا فان الظاهر أن روايتهم عن المدول وليس الظاهر في المجبول العدالة خصوصا والجرح مقدم كاتقدم (قول الشارح لأن المعتبر المعنى) أى من حيث التعبد فهو الفائدة العظمى في الثقل فلا يضرب قوات الفصاحة

(١) قوله صفار التابعين صغيرهم هو من أكثر رواياته عن التابعين كما تقدم عن البطار اه كـ تبـ

بمدلولات الالفاظ أو مواقع الكلام بأن يأتي بلفظ يدل آخر مساو له في المراد منه وفهمه لأن المقصود المعنى واللفظ لانه أما غير العارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعا وسواء في الجواز نسي الراوى اللفظ أم لا (وقال الماوردى يجوز (إن نسي اللفظ) فان ينسبه فلا لقوات الفصاحة في كلام النبي صلى الله عليه وسلم (وقيل) يجوز (إن كان موجه) أى الحديث (علما) أى اعتقادا فان كان موجه عملا فلا يجوز في بعض كمديث أبى داود وغيره مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وحديث الصحيحين خمس من الدواب كلهن فواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحداة والعرب والفأرة والسكب العقور ويجوز في بعض (وقيل) يجوز (بلفظ مرادف وعليه الخطيب) البغدادى بان يؤتى بلفظ يدل مرادفه مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله بخلاف ما إذا لم يؤتى بلفظ مرادف بأن يغير الكلام فلا يجوز لأنه قد لا يوفى بالمقصود (ومنعه) أى النقل مطلقا (ابن سيرين) ونعلب والرازى من الحنفية (وروى) المنع (عن ابن عمر) رضى الله عنهما حذرا من التفاوت وإن ظن الناقل عدمه فان العلماء كثيرا ما يختلفون في معنى الحديث المراد واجب بان الكلام في المعنى الظاهر لا فيما يختص فيه كما انه ليس الكلام فيما تبع بالفاظه

في محل القطعيات وقد قال بعض المحققين من ادى المعنى على وجهه فقد وعى وادى اه (قوله مساو له) أى لا لا جلى ولا اخى لأنه إذا كان اجلى منه وكان معارضا بما هو مساو له قدم هذا الاجلى على معارض الاصل فيلزم تقديم كلام الغير على كلام النبي واما الاخى فلانه ربما افهم خلاف المراد (قوله في المراد منه) بان يكون الاصل مساو قال جر والماتى به كذلك فهذا مرجه المدلول اللغوى وقوله وفهمه أى باعتبار المقامات الخطائية (قوله وقال الماوردى الخ) وقيل عكسه وهو الجواز لمن يحفظ اللفظ ليتمكن من التصرف فيبدون من نسيه (قوله إن كان موجه علما) لان العلم وسيلة للعمل ويعتبر في الوسائل ما لا يعتد في المقاصد ونظر فيه بان العلم يكون مقصودا لذاته كالمسائل الاعتقادية ومجابهة إذا كان الموجب اعتقادا لا يقدم الانسان لا يقيين فيتحرى في الالفاظ المغيرة بخلاف ما إذا كان موجه علما فرما يتساهل (قوله فلا يجوز في بعض) وعدم الجواز في هذا الحديث لما فيه من البلاغة التى لا توجد في غيره من الالفاظ وكان ضابط البعض الذى لا يجوز فيه ان يكون في اعلى مراتب البلاغة لان يكون فيه حصر مثلا لانه يمكن الاتيان به بدون البلاغة (قوله كلهن فواسق) لجوازها في الابداء الحد فالمراد الفسق اللغوى وقوله يقتلن جملة استنفائية واقعة جوازا عما يقال ما حكمهن (قوله مع بقاء التركيب) قضيته انه يشترط ان يوضع البدل في موضع المبدل منه وكانه زاد هذا لبيان القول الاول (قوله ومنعه) أى النقل مطلقا ظاهره ولو للصحابة وقد يتوقف فيه لما روى عن حذيفة رضى الله عنه قال انا قوم عرب نردد الاحاديث فنقدم وتؤخر وقد حكى هذا القول في شرح التريب بقوله وقيل إنما يجوز ذلك للصحابة دون غيرهم به جزم ابن العربي في احكام القرآن قال لا يجوز نالكل احدا كونا على ثقة من الاخذ بالحديث والصحابة اجتمع فيهم ان النصيحة والبلاغة جملة ومشاهدة اقول ان النبي صلى الله عليه وسلم واقعه افادتهم المشاهدة لتعمل المعنى جملة واستنفاء المقصده اه (قوله فان العلماء الخ) علة لقوله حذرا من التفاوت (قوله كثير ما يختلفون) أى فرما رواه باعتبار فهمه (قوله فيما تبع بالفاظه) أى وما ليس من جوامع الكلم كقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار قال الكلال واما اشتراط ان لا يكون المنقول من مصنفات الناس فقد جزم به ابن الصلاح في علوم الحديث وتعليقه ابن دقيق العيد بما يتحصل منه انه إذا لم يؤدلى تغيير ذلك التصنيف كان جائزا فتجوز روايته بالمعنى إذا قلناه إلى اجزائنا ونحوها أى باسنادنا فاناه ليس فيه تغيير للتصنيف المتقدم اه قال في التريب وشرحوها ما اصلاحه في الكتاب تغيير ما وقع فيه فجوزه بعضهم والصواب تقريره في الاصل على حاله مع التضييب عليه وبيان الصواب في الحاشية فان ذلك اجمع للصحة وانفى للمفسدة وقد بان من يظهره وجه صحته

التغيير بخلاف العمل فان من دلالة مواضع للاجتهاد بان اشتملت على عام أو مجمل أو ظاهر أو مقابها فلا تغيير وإلا فلا مانع من التغيير وحيث هذا القول بعض المروى عن ابن عمر فجوابه جوابه (قوله الخراج بالضمان) أى في مقابلة الضمان والخراج القواء والحاصلة من الدابة المستأجرة مثلا

فانها ما لكها كان كضمان الدابة عليه إن تلفت كذا فسرهم بعضهم فحاصل المعنى من عليه الضمان له الفوائد فهو بمعنى ما يقال الغنم بالغرم (قوله لم يبق فرق) الفرق أن التركيب باقى هنا دون ما مر (قوله قيد زائد) فيه نظر لأنه مع تغيير التركيب لا يكون بالمرادف فقط بل به وبغيره فهو مأخوذ من المتن إذا ابدال للتركيب ليس من ابدال بالمرادف (قوله كمرسل غير الصحابي) أى كالمرسلى الذى هو لغة الصحابي إذ الصحابي لا مرسل له بناء على تعريف المصنف المرسل بما سبق إلا ان يجرى على قول غيره المرسل ماسقط منه

الصحابي فانه صادق بما إذا كان المرسل صحابيا (قوله لكن كان يفتى الخ) حيث يحصل ابدال للدعنام

كالأذان والتشهد والتكبير والتسليم (مسئلة الصحيح يحتاج بقول الصحابي قال النبي صلى الله عليه وسلم) لانه ظاهر في سماعه منه وقيل لا يحتاج به لاحتمال ان يكون بينه وبينه صحابي آخر وقتنا يبحث عن عدالة الصحابة أو تابعي (وكذا) بقوله (عن) أي عن النبي (على الأصح) لظهوره في السماع منه أيضا وإن كان دون الأول وقيل لا لظهوره في الواسطة على ما سبق (وكذا) بقوله (سمعتهم امرؤهنى) لظهوره في صدور امرؤهنى منه وقيل لا لجواز ان يطلقهما الراوى على ما ليس بأمر ولا نهى تسمعا (أو امرأنا) أو نهينا أو أوجب (أو حرم وكذا رخص) ببناء الجميع للمفعول (في الاظهر) لظهور أن فاعلهما النبي صلى الله عليه وسلم وقيل لا لاحتمال أن يكون الأمر والنهي بعض الولاية والایجاب والتحريم والترخيص استنباطا من قائله (والاكثر يحتاج بقوله) أيضا (من السنة) لظهوره في سنة النبي وقيل لا لجواز إرادة سنة البلد (فكنا معاشر الناس) تفعل في عهده صلى الله عليه وسلم (أو كان الناس يفعلون في عهده صلى الله عليه وسلم فكنا تفعل في عهده) صلى الله عليه وسلم لظهوره في تقرير النبي وقيل لا لجواز ان لا يعلم به (فكان الناس يفعلون فكنا نوا لا يقطعون

(قول الشارح على ما سبق) أى من إذا ظهر في الواسطة قول يبحث عن عدالته إن كان تابعيا أو صحابيا على القيل (قوله) لأن ذلك هو الرواية ذلك هو موضوع الخلاف كما في المختصر

(قوله والمعتدان الخ) مبتدأ خبره الثقة اه مصحح

ولو فتح باب التغيير لمسر عليه من ليس بأهل اه وينبغي لراوى الحديث بالمعنى أن يقول عقبه أو كما قال أو نحوه أو شبهه وما أشبه ذلك من الالفاظ وقد كان قوم من الصحابة يتعلمون ذلك وهو أعلم الناس بمعاني الكلام خوفا من الزلل لمعرفتهم بما في الرواية بالمعنى من الخطر وروى ابن ماجه وأحمد والحاكم عن ابن مسعود انه قال يوما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغروا رقت عيناه وانتفخت أوداجهم قال أو مثله أو نحوه أو شبهه به اه (تذنب) بما يلتحق بما نقلناه ما ذكره إمام الحرمين في البرهان انه إذا وجد الناظر حديثا مستندا في كتاب صحيح ولم يسترب في ثبوته واستبان انتفاء اللبس والريب عنه ولم يسمع الكتاب من شيخ فهذا رجل لا يروى ما رآه ولكن الذى أراه انه يتعين عليه العمل به ولا يتوقف وجوب العمل على التجهدين بموجبات الاختيار على ان تنتظم لهم الا ما ساند في جميعها والمعتد في ذلك ان روجعنا فيه الثقة والشاهد له ان الذين كانوا يرد عليهم كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتعين عليهم الاتهام اليه والعمل بموجبه ومن بلغه ذلك الكتاب ولم يكن مخاطبا بمضمونه ولم يسمعه من مسمع كان كالذين قصدوا بمضمون الكتاب ومقصود الخطاب ولو قال هذا الرجل رأيت في صحيح محمد بن اسماعيل البخارى رحمه الله وقد وثقت باشتغال الكتاب عليه فعلى الذى سمع به ذلك ان يثق به ويلحقه بما يلقاه في نفسه ورآه ورواه من الشيخ المسمع ولو عرض ما ذكرناه على جهلة المحدثين لا بهوه فان فيه سقوط منصب الرواية عند ظهور الثقة والرواية وهم عصبة لا مبالاة بهم في حقائق الاصول وإذا نظر الناظر في تفاصيل هذه المسائل صادف جميعا جارية في الرد والقبول على ظهور الثقة وانخرامها وهذا هو المعتقد الاصولى فإذا صادفاه من مانه وركنا رواه المحدثين يقطعون في وضع القاب وترتيب أبواب (قوله يحتاج بقول الصحابي الخ) ما غير ما تقدم من أن قول الصحابي ضعيف يعضدان ذلك فيما قاله من عند نفسه وما هنا ليس كذلك لانه نقل ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم بدليل قوله قال النبي (قوله لظهوره الخ) فيه إشارة إلى ان المشكوك فيه في هذه السورة صدور امرؤهنى منه حقيقة لا السماع إذ سمعته صريح انه سمع من النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف ما تقدم فان الشك فيه في السماع (قوله على ما سبق) أى من القول بالبحث عن عدالة الصحابة فالمراد على الوجه الذى سبق (قوله وكذا رخص الخ) فضله بكذا لكثرة الترخيص من الائمة فأمرها أضعف (قوله ببناء الجميع للمفعول) لعله هو الرواية عن المصنف ولأن آخره عما قبله أى المبني للفاعل في مرتبة أمر أو نهى وإلا فالبناء للفاعل غير متمنع (قوله تفعل في عهده الخ) إشارة إلى ان قول المصنف في عهدائنا للامرين (قوله فكنا نوا لا يقطعون) أى اليد وقوله في الشيء

في الشيء التافه) قالته عائشة لظهور ذلك في جميع الناس الذي هو إجماع وقيل لاجواز إرادة ناس مخصوصة وعطف الصور بالفاء للإشارة إلى أن كل صورة دون ما قبلها في الرتبة ومن ذلك استفاد حكاية الخلاف الذي في الاول في غير هاد وقد تقدم بيانه (عامة) (مستند غير الصحابي) في الرواية (قراءة الشيخ) عليه (املاؤا وتحديثا) من غير املاؤ (فقراءه عليه) أي على الشيخ (فسماعه) بقراءة غيره على الشيخ (فالمنأولة مع الاجازة) كان يدفع له الشيخ اصل سماعه او فرعا مما يلا به ويقول له اجزت لك روايته عنى (فالاجازة) من غير منأولة (لخاص في خاص) نحو اجزت لك رواية البخارى (لخاص في عام) نحو اجزت لك رواية جميع مسموعاتى (فعام في خاص) نحو اجزت لمن أدركنى رواية مسلم (فعام في عام) نحو اجزت لمن عاصرنى رواية جميع مروياتى (فلعلان ومن يوجدمن نسله) تبعاله (فالمنأولة) من غير اجازة (فالاعلام) كأن يقول هذا الكتاب من مسموعاتى على فلان (فالوصية) كأن يوصى بكتاب إلى غيره عند سفره او موته (فالوجادة) كأن يجد كتابا او حديثا بخط شيخ معروف

التافه أى في سرقته وأخره عما قبله لأن الترك أخفى إذ هو أمر عدى بخلاف الفعل فإنه أمر وجودى (قوله الذى هو إجماع) إشارة إلى أن وجه الحجية الإجماع دون التقرير (قوله في الرتبة) أى بحسب الاحتجاج (قوله حكاية الخلاف) أى مطلق الخلاف لآعينه لجواز أن يوافق فى الاضعف من بحالف فى الاقوى (قوله خاتمة) مشتملة على مراتب التحمل ولأفاظ الرواية (قوله مستند غير الصحابي) يقده نظر اللغالب من سماعه منه عليه الصلأ والسلام ولألفقديروى الصحابي عن صحابي آخر أو تابعي فيكون مستنده ما ذكر كثيره (قوله قراءة الشيخ عليه) أى من كتابه الذى في يده او من حفظه وكذا يقال فى قوله وتحديثا (قوله) ومن يوجدمن نسله إشارة إلى جواز الاجازة لأمعدوم ولها صورتان العطف على موجود كعذه وبدونه كأن اجزت لمن يولد لفلان وفيها خلاف عند المحدثين واما الاجازة للطلل الذى لا يميز فصحيحة وقيل لا تصح كالأيصح سماعه والاجازة لمجوزون صحيحة واما الكافر فقال العراقى لم أجده في نقل وان كان سماعه صحيحا ولم أجدا أحدا من المتقدمين والمتأخرين أجاز الكافر إلا أن شخصا من الأطباء يقال له محمد بن عبد السيد سمع الحديث في حال هو ديته على أبى عبد الله الصورى وكتب اسمه فى الطبقة مع السامعين وأجاز الصورى لهم وهو من جملتهم وكان ذلك بحضور المزي فلو لانه يرى جواز ذلك ما قرع عليه ثم هدى الله هذا اليهودى للإسلام وحدث وسمع منه أصحابنا اه (قوله فالمنأولة) أى بشرط أن تحتف بقرائن تدل على الاجازة وكذا ما بعده ولألفجر ذلك لا يدل على الاجازة وفى المنحول واما المناولة فلا فائدة فيها وهى من جهالات بعض المحدثين اه قال البلقينى واحسن ما يستدل به عليها ما استدلل به الحاكم من حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بكتابه إلى كسرى مع عبد الله بن حذافة وأمره أن يدفعه إلى عظيم البحرين فدفعه عظيم البحرين إلى كسرى وفى معجم البغوى عن يزيد الرقاشى قال كنا إذا أكثرنا على أنس بن مالك اتانا بمجال له فآلقاها ألينا وقال هذه احديث سمعتهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتبتهما وعرضها اه (قوله فالوصية) قال سم يبنى أن يكون العارية كالوصية بل قد تدخل فى الوصية هنا لانهم جعلوا منها الوصية عند السفر وقابلوا بها الوصية عند الموت وذلك يقتضى انهم لم يريدوا بها الوصية المعرفة عند الفقهاء وان تكون الهبة ونحو البيع والوقف عليه كذلك فليراجع اه (قوله فالوجادة) بكسر الواو مصدر وجد مولد غير مسموع من العرب قال المعافى بن زكريا النهروانى فى فرع المولى لولون قو لهم وجادة فيما أخذ من العلم من صحيفة من غير سماع ولا اجازة ولا منأولة من تفريق العرب بين مصادر وجد لتعيين المعافى المختلفة قال ابن الصلاح يعنى قو لهم وجد ضالته وجدنا و مطلوبه وجودا وفى الغضب موجدة وفى الفنى وجدنا وفى الحب وجدنا اه وصفة التحديث بها ان يقول وجدت أو قرأت بخط فلان أو فى كتابه بخط حديث فلان ويسوق لاسناد المأتن أو قرأت بخط فلان عن فلان

(ومنع) إبراهيم (الحرثي وأبو الشيخ) الأصمغاني (والقاضي الحسين والماوردي الإجازة) أقسامها السابقة (و) منع (قوم العامة منها) دون الخاصة (و) منع (القاضي أبو الطيب) إجازة (من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح والاجماع على منع) إجازة (من يوجد مطلقاً) أي من غير التقييد بنسل فلان وعطف الاقسام بالفاء إشارة إلى أن كل قسم دون ما يليه في الرتبة ومن ذلك مع حكاية الخلاف في الإجازة يستفاد حكاية خلاف فيما بعدها وهو الصحيح (والفاظ) الرواية أي الفاظ التي تؤدي بها الرواية (من صناعة المحدثين) فليطلبها منهم من يريد هاهنا على ترتيب ما تقدم أملى على حديثي قرأت عليه قرى عليه وأنا أسمع أخبرني إجازة ومناولة أخبرني إجازة أنبأني مناولة أخبرني اعلاما أوصى إلى وجدت بخطه

وأما العمل بها فنقل عن معظم المحدثين والفقهاء المالكيين وغيرهم أنه لا يجوز عن الشافعي ونظار أصحابه جوازها وبعض المحققين الشافعية يوجب العمل بها عند حصول الثقة به قال النووي وهو الصحيح الذي لا ينتج فيه هذا إلا زمان غيره وقال ابن الصلاح أنه لو توقف العمل بها على الرواية لانسداد باب العمل بالمقول لتعذر شرطه وقال البقيني واحتج بعضهم للعمل بالوجادة أي الخلق إيجاب إيماناً قالوا الملائكة قال وكيف لا يؤمنون وهم عند ربهم قالوا الأنبياء قال وكيف لا يؤمنون وهم بأبيهم الوحي قالوا فأنحن قال وكيف لا يؤمنون وأنا بين أظهركم قالوا فمن يارسول الله قال قوم يأتون من بعدكم يحدون صحفاً يؤمنون بما فيها قالوا هذا استنباط حسن اهـ (قوله ومنع إبراهيم الحرثي الخ) قوله إيماناً قال لغيره أجزت لك أن تروي عن مالم تسمع فكانه قال أجزت لك أن تكذب على لأن الشرع لا يبيح رواية مالم يسمع وهو إحدى الروايتين عن إمامنا الشافعي رضي الله عنه وحكاية الآمدي عن أبي حنيفة رضي الله عنه وأبي يوسف ونقله القاضي عبد الوهاب عن الإمام مالك رضي الله عنه وقال ابن حزم أنها بدعة غير جائزة ثم على القول بجوازها لا يشترط القبول كما صرح به البقيني فلورد إجازة قال السيوطي الذي ينقدح في النفس الصحيح وكذلك يرجع الشيخ عن الإجازة ويحتمل أن يقال أن قلنا الإجازة فاجبار لم يضر الرد ولا الرجوع وإن قلنا إذن وإباحة ضار كالوقف والوكالة ولكن الأول هو الظاهر ولم أر من تعرض له (خاتمة مهمة) قال ابن برهان في الأوسط ذهب الفقهاء كافة إلى أنه لا يتوقف العمل بالحديث على سماعه بل إذا صح عنده النسخة جاز له العمل به وإن لم يسمع وحكي الاستاذ أبو إسحق الأسفرائني الإجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة ولا يشترط اتصال السند إلى مصنفيها وذلك شامل لكتب الأحاديث والفقهاء وقال الطبري من وجد حديثاً في كتاب صحيح جاز له أن يروي به ويحتج به وقال قوم من أصحاب الحديث لا يجوز له أن يروي به لأنه لم يسمعه وهذا غلط وكذا أحكام إمام الحرمين في البرهان عن بعض المحدثين وقال هم عصبة لا مبالاة بهم اهـ وكتب الشيخ عن الدين بن عبد السلام جواز إباحة سؤال كتبه إليه أبو محمد عبد الحميد أما الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة الموثوق بها فقد اتفق العلماء في هذا العصر على جواز الاعتماد عليها والاستناد إليها لأن الثقة قد حصلت بها كتحصل بالرواية وبعد التدليس ومن اعتقد أن الناس قد اتفقوا على الخطأ في ذلك فهو أولى بالخطأ منهم ولولا جواز الاعتماد على ذلك لتعطل كثير من المصالح المتعلقة بها وقد رجع الشارع إلى قول الأطباء في صرر وليست كتبهم مأخوذة في الأصل إلا عن قوم كفار ولكن لما بعد التدليس فيها اعتمد عليها كما اعتمد في اللغة على أشعار العرب وهم كفار بعد التدليس قال وكتب الحديث أولى بذلك من كتب الفقه وغيره الاعتناء بهم بضبط النسخ وتحريرها فن قال إن شرط التخيير من كتاب يتوقف على اتصال السند إليه فقد خرق الإجماع وغاية لخرج أن ينقل الحديث من أصل موثوق بصحته وينسبه إلى من رواه يتكلم على علته وغيره وفقهه قال وليس الناقل للإجماع مشهوراً بالعلم مثل اشتراط هؤلاء الأئمة بل نص الشافعي في الرسالة على أنه يجوز أن يتحدث بالخبر وإن لم

(الكتاب الثالث) (قوله ولا ينافيه الخ) لان كون المجمع عليه غير شرعي (٢٠٩) لا ينافي أن الاجماع عليه من الأدلة الدال على

(الكتاب الثالث في الاجماع) من الأدلة الشرعية

يعلم أنه سمعه فليت شرعي أى اجماع بعد ذلك اه وقد ذكر المصنف في كتاب الاشباه والنظائر فروعا جلية متفرعة على اعتماد الكتابة منها ان عمل الناس اليوم على النقل من الكتب ونسبة ما فيها إلى مصنفها قال ابن الصلاح لا يقول قال فلان إلا إذا وثق بصحة النسخة ولا لا يقل بلغنى عن فلان قال المصنف ومن ثم يعم القاضى بكبار شاهدين إلى المزني لإشهاد عليه ان هذا كلام الامام الشافعى في كلام رأه في المختصر فلما شهد قال الآن وثقت نفسى قال المصنف وهذا كان منه ورعا وإن كان في أوائل الحال حيث لم ينتشر كلام الشافعى انتشاره الآن وما الان فالتحرى في مثل ذلك وسوسه منها إذا ولي الامام رجلا كتب له عهدا أو أشهد عليه عدلين فان لم يشهد لم يلزم الناس طاعته إلا أن يصدقوه على أحد الوجهين في الحاوى وقيل يكتب بالكتاب قال الامام بشرط ظهور الصدق في مخالفته وقال الاصطخرى الاستفاضة تكتفى قال المصنف الأرجح الاكتفاء إن حصل به ظن الولاية ومنها إذا جدمع اللقيط رقعة فيها ان تحتها دفينا وأنه لى ففى اعتقادها وجهان ومنها قال الماوردى والرويانى في آخر الضمان إذا كتب سفجة بلفظ الحوالة وردت على المكتوب اليه لمه أدوا هذا إذا اعترف بالكتاب والدين اعتمادا على العرف ولتعدد الوصول إلى الاداء ومنها قال النووي في الاذكار من كتب سلاما في كتاب وجب على المكتوب اليه رد السلام إذا بلغه قاله المتولى والواحدى وغيرهما رادى شرح المذهب أنه يجب الرد على الفور وعزاه إلى المتولى والواحدى والرافعى ومنها انه يجوز الاعتداء على خطا المقتى قاله القاضى الحسين في فتاويه ومنها انه يجوز اعتماد الراى على سماع جزء وجداسمه مكتوب فيه إذا ظن ذلك بالمعاصرة واللقى ونحوهما مما يغلب على الظن وإن لم يتذكر عليه العمل وتوقف فيه القاضى الحسين في فتاويه ولا وجه للتوقف فهذه مغلون معتمدة بالقرائن بما انتهت إلى القطع اه (استطراد) وقع بين إمامنا الشافعى رضى الله عنه وبين الامام اسحق بن راويه رحمه الله مناظرة حكم الشافعى بان جلد الميتة يظهر بالديباغ فطالبه اسحق بالدليل فقال حديث ميمونة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال هلا انتفعتم باهاما فاعتز به اسحق بحديث ابن عكيم كتب النبيارسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشر أن لانتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب قال وهذا يشبه أن يكون ناسخا لحديث ميمونة لانه قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بشر فقال الشافعى هذا كتاب وذلك سماع فقال اسحق ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى كسرى وقصر وكتبه حجة عليهم فسكت الشافعى قبل كانت المناظرة مع حضرة الامام أحمد بن حنبل فمن ثم رجع إلى حديث ابن عكيم وافق به ورجع اسحق إلى حديث الشافعى قال المصنف في الاشهاد ان حجة الشافعى باقية فان هذا كتاب عارضه سماع وإن لم يمتنع أنه مسبووق بالسماع وإنما ظل ذلك ظنا لقرب التاريخ فأتى بنهض بالنسخة اما كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقصر فلم يعارضها شيئا بل عضدتها القرائن وساعدها التواتر الدال على أن هذا النبي صلى الله عليه وسلم جاء بالدعوة إلى ما في هذا الكتاب ولعل سكوت الشافعى تسجيل على اسحق بان اعتراضه فاسد الوضع فلم يستحق عنده جوابا ورب سكوت أبلغ من نطق ومن ثم رجع إليه اسحق ولا فلو كان السكوت لقيام الحجة لا كد ذلك ما عند اسحق اه

(الكتاب الثالث في الاجماع)

(قوله من الأدلة الشرعية) متعلق بالثالث ولو جعله عقبه كان أولى ويجوز جعله حالا لازمة من الاجماع ولا ينافيه كون المجمع عليه يكون شرعيا كحل السكاح ولغو يا ككون الفاء للتعقيب وعقليا كحدث العالم

حكم شرعي وهو وجوب اتباع آراء المجتهدين في ذلك الامر والحاصل ان له اعتبارين فهو من حيث المجمع عليه او لا وبالات ليس دليلا شرعيا ومن حيث ما ترتب عليه من وجوب الاتباع دليل شرعي وهذا مرادهم بما سيأتى تدبر (قوله وهو غير صحيح الخ) يمكن أن من تبعضية وبقدر مضاف أى من مبنى الأدلة يعنى ان الكتاب الثالث بعض الكتب التى تبين احوال الأدلة لكن يكون لغوا بعد ظرفية الكتاب في الاجماع لان ظرفيته فيه هى ظرفيته في بانه (قوله مفرد مضاف) اجاب به اصنف حين ورد عليه أن يجتهدى جمع لا يعنى اتفاق الاثنين (قوله اى امة الاجابة) لو كان ذلك هو المراد لم يحتج الشارح في اخراج الكافر إلى قيد الاجتهاد كما سيأتى (قوله والعقلى) اى التى هى ظنية فيفيدها الاجماع التطم كاتى تفضيل الصحابة وكثير من الاعتقادات واللغوية ككون الفاء للتعقيب وبسبب الامور الدنيوية كأمور الخروب وتدبير أمور الرعية فيجب اتباع اجماع المجتهدين في ذلك والمراد بالاجتهاد المعبر في الاجماع ليس خصوص الاجتهاد الفقهي بل في

(٢٧ - عطار - ثاني) كل شىء ما يناسبه قاله الامام في المحصول وبعضهم أسقط الاحكام العقلية واللغوية والدينية قال لان تاركه الاتباع ان أهم فهو أمر شرعي ولا فلا معنى للوجوب قال الفردى وفيه أن المراد بالشرعى ما لا يدرك لولا خطاب الشارع لا ما تاركه اه

(قول المصنف وهو اتفاق) أى اختصاصه بهم بحيث لا ينعدم غيرهم وحده اتفاق أى متفق عليه وأما اختصاصه بغيرهم فهذا المعنى على قول الآمدى وإن تحقق لكه غير (٣١٠) متفق عليه (قوله وفيه تأمل) لأنه إذا لم يصلح له إلا المجتهد فامعنى اعتبار غيره معه

لكن هذا لا يشك
إلا على الآمدى أما غيره
فيشترط انضمام غير المجتهد
اليه فى التسمية فقط ولو لم
يعرف ذلك الغير المجمع
عليه إلا من المجتهد فإن
معرفة منه لا تنقدح فى
الحجة لانه فى قول غيره
لا قوله فتأمل (قوله من
اقامة اللازم مقام المازوم)
يعنى ان حقيقة الكلام
لا بمعنى افتقار الاجماع
اليهم وفيه أن هذا القائل
لا يطلق اسم الاجماع إلا
حيث لا يتحقق عنده
حقيقة الاجماع لا الاحتذاء
لان الاجماع عنده اجماع
جميع الأمة لا المجتهدين
(قوله ما يأتى فى الكتاب
السابع) أى من تحقق
الاجتهاد فى الكافر قال
سم الاجتهاد المتحقق
فيه بمعنى آخر غير المعترف
الشريعات يدل عليه ان
خبره ساقط وإن تدين
ونحز عن الكذب (قوله
لا يكون الاختصاص
بالمسلمين معلوماً) لان
المراد بالأمة امة الدعوة
لا الاجابة (قوله فانه يعتبر
وفاته) أى على الصحيح
الآتى (قوله هو المحتج
بقوله) ان أراد أنه علم من
التعريف فكلاهما من خارج
فهو المطلوب (قوله إذ

(وهو اتفاق مجتهد الأمة بعد وفاة) نبيها (محمد صلى الله عليه وسلم فى أى أمر كان) وشرح المصنف
هذا الحد بأنا عليه معظم مسائل المحدود وناهيك بحسن ذلك فقال (فعل اختصاصه) أى الاجماع
(بالمجتهدين) بأن لا يتجاوزهم إلى غيرهم (وهو) أى الاختصاص بهم (اتفاق)

أو دينياً كندبير الجيوش اه ذكرنا ونوقش تعلقه بالثالث بأنه صفة للكتاب وليس الكتاب بمعنى
الالفاظ أو المسائل من الأدلة وإنما الذى منها الاتفاق بخصوص الذى يقع موضوعه للمسائل ولو جعل
خبر مبتداً محذوف أى وهو من الأدلة الشرعية لكان أحسن قاصد البرهان أول من باح بردا لاجماع
النظام ثم تابعه طوائف من الروافض وقد يطلق بعضهم كون الاجماع حجة وهو فى ذلك لميلس فان الحجة
عنده فى قول الامام القاسم صاحب الزمان وهو منقسم فى غمار الناس فاذا استقر الاجماع كان قوله حجة فى
جملة الاقوال فهو الحجة وبه التمسك وعمدة نقاد الاجماع ان القول لا تدل على كون الاجماع حجة وليس
بمتنع فى مقدوره ان يجمع اقوام لا يعصم أحدهم عن الخطأ على قبض الصواب فاذا ليس فى العقل
متعلق بامتناع الاجماع حجة فلم يبق إلا تتبع الأدلة السمعية ويتعين انتفاء القاطع فيها فان القاطع نص
الكتاب أو نص سنة متواترة والمستلة عربية عنهما فلا دليل إذا على أن الاجماع حجة وهذا الكلام مخيل
بالغ فى فنه ان لم نسلك المسلك المرتضى ثم ذكر متمسك القاتنين بحجته وأخذنى تقريرها. وبينها بكلام
نفيس جزل إلى أن قال فان قيل قد تحقق ان القول لا تدل على ثبوت الاجماع واستبان انه ليس فى
السمعية قاطع دال على أن الاجماع واجب الاتباع فلا معنى بعد ذلك إلا الرد والاجماع عصام الشريعة
وعمادها واليه استنداهنا لان الاجماع حجة قاطعة والطريق القاطع فى ذلك أن قوله لا يجوز ذكر كلامه ولا
محصله الرجوع إلى العرف وبه صرح الغزالي فى المنحول فقال لا مطمع فى مسلك عقلى إذ ليس فيه ما يدل
عليه ولم يشهد له من السمع خبر متواتر ولا نص كتاب واثبات الاجماع بالاجماع تهافت والقياس
المختون لا مجال له فى القطعيات وهذه مدارك الاحكام فلم يبق وراءها إلا مسالك العرف فلعلنا نتلقاه
منه فنقول الخ (قوله مجتهد الأمة) أى أمة الاجابة لا الدعوة وهو بصيغة الافراد لا الاضافة على معنى
من أى المجتهد منهم فيصدق بواحد وسأنى يقول لو انحصر اجتهاد الخ ويصح أن يكون جمعا محذوف ياؤه
للاضافة لكن يلزم أن الاثنين إذا اتفقا لا يكونان اجماعاً إلا أن ياد بالجمع ما فوق الواحد (قوله فى عصر)
أى أى عصر كان كما يفيد التفسير فيقتضى جواز بقاء الاجتهاد إلى يوم القيامة وفى التلويح انه حال من
المجتهدين ومعناه زمن قل أو أكثر وفائدة الاحتراز عمارة من ترك هذا القديم لزوم عدم انعقاد
الاجماع إلى آخر الزمان إذ لا يتحقق اتفاق جميع المجتهدين لا حينئذ (قوله معظم مسائل المحدود) أى
لا كلها لان منها ما لا يؤخذ منه ككون الاجماع حججاً وكونه قطعية وكونه خرقاً فمرامهم ان هذا المعظم
عشرون مسألة يجعل الست المذكورة فى قوله وان اجماع كل من أهل المدينة إلى آخر الست واحدة
وخمسة وعشرون يجعلها ستة وصرح المصنف بالبناء فى جميعها ما عدا ثلاثة فذكرها على وجه الاستقلال
وهى قوله أما السكونى الخ قوله ولا يشترط فيه امام معصوم وقوله ولا بد له من مستند وإنما غير الاسلوب
فى هذه الثلاثة لقوة الخلاف فيها فاعتنى به لكونه اتمام وغير المعظم ذكره بقوله الصحيح امكانه الخ (قوله)
وناهيك بحسن ذلك) ناهى خبر مقدم وبحسن مبتداً مؤخر والباء واباء زائدة أى حسن ذلك ناهيك عن
الاتفات لغيره أو الباء سببية وناهى خبر مبتداً محذوف أى وهو ناهيك بسبب حسن الخ والضمير
للمصنف أو لمصنوعه وفيه اظهار فى مقام الاختصار (قوله بالمجتهدين) الباء داخله على المقصور عليه

لا يلزم من اعتبار موافقة الخ) أى فتنى قول شيخ الاسلام بقيل قوله أى فى الاجتماع وليس المراد قبول (قوله)
الخبر فى غير الاجماع كما فهمه سم (قوله ولا يبعد الخ) هو بعيد مع وجوب الاتباع فيه اذا المأمور به اتباع سليل المؤمنين

أى فلا عبرة باتفاق غيرهم وهل يعتبر وفاق غيرهم لهم نه عليه بقوله (واعتبر قوم وفاق العوام) للمتجدين (مطلقاً) أى المشهور والخفى (وقوم فى المشهور) دون الخفى كدقائق الفقه (بمعنى إطلاق ان الأمانة أجمعت) أى ليصح هذا الإطلاق (لا) بمعنى (افتقار الحجة) اللازمة للاجماع (اليهم خلافاً للأدعى) فى قوله بالثانى ويدل له التفرقة بين المشهور والخفى (و) اعتبر (آخرون الأصولى فى الفروع) فيعتبر وفاقه للمتجدين فيها لتوقف استنباطها على الأصول والصحيح المنع لانه عامى بالنسبة اليها (و) علم اختصاص الاجماع بالمسلمين لان الاسلام شرط فى الاجتهاد الماخوذ فى تعريفه وفخره من نكره) يبدعته فلا عبرة بوقافه ولا خلافه (و) علم اختصاصه بالعدل ان كانت العدالة ركناً فى الاجتهاد (وعدمه) أى عدم الاختصاص بهم (إن لم تكن) ركناً فى الاجتهاد وهو الصحيح كما سياتى فى باب فحص مما ذكر ان فى اعتبار وفاق الفاسق قولين وزاد عليهما قوله (وثالثها) أى الأقوال (فى الفاسق يعتبر) وفاقه (فى حق نفسه) دون غيره فيكون اجماع العدل حجة عليان وافقهم وعلى غيره مطلقاً (ورابعها) يعتبر وفاقه (ان بين ماخذه) فى مخالفتها بخلاف ما لا ذم لبيته إذ ليس عنده ما يمنعه عن أن يقول شيئاً من غير دليل (و) علم (أنه لا بد من الكل)

(قوله أى فلا عبرة باتفاق غيرهم) تنبيه على أن اختصاصه بهم بمعنى أن اتفاقهم هو المعتبر دون اتفاق غيرهم وان اشترط اتفاق العوام عند القائل به لينا فى اختصاص الاجماع بهم بهذا المعنى (قوله واعتبر قوم وفاق العوام) المراد بهم من لم يبلغ رتبة الاجتهاد (قوله بمعنى إطلاق الخ) تفسير للاعتبار مطلقاً فالخلاف على المعنى الاول لفظى وعلى الثانى معنوى (قوله اللازمة للاجماع) دفع به ما يقال لاحاجة لقوله لا بمعنى افتقار الحجة لان الكلام فى الاجماع وحاصل الدفع أن الحجة لما كانت لازمة للاجماع صح ذكرها (قوله فى قوله بالثانى) أى افتقار الحجة له (قوله ويدل له التفرقة) إذ لو كان شرطاً فى جواز الإطلاق ما كان الشخصيص بالمشهور وجه بل الخفى كذلك فلا يصح أن يقال أجمعت الامة إذ العامة لا يتخطر ذلك بياهم والتفرقة تدل أن الشرط فى اعتبار الحجة (قوله الأصولى) أى اتفاق الأصولى قال فى البرهان ذكر القاضي أبو بكر إلى أن الأصولى الماهر المنصرف فى الفقه يعتبر خلافه وفاقه والذى ذهب اليه الأصوليون خلاف ذلك فان الذى وصفه القاضي رحمه الله ليس من المفتين ومن لم يكن منهم ووقع له واقعة لزمه أن يستفتى المفتين فيها فهذا إذ من المقلدون لا اعتبار بأقوالهم فانهم تابعون غير متبوعين وحلة الشريعة مفتوها والمقلدون فيها (قوله وعلم اختصاص الاجماع بالمسلمين) لاضافة مجتهد فى التعريف الى الامة المنصرف عند الإطلاق الى أمة الاجابة (قوله لان الاسلام شرط فى الاجتهاد) الاولى أن يقال لان الاسلام قيد فى المجتهد لانه الماخوذ فى تعريفه لا يقال إذ كان شرطاً فى المجتهد كان شرطاً فى الاجتهاد لا ناقل ممنوع لانه إنما شرط فى المجتهد ليقبل قوله فهو شرط لا اعتبار قوله لتسمية استنباطه اجتهاداً ويدل لعدم اشتراطه فيها ما سأتى فى الكتاب السابع فى مسئلة المصيب فى العقليات واحد اه ذكرى قال سم وقد يوجه كلام الشارح بأن كلام المصنف فى باب الاجتهاد يفيد اعتبار الاسلام فى الاجتهاد لانه اعتبر فيه معرفة متعلق الاحكام من كتاب وسنة وما يتعلق بذلك كمعرفة الناسخ والمنسوخ وهذا لا يتصور فى الكافر إذ لا يعتقد حقيقة الكتاب والسنة فكيف يعرف متعلق الاحكام منهما ولا ينافى ذلك ما دل عليه كلامه فى مسئلة المصيب فى العقليات واحد من تحقق الاجتهاد فى الكافر لانه بمعنى آخر غير ما فرده أولاً وهو المعتبر فى الاحكام الشرعية اه (قوله ان كانت العدالة ركناً) أى شرطاً فالمراد بالركن ما لا بد منه (قوله قولين والمتعمدان) يعتبر وفاقه فلا يعتبر الاجماع بدونيه ويعلم وفاقه بخبر غيره (قوله فعلى غيره مطلقاً) أى وافقوا خالف

(قول الشارح إذا كان غيرهم أكثر) أخذه من قول المصنف الاق أقوال اعتبار العوامى والناذر فانه لا يكون نادراً إلا إذا كان الغير أكثر تدبر (قول المصنف ان ساغ الاجتهاد الخ) هل يقيد هذا بأن يكون المخالف مجتهد الظاهر نعم فيكون هذا القول مبنياً على عدم اعتبار وفاق العوام بقى أن ماعدا هذا القول كيف قال بضرب من خالف فيما لا مجال فيه للاجتهاد

قوله ذكر القاضي أبو بكر إلى أن الأصولى الخ هكذا بنسخه المؤلف ولعلها ذهب بدل ذكر بدليل المقابل اه مصحح

(قول المصنف بل يكون حجة) عبارة العضد لو نذر المخالف مع كثرة المجمعين لم يكن إجماعاً قطعياً لما ذكرنا أن الأدلة لا تتناولها لكن الظاهر انه يكون حجة لانه يدل (٢١٢) ظاهر أعلى وجود راجح أو قاطع لانه لو قدر كون متمسك المخالف النادر

راجحاً والكثيرون لم يطلعوا عليه أو اطلعوا وخالفوه غلطاً أو عدماً كان في غاية البعد قال السعد على قوله لم يكن إجماعاً قطعياً معناه انه لا يكفر جاحده لكن يكون إجماعاً ظنياً يجب على المجتهد العمل به اه فعلم انه ليس زائداً على الأدلة الخمسة بل هو فرد من أفراد الإجماع والحاصل أن التعريف المتقدم إنما هو للأجماع القطعي عند هذا القائل ومنه ظني أم عند الجمهور فواقع فيه المخالفة ليس باجماع وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع أمتي على الخطأ إنما يتناول اجماع الكل دون البعض ولو نذر غيره ولانفايه قوله في المسئلة الآتية والصحيح انه قطعي حيث اتفق المعتبرون لا حيث اختلفوا كالكسوت وما نذر مخالفه فانه يفيد أنه حيث اختلفوا كان إجماعاً ظنياً لأن ذلك مبنى على قول غيره بانه اجماع كما يفيد قول الشارح المحقق هناك بعد ذلك فهو على القول بانه اجماع محتج به ظني لله دره (قول الشارح فيبعد

قوله لأن إضافة مجتهد إلى الامة تفيد العموم) لأنه مفرد مضاف أريد به المجلس فيعم كل فرد من مجتهدى الامة وهذا يعلم أن مجتهدى التعريف مفرد لا جماع وقد تقدم (قوله إذا كان غيرهم) أى غير من لم يبلغ عدد التواتر أكثر منهم وخرج بذلك ما إذا كان أقل أو تعادلا فلا إجماع قطعاً اه ذكرنا (قوله ان ساغ الاجتهاد في مذهبه) أى في اذهب اليه من الحكم بأن كان للاجتهاد فيه مجال لعدم ورود نص فيه كالقول إذ لا نص فيه بخلاف ربا الفضل لو ورد النص فيه وهو الاحاديث في الصحيحين وغيرهما ولا يسوغ الاجتهاد مع النص اه نجارى (قوله ولو كان واحداً) قال شيخنا الشهاب انظر لم زاد هذا هنادون ما قبله أى وهو الخامس ويمكن أن يجاب بانه ذكر في الخامس ما يعنى عن ذلك وهو تمثيله بقوله كقول ابن عباس رضى الله عنه الخ إذ لو لأنه تضر مخالفته وحده على هذا القول ما صح التمثيل إلا على سبيل الفرض وهو خلاف الظاهر اه سم (قوله فيبعد اتفاقهم على شيء) فيه إشارة إلى ان مستند الظاهرة مجرد الاستبعاد لا دليل خاص بالصحابة ولا نزول درجة من بعد الصحابة عن انعقاد دل على ذلك لما قال العلامة ابن أبى شريف قول ابن حزم انه بعد عصر الصحابة لا يمكن أحداً مع سعة الاقطار بالمسلمين وكثرة عددهم ان يضبط أقوالهم (قوله إن وافقهم) أى يقول أو يفعل أو تقر يروان كان قوله والحجة في قوله يوم أن ذلك في القول فقط ويمكن ان يراد بالقول الرأى وهو حاصل بالقول وغيره أو انه ذكر على سبيل التمثيل (قوله إجماع كل من أهل المدينة) أى مع وجود غيره من المجتهدين وكذا يقال فيما بعد وأتى بلفظ كل للأشارة إلى ان إجماع كل من هؤلاء على انفراده حجة قال في البرهان نقل أصحاب المقالات عن الامام مالك رضى الله عنه انه كان يرى اتفاق أهل المدينة يعنى علماء ما حجة وهذا مشهور رعبه ولا حاجة إلى تكلف رد عليه ان صح النقل قال البلا لا تعصم والظن بالمالك رحمه الله انه لا يقول بما نقله الناقلون عنه اه وفي فصول البدائع للعلامة الفنارى الكبير الذى هو جامع لكثير من كتب هذا الفن المعتمدة ما نصه قيل إجماع أهل المدينة وحدهم من الصحابة والتابعين معتبر عند مالك وحمل على تقديم روايتهم وأعلى صحة إجماعهم في

المقولات

يعد على من قد في قريته لا على من جد في الطلب

وهم المجتهدون (قوله اعترض بأن عدم الحجية الخ) هذا الاعتراض ساقط برمته بما حررناه لك سابقاً من أن الحجية

لازمة للاجماع عند المصنف
والجمهور فتأمل (قوله)
بل لو خرجوا من هذا المكان
(الخ) أولى منه ما في العصد
من قوله في تقرير الاستدلال
لنا ان العادة قاضية بعدم
إجماع مثل هذا الجمع
الكثير من العلماء المحصورين
اللاحقين بالاجتهاد إلا
عن راجح فقوله مثل الجمع
تنبه على أنه لا خصوصية
للدنية يستبعد كون
المكان مدخلا وإنما اتفق
في ذلك ولو اتفق مثله في
غيرها لكان كذلك اه
(قول الشارح فهذا سر هذه
المسئلة) أى الاعتداد
باجماعهم لمعرفة الوحي
وكونهم في مكان هو سر
قول الامام رضى الله عنه
باجماع أهل المدينة لأن
المدينة لها مدخل فيعرض
بأنه لا مدخل للبقعة (قوله)
لأن الاجماع قطعى (الخ)
فيه انه لا تلازم بين قطعية
الاجماع وعدم الثبوت بخبر
الواحد غاية الأمر أن
الاجماع القطعى ثبوته
مطلون (قول الشارح)
على أن كون الاجماع
قطعيا (الخ) فيه أن الكلام
على مختار المصنف وسيأتى
اختياره انه قطعى

(وأهل البيت) النبوى وهم فاطمة وعلى والحسن والحسين رضى الله عنهم (والخلفاء الأربعة) أبى بكر
وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم (والشيخين) أبى بكر وعمر (وأهل الحرمين) مكة والمدينة (وأهل
المصرين الكوفة والبصرة غير حجة) لأنه اتفاق بعض مجتهد الأمة لا كلهم (وإن) الاجماع (المقول
بالأحاد حجة) لصدق التعريف به (وهو الصحيح في الكل) وقيل ان الاجماع في الأخيرة ليس بحجة لأن
الاجماع قطعى فلا يثبت بخبر الواحد وقيل انه فيما قبل الأخيرة من الست حجة اما فى الآخرى فلهديث
الصحيحين إنما المدينة كالكبير تنى خبيثا وينصح طيها والخطأ خبيث فيكون منفيان عن أهلها وأوجب
بصدوره منهم بلا شك لا تنفاه عصمتهم فيحمل الحديث على انها فى نفسها فاضلة مباركة واما فى الثانية
فلقوله تعالى إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا والخطأ رجس فيكون
منفيا عنهم وهم من تقدم لما روى الترمذى عن عمر بن أبى سلمة أنه لما نزلت هذه الآية لف النبي صلى الله
عليه وسلم عليهم كساء وقال هؤلاء أهل بيتى وخاصتى اللهم أذهب عنهم

المقولات المستمرة كالآذان والاقامة والصاع ونحوها وقيل مراده التعميم والحق أنه وحده ليس
بحجة لانهم ليسوا اكل الأمة والاصل عدم دليل آخر لهم أولاً العادة قاضية بعدم اجتماع مثل هذا
الكثير من المحصورين في مهبط الوحى الواقفين على وجوب الابدال والرجح لا عن راجح وجوابه منع
ذلك لما علم من ثبت الصحابة قبل زمان صحة الاجماع فيجوز ان يكون لغغيرهم متمسك براجح لم يطعوا
عليه وهذا ليس احتمالا بعيدا وانما يخو المدينة طيبة تنى خبيثا والخطأ خبيث وجوابه انه دليل فضلها وقد
وقع فيها ما وقع فلا دلالة له على انتفاء الخطأ وثالثا تشبيه علمهم بروايتهم وجوابه الفرق بأن الرواية
ترجح بكثرة الرواة لا الاجتهاد بكثرة المجتهدين (قوله وأهل البيت) القائل بحجية إجماعهم الشيعة
قيل كيف يلتمز ذلك مع ما اشتهر عن الشيعة من انكارهم حجية الاجماع وأوجب بأنهم ان أنكروا
كونه حجة على تفسيره المعروف لا مطلقا اه كالأستدلال الشيعة بمحصر انتفاء الرجس فيهم لقوله
تعالى إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا والخطأ رجس مردود بأن الآية
إنما تدل على فضلهم مع ان المذكور فى التفاسير ان المراد بالرجس الشرك أو الاثم أو الشيطان أو الألهواء
والبدع أو البخل والطمع (قوله غير حجة) كيف يكون غير حجة فى جانب الخلفاء مع أمر الله ورسوله
باتباعهم غاية الأمر أنه ليس باجماع ولا يلزم من نفي الاجماع نفي الحجية ولا يرد كون الحجية لازمة
للاجماع لجواز كون اللازم اعم (قوله لأن الاجماع قطعى) فيه انه لا يلزم من قطعية دلالة قطعيته
فى نفسه كالا يلزم من قطعية الدال قطعية المدلول (قوله اما فى الآخرى) أى أما كون الاجماع حجة فى
الآخرى وكذا يقال فيما بعده (قوله كالكبير) هو زق الحداد الذى يفتح به النار وقوله تنى خبيثا أى
أى خبيث أهلها وقوله ينصح أى يخلص وفيه ان الخطأ فى الاجتهاد ليس بخبيث ولأنه يمكن له أجر والخبيث
إنما هو خطأ المصية (قوله بصدوره منهم) أى بجواز صدوره اه ذكرىا وبالتقدير المضاف اندفع
اعتراض الشباب عميرة بأن انتفاء العصمة لا يثبت المدعى اه اى لانه إنما يستلزم إمكان الصدور
والامكان لا يقتضى الوقوع بالفعل إلا أنه يرد على ما قاله ذكرىا ان جواز الصدور لا يدل على عدم
الحجية لاحتمال عدم الصدور وقد يجاب بأنهم حينئذ كثيرهم فلا وجه لمزيتهم على غيرهم فى ذلك تأمل
(قوله لا تنفاه عصمتهم) فى هذا التعليل نظر إذ الصدور والوقوع إنما يعلل بالمشاهدة مثلا
ولما يصح هذا التعليل لامكان الصدور وجوازه ولهذا قدر ذكرىا لفظة جواز لتصحیح
هذا التعليل والآخرى ان يستعمل تعليلاً لمخدوف أى وإنما صح صدوره منهم لا تنفاه الخ

(قول الشارح في الثالثة والرابعة وأجيب بمنع انتفائه) أي لأن الحث على اتباعهم لا يستلزم أن قولهم حجة لأن قوله عليه الصلوة والسلام عليكم يسقي الخ واقتدوا بالذين الخ (٢١٤) إنما يدلان على أهلية الاربعة والاثنتين لتقليد المقدّم لهم لا على حجية قولهم على المجتهد ولأنه لو كان قولهم حجة

لما جاز الأخذ بقول كل صحابي خالفهم وأنه جائز لقوله صلى الله عليه وسلم أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وقوله صلى الله عليه وسلم خذوا شطر دينكم عن الجهرى فوجب الحل على تقليد المقلد جمعا بين الأدلة كذا في المضد وحاشيته السعدية فاندفع مافى الحاشية هنا (قول الشارح) على أن فيا ذكر تخصيص الدعوى (الخ) أي مع أن الأدلة الدالة على حجة الاجماع لم تخصه بعصر من

الاجماع (قول الشارح) الانتفاء (الاجماع) أي ولم يدل الدليل إلا على حجة الاجماع فالحجة لا تجاوزه على رأى الجمهور والمصنف وإن جاوزته على رأى غيرهم كما تقدم لإيضاحه فاندفع اعتراض سم هنا أيضاً (قول الشارح) وقيل يحتج به (و) وإن لم يكن اجماعا يعنى أن الاحتجاج به ليس من حيث كونه قول مجتهد إذ المجتهد لا يستدل بقول مجتهد بل من حيث دلالة الدليل

(قوله الرجس) تبدل الجيم كافا في غير القرآن وتبدل السين أيضا زايًا وأما الركن في قوله تعالى أو تسمع لهم زكرا فالمراد به الصوت الخفى (قوله وعليه مرط) بكسر الميم وسكون الراء كساء من صوف أو خز أو كتان وقيل هو الأزار ومرحل يضم الميم وفتح الراء وتشديد الحاء المهمة فيه خطوط (قوله والرجس قيل الخ) الظاهر أن الواو للتعليل (قوله من بدى) متعلق بالخلفاء على أنه حال منه وقوله تمسكوا بيان لقوله عليكم وتفسير له (قوله الخلافة بعدى الخ) فيه تفسير للخلفاء قبله (قوله مدة الحسن بن علي رضي الله عنهما) فانه ولي الخلافة بعد قتل أبيه بمباينة أهل الكوفة فأقام ستة أشهر وأياما فهو آخر الخلفاء الراشدين وقضيته اعتبار موافقته لهم فيشكل بعدم عده فيهم في هذا القول إلا أن يوجه بقصر مدته واشتغاله فيها عن النظر لترادف العتق (قوله وأجيب بمنع الخ) انظر هذا مع أمره صلى الله عليه وسلم باتباعهم ويأتى مثله في مسألة الشيخين (قوله إلى المصيرين) يعنى الكوفة والمدنية أى معظمهم ولا اقتدوا بغيرهم في جميع المشارق والمغارب لاتساع نطاق دائرة الاسلام بكثرة الفتوحات (قوله بعصر الصحابة) أى والاجماع لا يختص بعصرهم (قوله فشرط ذلك نظرا للعادة) أى لأن العادة عند شارطه وهو امام الحرمين تحمى بأن العدد الكثير من العلماء لا يجمعون على القطع فى شئ بمجرد توثيق أو ظن بل لا يقطعون بشئ إلا عن قاطع اهـ زكريا (قوله وعلم انه لو لم يكن الخ) الذى علم انما هو انتفاء الاجماع لا انتفاء الحجة ولا

السمعى على حجية قوله فانه يدل على عدم خلو الامة عن قائل بالحق مطلع عليه وأولى من يقول به عن اطلاع هو مجتهد ورد بان المنفى عنه الخطأ وهو سبيل المؤمنين^(١) منتف هنا وأيضا يلزم عدم انحصار الأدلة في الحجة

(١) قوله وهو أى انتفاء الخطأ سبيل المؤمنين أى بشهادة رفع عن أمم الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه اهـ كاتبه

(قول المصنف وان اقراض العصر لا يشترط) اختلف القائلون بأنه باشتراط الانقراض في فائدته فذهب الجمهور إلى أنها اعتبار موافقة اللاحقين ومخالفتهم كالسابقين حتى لا يصير المسئلة اجماعية مع مخالفتهم وذهب أحد وجماة إلى أنها لا تعتبر بل فائدته تمكن المجمعين من الرجوع حتى لو اقترضوا مصريين كانت المسئلة اجماعية لا عبرة فيها بمخالفة الآخرين فعلى الأول أهل الاجماع السابقون واللاحقون جميعا لكن إنما اشترط اقراض السابقين فقط وعلى الثاني هم السابقون فقط فيصح اشتراط اقراض المجمعين كلهم ثم أنه عند القائلين بالاشتراط ينقصد الاجماع لكن لا يبق حجة بعد الرجوع وقيل لا ينقصد مع احتمال الرجوع به عليه العضد السعد في حاشيته وغيرها ومنه يعلم أن المراد بالكل في قول أحد وسليم وابن فورك هم أهل الاجماع السابقون لاكل العالم حتى يشكل بأنه حيث لا يتصور اجماع يعمل به إذ لا يتصور اقراض الكل قبل القيامة ولو تصور بطل فائدة الاجماع إذا عرفت هذا عرفت أن الخلاف في قول المصنف سابقا فان نشأ بعد فعل الخلاف انقراض العصر ليس المراد به خلاف أحد ومن معه وهو ما هنا بل خلاف الجمهور ولا ذكر له في المتن فتأمل (قول الشارح بموت أهله) (٢١٥) لم يقل أو بعضهم لأن حقيقة

انقراض العصر هو موت أهله فان قلت كان اللاحق أن يجعل الشارح انقراض العصر على رأيه انقراض المجتهدين فقط قلت التعريف صادق بعدم انقراض الكل كما قاله الشارح فان قلت كيف قال وخالف أحد الخ مع أن أحد من معه إنما قالوا باشتراط انقراض كل أهل العصر أو غالبهم أو كل علمائهم أو غالبهم وهو لا يقول بمحصول الاجماع إلا من المجتهدين قلت إذا قال بأنه لا يشترط

(و) علم (أن انقراض العصر) بموت أهله (لا يشترط) في انعقاد الاجماع لصدقه تعريضه مع بقاء المجمعين ومعاصريهم (وخالف أحد من فورك وسليم) الرازي (فشرطوا انقراض كلهم) أي كل أهل العصر (أو غالبهم أو علمائهم) كلهم أو غالبهم (أقوال اعتبار العامي والناذر) يلزم من انتفاءه انتفاؤها فالمناسب أن يقول لم يكن قوله اجماعا وليس بحجة على المختار ومجيب بأن الاجماع يلزمه الحجية فإذا انتفت اتفق كما مر ذكره يا وفيه أن المعلوم انتفاء الاجماع لا انتفاء الحجية والكلام في المعلوم (قوله لم يحتج به) كيف لا يتج به مع أن غيره عامي فالعامي يجب عليه اتباع المجتهد فيكون قوله حجة فيه وحيث لا فالحق مقابل هذا القول (قوله بموت أهله) أي كلهم أو بعضهم ليتأتى قوله الآتي أو غالبهم (قوله أي كل أهل العصر) عامهم وغيرهم على الاطلاق لاكل علمائهم ولا لساوى قوله أو علمائهم (قوله أقوال اعتبار الخ) خبر مبتدأ محذوف أي وهذه الأقوال أقوال اعتبار الخ أي أنها مبنية عليها قال الكمال ثم ظاهره أن الأقوال الأربعة لها ثلاثة أعالى معنى أن يكون كل واحد نقل عنه كل من الأقوال الأربعة وأعالى معنى أن كل واحد قائل بقول منها وفيهم من نقل عنه مع ما قال به من الثلاثة القول الرابع وكلاهما غير سديد إذ لا نقل يساعده بل النقل بخلافه إذ المعروف نقل ذلك عن هؤلاء الثلاثة وغيرهم لمحقق أصحاب أحمد ونقله ابن برهان عن المعتزلة ونقله الاستاذ عن الأشعرى واختلف المنقول عنهم في الاشتراط على الأقوال الأربعة المذكورة فذهب إلى كل قول (قوله فرقة والناذر) أي الواحد من المجتهدين (١) قوله فالمناسب أن يقول الخ أي بدل قوله لم يحتج به اه كاتبه

انقراض جميع أهل العصر ومنهم المجمعون فقد قال بأنه لا يشترط انقراض المجمعين وكونهم الكل أو البعض لا مدخل له فيما يرجع إليه هذا الخلاف بل ذاك خلاف آخر فإذا قالوا باشتراط الكل أو البعض فقد خالفوا فيما يرجع إليه الخلاف في انقراض المجتهدين ألا ترى إلى قولهم كيف ردوده فيمن يتحقق منه الاجماع سواء كان الكل أو البعض فانه يدل على أن الخلاف في انقراض المجمعين من حيث هم مجموع بقطع النظر عن جماعة معينة والله در الشارح حيث قال مع بقاء المجمعين دون المجتهدين فتأمل (قول الشارح ومعاصريهم) يقتضى أن المعاصرين ليسوا من المجمعين وهو كذلك لأن هذا تفريع على الأصح السابق من أنه يعتبر النادر دون العامي (قول الشارح أي كل أهل العصر) أي كل من كان مجتهدا وقت الاجماع دون من نشأ بعده بأن لم يصير مجتهدا إلا بعد انتفاهم (قوله لو قال بموت أهله أو بعضهم لكان أولى) قد عرفت أن المخالفة من حيث عدم اشتراط المصنف انقراض المجمعين من حيث أنهم مجموع بقطع النظر عن خصوصية المجتهدين مع اشتراط غيره لذلك ولا يضران عدم اشتراط انقراض خصوص المجمعين بعض ماعلم من التعريف لاكله وهذا القدر كاف في محبة المقابلة فلا حاجة لما قاله تدبر

(قول الشارح هل يعتبران) أى يضر خلافا فلاد من انقراض السكك وقوله أولا يعتبران أى لا يضر خلاف العام والنادر فلا يشترط انقراضهما بل الشرط انقراض غالب العلماء وقوله أو يعتبر العامى أى يضر خلافا دون النادر أى لا يضر خلافا فلاد من انقراض غالب العلماء والعوام وقوله أو العكس أى يعتبر النادر أى يضر خلافا دون العامى فلا يضر خلافا فلاد من انقراض علمائهم كلهم هذا هو الصواب فى الحاشية تخطيط (قوله) قائلون بحجية الاجماع قبله) قد عرفت أن بعضهم قال بابه مع احتمال الرجوع لانتفاء عبارة المضدا انقراض (٢١٦) عصر المجمعين غير مشروط فى انعقاد اجماعهم وكونه حجة وعليه المحققون وقال أحدوا بن

فورك يشترطاه فلم ان احد من معي قال بعدم الانعقاد تدبر (قوله) او حدث مخالف (هذا رأى الجمهور لا احد ومن معه كما عرفت وبه تعلم ما فى قوله بعد والمخالفة وقوله ولا فى حق غيرهم فيمتنع مخالفتهم وقوله ولذا اجاز الرجوع والمخالفة وكل هذا من عدم الثبوت فى النقل (قوله) فى حقهم (اى المجمعين على الاطلاق الاول حذف فى حقهم لانه شرط فى حقهم بمعنى انه لا يتمكن واحد منهم بعده من الرجوع وفى حق غيرهم بمعنى انه لا يضر خلفه من حدث بعدهم (قول الشارح فى الجملة) إنما كان فى الجملة اى بعض الصور لانه إنما يظهر فى المجتهدين دون العوام إذ لا يقال فهم يجوز ان يظهر

هل يعتبران أولا يعتبران كما تقدم أو يعتبر العامى دون النادر أو العكس كما يستفاد من جمع المستثنين فينبى على الاولين الاول والرابع وعلى الآخرين الثانى والثالث واستدلوا على اشتراط الانقراض فى الجملة بانه يجوز أن يطرأ لبعضهم ما يخالف اجتهاده الاول فيرجع عنه جوازا بل وجوبا وأوجب بمنع جواز الرجوع عنه للاجماع عليه (وقيل يشترط الانقراض (فى) الاجماع (السكوتى) لضعفه بخلاف القول وسبأنى (وقيل) يشترط الانقراض (ان كان فيه) أى فى المجمع عليه (مهلة) بخلاف مالا مهلة فيه كقتل النفس واستباحة الفرج إذ لا يصدر إلا بعد إتمام النظر (وقيل) يشترط الانقراض (ان بنى منهم) أى من المجمعين (كثير) كعدد التواتر بخلاف القليل إذ لا اعتبار به

(قوله) هل يعتبران (الخ) أما اعتبار العامى فيقدم فى قوله واعتبر قوم وفاق العوام وأما اعتبار وفاق النادر فهو الراجح السابق فى قوله وانه لا بد من الكل وعليه الجمهور وأما عدم اعتبار العامى فهو الراجح السابق فى قوله فعلم اختصاصه بالمجتهدين وأما عدم اعتبار النادر فهو ما اتفق عليه القول الثانى والثالث والرابع من جملة الأقوال السابقة من الكمال (قوله) من جمع المستثنين) أى مسألة اعتبار العامى ومسألة اعتبار النادر فجمعهما فى مكان واحد دليل على أن الخلاف فى احداهما خلاف فى الأخرى (قوله) أو العكس) أى ان يعتبر موافقة الواحد فنفس مخالفتهم (قوله) فينبى على الاولين) أراد بالاولين ما يشمل الاول الحقيقى وهو قوله هل يعتبران والاول الاضافى وهو قوله ولا يعتبران أو هو تقليب (قوله) فى الجملة) أى من غير نظر لخصوص قول من الاربعة (قوله) للاجماع عليه) فانه لا يجوز خرق الاجماع (قوله) وسبأنى) أى السكوتى (قوله) الانقراض) أى من حيث هو لا انقراض السكك ليصح قوله ان بنى قال السكك واعلم أن مشترطى الانقراض قائلون بحجية الاجماع قبله لسكون الرجوع أو حدث مخاف كان ذلك عندهم فادحا فى الاجماع فالانقراض فى الحقيقة شرط لانعقاده دليلا مستقرا لحجية كغيره من الأدلة لأصل انه قاده حجة (قوله) مهلة) بفتح الميم أى نأى وتراخى والمراد بها هنا مكان استدراك الشئ ولو وقع كالووق كوا أجمعوا على وجوب دفع الدين من زبد الذى عليه للمعمور ومم دفعه فهذا يمكن استدراكه باسترداد المدفوع لزبد أو بدله ان تلف قال السكك والظاهر ان المرجع فى الزم الذى يعد التأخير فيه مهلة العرف كما ضطه فى المنحول (قوله) مالا مهلة فيه) وهو ما لا يمكن تداركه كقتل النفس فانه إذا وقع لا يمكن استدراكه (قوله) كقتل النفس) أى كجواز قتل النفس الفائلة (قوله) إذ لا يصدر (الخ) وبعد ما معان النظر لا يمكن حدوث مخالف

(قوله) لبعضهم ما يخالف اجتهاده الاول إذ لا جهاد به (قول الشارح للاجماع عليه) اى وقد دل القاطع وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع امتى على الضلالة على انه متى وقع الاجماع انتهى الخطأ معه مطلقا ولو فى لحظة إذ لو وجد فيها لاجتماع على الضلالة (قول المصنف) وقيل يشترط فى السكوتى (اى) لضعفه بقيام اجتهاد من ينكر إنما ينكر لعدم اجتهاده لواجتهاد فتوقفت لعارض الأدلة وهذا القول للجبائى ومنه يعلم ان الفعلى كالقولى إذ لا يتأتى فيه هذا الاحتمال (قوله) كما قلناه) إنما قال ذلك لتدخل الكفاية غير الاقل من عدد التواتر فقط لتقييد هذا القول بعدد التواتر كما قاله السكك ولو ابقاء على حاله لا دخل ما ليس بعدد التواتر وفيه نظر ظاهر الا أن يقال تخصيص عدد التواتر بظاهر فى ذلك تدبر

(قول الشارح فالمشترط حيثما انقراض ما عدا القليل) سواء كان المنقوض أكثر من الباقي أو لا، وهذا التعميم يتم هذا القول عن أقوال عدم اعتبار النادر فإن المنقوض فيها بناء على اعتبار الانقراض لا بد أن يكون غالباً كما يؤخذ من قول أحد ومن معه أو غالبهم بناء على عدم اعتبار النادر ولذا زاد الشارح بعد الرابع من أقوال عدم اعتبار النادر قوله إذا كان غيرهم أكثر منهم ولذا أيضاً لم يذكر المصنف هذا القول في أقوال عدم اعتبار النادر أي لم يدم جريان قول أحد من معه فيه إذ لا يشترط أن يكون ما عدا القليل غالباً هنا، فان قلت لم يزد الشارح فيه تقدم قوله إذا كان غيرهم أكثر لشمول الرابع هذا القول وكان يخص خلاف أحد بما عداه بدليل تغييره بالغالب قلت حيث لا يتميز القولان فكان يظن أنه قول واحد له شقان خلاف أحد في أحدهما فلذا افرد المصنف تدبر (قوله لا يقال الخ) يعني أنه إذا كان الشرط على هذا القول انقراض ما عدا القليل اتحد مع القول الرابع من أقوال عدم (٢١٧) اعتبار النادر بناء على اشتراط

الانقراض لأنه أيضاً يشترط عليه عدم بقاء عدد التواتر لأمع كل قول كما هو ظاهر كلام المحشى (قوله لا يلزم من الكثرة المشترط الخ) لو قال لا يلزم أن يكون ما عدا القليل غالباً لكان أولى كما هو بين (قوله) فلم يتحقق الشرط هنا لكان الكثير قد تحقق على القول السابق) فيه أن القول السابق وهو الرابع لا يعتبر الغالب مطلقاً بل الغالب المقيد بأن لا يكون الباقي عدد التواتر وهو المراد بالكثرة هنا كما صرح بذلك المصنف هناك والشارح هنا فكانت الصواب حذف هذا الاستيضاح تأمل ثم أن وجه هذا القول أن عدد التواتر يستحيل عادة

فالمشترط حيثما انقراض ما عدا القليل (و) علم (أنه لا يشترط) في انعقاد الاجتماع (تمامي الزمن) عليه لصدق تعريفه مع انتفاء التماهي عليه كأن ماتوا مجتمعون عقبه ونحوه وسقف أو غير ذلك (وشرطه) أي التماهي (لإمام الحرمين) في الاجتماع (الظني) ليستقر الرأي عليه كالقطعي وسيأتي التمييز بينهما (و) علم (أن اجتماع) الأمم (السابقين) على أمة محمد صلى الله عليه وسلم (غير حجة) في ملته حيث أخذ أمته في التعريف (وهو الأصح) لاختصاص دليل حجية الاجتماع بأمته كحديث ابن ماجه وغيره أن أمي لا تجتمع على ضلالة وقيل أنه حجة بناء على أن شرعهم شرع لنا وسيأتي الكلام فيه (و) علم (أنه) أي الاجتماع (قد يكون عن قياس) لأن الاجتهاد الماخوذ في تعريفه لا بد له من مستند كما سيأتي والقياس من جملته (خ) خلافاً لما عوا من ذلك) أي الاجتماع عن قياس (أو) مانع (وقوعه مطلقاً) وفي القياس (الخطي) دون الجلي وسيأتي التمييز بينهما والاطلاق والتفصيل راجعان إلى كل من الجواز والوقوع

(قوله فالمشترط حيثما انقراض ما عدا القليل) قال شيخنا الشباب لا يقال هذا بتدمع قوله الذي مر أو غالبهم لأننا نقول لا يلزم من الكثرة المشترط انقراضها هنا تكون غالبية فلم يكن ثلاثة آلاف مثلاً وانقراض منهم ألفان وبقي ألف لم يتحقق الشرط لمكان الكثرة وتحقق على القول السابق لانقراض غالب أهل العصر (قوله) أو غير ذلك من الأسباب العامة كحرق وغرق (قوله) ليستقر الرأي عليه كالقطعي فيه إشارة إلى ما ضبط به إمام الحرمين الزمن الذي اعتبره فإنه قال المعتبر زمن لا يفرض في مثله استقرار الجمل الغفير على رأي إلا عن قاطع أو نازل منزلة القاطع واعلم أن إمام الحرمين قد شرط مع تماهي الزمن تردد الخوض في الواقعة فلو وقعت فأجابوا بحججهم تتأسوا إلى ما سواها فلا أثر للزمان عندها (قوله) كالقطعي أي كاستقرار الزمن في القطعي (قوله) وعلم أن اجتماع الأمم السابقين أي كل أمة لا اجتماع الجميع مع بعض (قوله) غير حجة) فيه أن الكلام في الاجتماع ولا يلزم من كونه ليس لجماعنا في الحجة إلا أنها لازمة له فيلزم من نفها فيه (قوله) بناء على أن شرعهم الخ) أي أن الحججة مبنية على ذلك ولا يلزم من كون شرعهم شرع لنا أن اجتماعهم حجة قال في البرهان اختلف الأصوليون في أن الاجتماع في الأمم الماضية هل كان حجة فزعوا عن أن إثباته حجة من خصائص هذه الأمة فأنه أمة مفضلة على الأمم مزكاة

(٢٨ - عطار - ثاني) رجوعهم بلا قاطع بخلاف غيره ولذلك اشترط إمام الحرمين في المجمعين أن يكون عدد التواتر واعلم أن هذا القول مقابل لقول أحد ومن معه في أنهم يعتبرون انقراض ما يعتبر في الاجتماع دون ما لا يعتبر فهو يقول سواء اعتبر الكل أو الغالب في الاجتماع على كل قول من أقوال عدم اعتبار النادر لا يضر إلا رجوع عدد التواتر فلا بد أن ينقوض ما عدا الأقل من عدد التواتر وهو يقرون من يعتبر في الاجتماع لا بد من انقراضه فهو يفرق بين الأول والآخر بأنهما وافق لا يقبل رجوعه إلا إذا كان عدد التواتر وحيث فلا تكرار لأنه وان دخل فيه القول الرابع إلا أن المقصود به رد التفصيل الذي قال به أحد من معه وليس المراد أن قائل هذا القول يقول بانقضاء الاجتماع ما لم يخالف المجمعين عدد التواتر قل المجمعون أو كثروا ويكون مخالف أيضاً في كون غير المضر ابتداء هو النادر فإنه يرده على ما لو يتساوى الجمع والمخالف ابتداء كيف ينقعد الاجتماع فلي تأمل (قوله) فيه أن الذي علم الخ) قد عرفت أن الحججة لازمة للاجماع عند المصنف (قول الشارح) لاختصاص دليل حجية الاجتماع الخ) فليس حجة لنا وإن قلنا أن شرعهم شرع

لنا (قول الشارح ووجه المنع في الجملة) يريد أن هذا الوجه لا يأتي فيما إذا كان القياس قطعياً ولا يدل على الجواز دون الوقوع (قول الشارح) إنما يجوز مخالفة القياس (الخ) (٢١٨) أي لأنه إذا أجمع على مقتضاه قطعاً بذلك هو الصواب لما ثبت بالأدلة السمعية

من عصمة أهل الإجماع نحو لا يجتمع أمي الخ فإذا وقع الإجماع علم أن الله سبحانه وتعالى وفقهم للصواب بحيث يستحيل الخطأ وبه علم معنى كون الإجماع دليلاً دون القياس (قول الشارح) إذا لم يجمع على ما ثبت به) سيأتي أنه يجوز مخالفة الإجماع السكوتي لدليل أرجح فيخص على الاشكال هنا بما عده أو يقال أن هذا من جملة ما أدخله قوله في الجملة (قوله) ويمكن أن يجهل بأن اللام الخ فيه أنه لا مبالغة حينئذ في اتفاقهم والصواب ما قاله سم وهو أن قوله اتفاقهم على حذف المضاف أي جنس اتفاقهم وهو اتفاق أهل العصر من المجتهدين وهذا يشمل اتفاق الحاديين تأمل (قول المصنف قبل استقرار الخلاف) أعلم أنه قبل استقرار الخلاف لا قول لا حد إذ يقال عرفاً لم يقولوا بشيء بل بقوا متوافقين لأن معنى عدم استقرار الخلاف أن يكون خلافهم وأقوالهم على طريق البحث عن المأخذ كاجترت به عادة النظر قبل اعتقاد حقيقة شيء من الطرفين (قول الشارح) بأن

ووجه المنع في الجملة أن القياس لكونه ظنياً في الأغلب يجوز مخالفته لأن رجح منه فلو جاز الإجماع عنه لجاز مخالفته الإجماع وأجيب بأنه إنما يجوز مخالفة القياس إذا لم يجمع على ما ثبت به وقد أجمع على تحريم شحيم الحنظري قياساً على لحمه وعلى إراقة نحو الزيت وإذا وقعت فيه فارة قياساً على السمن (و) علم (أن اتفاقهم) أي المجتهدين في عصر (على أحد القولين) لهم (قبل استقرار الخلاف) بينهم بأن قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق (جائز ولو) كان الاتفاق (من الحوادث بعدم) إن ماتوا ونشأ غيرهم فانه يعلم جوازه أيضاً للصدق تعريف الإجماع على كل من هذين الاتفاقين ووجه الجواز أنه يجوز أن يظهر مستند جلي يجمعون عليه

بتركة القرآن الكريم قال الله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس وقال تعالى لتكونوا أشهداء على الناس ومنع مانعون هذا الفرق وقالوا الميزل الإجماع حجة في الملل قال القاضي رحمه الله لست أدري كيف كان ولا يشهد له موجب عقلي على وجوب التسوية ولا على وجوب الفرق ولم يثبت في ذلك عندنا قاطع من طريق النقل فلا وجه لالتوقف والذي أراه أن أهل الإجماع إذا قطعوا فقوهم في كلمة يستند إلى حجة قاطعة فإن تلي هذا من قضايا العادات والعادات لا تختلف إلا إذا انخرمت وأما إذا فرض إجماع من قبلنا على مضمون من غير قطع فالوجه الآن ما قاله القاضي رحمه الله فأننا لا ندري أن الماضي هل كانوا يكتون من كان يخالف مثل هذا الإجماع أم لا وقد تحققنا التبعك في مذنا اه (قوله في الجملة) أي من غير تفصيل بين الجواز والوقوع والخفي والجلي (قوله) ككونه ظنياً في الأغلب) غير الأغلب ما قطع فيه بنفي الفارق وأورد عليه أن الدليل اخص من المدعي لأن الخلاف في القياس مطلقاً إلا أن يقال أن قوله في الجملة راجع لاصل الدعوى أيضاً (قوله الإجماع عنه) أي الناشئ عنه (قوله) وقد أجمع الخ استدلال بالوقوع وإبرام منه الجواز فقيه ردعليهما (قوله) وعلى إراقة نحو الزيت) كانه لم يعتبر القول بقبول التطهير وقد قيل به ومن غرائب المنقول أن أبا علي الطبري في شرح مختصر المزني كان يلحق الزيت بالماه فيعتبره بالقتلين إذا وقعت فيه نجاسة غير متغيرة ونقل المروزي عنه أيضاً السمن والظاهر أن جمع المائعات سواء قال المصنف في الضقات بعد نقله هذا ونقله عن الثقال الكبير في كتاب محاسن الشريعة الفرق بين المأمور المانع وفي هذا الفرق إشارة إلى اعتبار القتلتين فلا ينبغي أن ينحس بيسير النجاسة من المانع الكثير الزائد على قدر القتلتين لا ما جرت عادة الناس بجوزة في الأناء أما لو فرض أن خلق الله مجراً من زيت فلا ينبغي أن يحكم بنجاسته بوقوع ما لا يغيره من النجاسات فإن المحكوم بنجاسته إنما هو ما اعتد من المائعات وهذه الصورة لا وجود لها فلم يتكلم السابقون فيها ولكن يرشد إليها الفرق المذكور اه كلامه وهو في نفسه حسن ولكن العمل في مسألة المائعات عندنا على تنجسها مطلقاً قلت أو كثرت بملاواة النجاسة ولو يسيرة قال شيخ الإسلام في منتهجيه ولو تنجس مائع تعذر تطهيره رحمه الله (قوله) قياساً على السمن) هذا قياس بعدم الفارق وهو لا يسمى قياساً حقيقية (قوله قبل استقرار الخلاف) أي قبل ثباته وقوته بطول الزمن (قوله) بأن ماتوا الخ) هذا بيان للاتفاق من غيرهم لا لاستقرار الخلاف أيضاً لأنهم قد يموتون قبل استقرار الخلاف (قوله) فانه يعلم الخ) أشار بذلك إلى أن لو ليست وصلياً بل شرطية جوها لم يحدف إذ لو كانت وصلياً لا فادت حصول الاتفاق بعد موتهم ولا يعقل (قوله) جوازه أيضاً) أي كاعلم بمن قبلهم (قوله) للصدق تعريفه الخ) إماعي الأول فظاهر وإماعي الثاني فلأن قصر الزمن من زلهم كأنهم في عصر واحد وليس فيه خرق للإجماع (قوله) من هذين الاتفاقين) أي اتفاق أهل العصر بعد خلافهم واتفاق من بعدهم (قوله) أن يظهر مستند) أي للقول الذي اتفقوا عليه وقوله يجمعون عليه أي على مقتضاه أي على الحكم

(قول المصنف إلا أن يكون مستند قاطعا) أي إلا أن يكون مستند كل من الفريقين قاطعا فلا يجوز حذر من القاطع وهذا لعله مبني على ما ذكره في المحصول من أنه إذا كان الدليلان قاطعين وتعدرا لجمع بينهما لا يجوز أن يرجح أحدهما على الآخر لأنه لا ترجيح في العلوم ووجه البناء أن كل فريق هنا معلوم له قطعية دليhle فلا يجوز له عند الإطلاع على دليل خصمه أن يرجحه ويرجع اليه ويترك ما ذهب اليه أولا برة إذ لا يرجح أحد القاطعين على الآخر وهو مبني على عدم التفاوت في العلوم وهو خلاف التحقيق قال الصفي الهندي لقائل أن يقول التعارض بين القاطعين حاصل في الأذهان فإنه قد يعارض عند الإنسان دليلان قاطعان بحيث يعجز عن القدح في أحدهما وإن كان يعلم أن أحدهما في نفس الأمر باطل قطعا وإذا كان كذلك فلا يجوز أن يتطرق الترجيح اليها بناء على هذا التعارض كما في الامارات اهـ وإنما حملنا هنا على التعارض لأنه لا يمكن أن يرجع عن قاطع الالفاظ فعمل أن من جزم مطلقا بناء على أن الاتفاق الأول ليس باجماع مع ما قاله الصفي الهندي ومن منع بناء على أنه إجماع مطلقا وإذا كان الدليل قاطعا هذا كله إن بني على عدم اشتراط الانقراض والإلزام قطعا ولو كان المستند قاطعا لاذلوم يجوز لما كان لاشتراطه معنى فن شرطه لا يمكنه الجري على ما في المحصول (قوله نظرا لا يمكن معارضة) أي فهو قطعي الدلالة ظني المتن فلا مانع من تقديم غيره عليه (قول الشارح يتضمن اتفاقهم) لاذلوم يتفقوا عليه بقروا الخلاف المقصود جواز الأخذ بكل (قول الشارح أيضا يتضمن اتفاقهم) فإن قيل لا اتفاق لأن كل فرقة تجوز ما تقول به وتنفى الآخر قلت إنما تنفيه بالنسبة لاجتهادها وليست تمنع العمل به لمن أدامه اجتهاده اليه ومن قلده كما هو شأن كل مجتهد ولهذا لم يورد الشارح هذا المنع وإن (٢١٩) أورد العبد (قول الشارح مشروط

بعدم الاتفاق بعد) يعني أن لا يكون متضمنا للإلزام لم يوجد اتفاقا بعد أما إذا وجد فقد تبين أنه لم يكن متضمنا ذلك الاتفاق وإنما كان قول من رجح قولنا لظن الدليل وقد تبين خلافه فانضمامه لغيره قبل تبين الخلاف لا يكون متضمنا للاتفاق على جواز الأخذ بكل وأما ما قيل في بيان قول الشارح مشروط الخ أي لأن الاختلاف

وقد أجمعت الصحابة على دفته صلى الله عليه وسلم في بيت عائشة بعد اختلافهم الذي لم يستقر (وأما الاتفاق) (بعده) أي بعد استقرار الخلاف (منهم) هو قيد للاتفاق المقدر (فمنعه الامام) الرازي مطلقا (وجوز الآدمي مطلقا) (وقيل) يجوز (إلا أن يكون مستندهم) في الاختلاف (قاطعا) فلا يجوز حذرا من الغاء القاطع واحتج المانع بأن استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شق الخلاف باجتهاد أو تقليد فيمتنع اتفاقهم بعد على أحد الشقين وأجاب المجوز بأن تضمن ما ذكر مشروط بعدم الاتفاق بعد على أحد الشقين فاذا وجد

الذي اقتضاه ذلك المستند أو المعنى يجمعون عليه فينشأ عنه اجتماعهم على مقتضاه (قوله) وقد أجمعت الصحابة الخ أي لما رويهم أن النبي يدين حيث مات (قوله) أي بعد استقرار الخلاف) بأن يمضي بعد الخلاف من يعلم به أن كل قائل مضمم على قوله (قوله) إلا أن يكون مستندهم أي مستندا للمخالفين الذين رجحوا (قوله) قاطعا أي باعتبار نظر القائل به إذ لو كان قاطعا حقيقة ما أمكن الخلاف لأنه ليس محل اجتهاد (قوله) باجتهاد أي بأن كان مجتهدا ووافق اجتهاده أحد المخالفين فلا يقال إن المجتهد لا يقلد مجتهدا (قوله) فتمت الخ) لأن هذا الإجماع يخرق الإجماع السابق (قوله) ما ذكر

المضمن ذلك الاتفاق إنما كان لادمم وجرد القاطع فجواز الأخذ بكل منهما مشروط بعدم وجوده فاذا وجد القاطع وهو الإجماع الثاني امتنع الأخذ بكل وتعين الأخذ بالإجماع الثاني وليس فيه مخالفة لجمع عليه إذا الأخذ بكل ليس بجماعه قبل الاشتراط عدم القاطع فاذا تبين أن الإجماع قبله على الأخذ بكل لم يتناول وقت وجوده بل هو خاص بما قبل وجوده فعني قول الشارح فلا اتفاق قبله أي لا اتفاق قبله على الأخذ بكل وقت وجوده حتى يناقضه الأخذ به واحد معين الذي ادعاه المستدل اهـ فهو وإن وافق صريح العبد والسعد وشرح المنهاج وحينئذ يكون معنى قول الشارح بأن ما تضمن ما ذكر الخ أنه مشروط بهما تضمنه إلا أنه خلاف الظاهر فإن ظاهره أن ذلك التضمن مشروط بعدم الاتفاق ويرد عليه أنه لو وقع اتفاق قبل على الأخذ بكل والمسئلة مبينة على عدم اشتراط الانقراض بمعنى أنه لا يضر في انعقاد الإجماع رجوع من رجح كيف يبطل ذلك الاتفاق برجوع من رجح فانه تناقض وكيف يصح هذا الجواب وحينئذ للاتفاق المنفي في كلام الشارح هو الذي ادعاه المستدل وهو الاتفاق الإجماعي لا مطلق الاتفاق كما فهمه الشهاب فليتأمل فانه من دقائق الشارح ثم أقول بقى شيء آخر وهو أن مقتضى هذا الجواب على هذا أنهم لو لم يتفقوا بعد استقرار الخلاف انعقد الإجماع على جواز الأخذ بكل من القولين لكن عدم الاتفاق لا يتحقق إلا بانقراضهم فيتوقفان من لا يشترط انقراض العصر فيما سبق يشترط انقراضه ولكن لا ينافي بناء المسئلة على عدم اشتراط الانقراض لأن الشرط في الحقيقة هنا عدم الاتفاق بعد ليعلم أن الخلاف لم يكن لعدم الإطلاع على الدليل والحاصل أن الخلاف إنما يتضمن الاتفاق إن لم يتبين أن سنييه عدم الإطلاع على القاطع وهذا

لأنما يعلم بعدم الاتفاق بعد فانه إذا وافق بعد علم أن خلافه لم يكن وفاق على جواز الاخذ بكل كان لعدم وجود الدليل فلذا جاز الرجوع ولا نه رجوع عن خلاف وليس هو باجماع بخلاف رجوع بعض المجمعين فانه رجوع عن الوفاق الذي نفسه إجماع وإن شئت قلت ان الانقراض إنما شرط لتحقيق الخلاف فيتحقق تضمنه الاجماع وفرق بينهما فليتامل (قوله لوقال وقته بدل قبله) فيه أنه لا يتأتى إجماعاً متناقضاً على شيء في وقت واحد إنما الممكن أن يسبق أحدهما هو ماداء المستدل فعين أن نفيه المحجب على أن نفي الاجماع وقبولاً يستلزم نفيه قبله فبقى التعارض مع ما قبله هذا كله بناء على ما قالوا وقد عرفت أن بناء المسئلة على عدم اشتراط الانقراض ينافي بطلان الاجماع الأول بالرجوع وانقضاء الاجماع ثان فتامل (قول الشارح والخلاف مبنى الخ) لا تتم لما وقع منهم الاتفاق في العصر استقر فيه الخلاف لم يكن اختلافهم إجماعاً على تجويز الاخذ بكل من القولين لعدم انقراض العصر فلم يكن اتفاقهم رفعا لمجمع عليه (قول الشارح بأن ماتوا ونشأ غيرهم) مراده تنقيح هذه المسئلة بانقراض عصر الأولين لأن ذلك هو موضوع الخلاف كما في مختصر ابن الحاجب وغيره ولو لم تنقيد هذا لم يكن الخلاف هو هذا بل يكون على الخلاف في انقراض العصر بناء على قول الجمهور أن فائدته اعتبار ما وافقه اللاحقين ومخالفتهم أيضاً فان قلنا يشترط انقراضه تبين لمخالفة من نشأ لأن إجماع السابقين طال الزمان أو قصر وإلا فلا يصح أنه يمنع إن طال الزمان مع أن من قال بالامتناع في هذه المسئلة لا يشعرى والامام والغزالي كافي المختصرونهم من الجمهور وما قيل من أنه تصوير للحالة التي يتأق فيها (٢٢٠) الاتفاق من غيرهم لتوقعه على موتهم ففيه أن الاتفاق من غيرهم بعد استقرار خلافهم

يمكن مع بقائهم كلهم أو بعضهم ولو شرط في استقرار الخلاف اتفاق الغير لم يستقر في مسئلة الامام السابقة إلا إذا اتفق غيرهم بعدم على خلاف قولهم ولا قائل به (قول الشارح أيضاً بأن ماتوا) فان لم يمتوا بأن بقي كلهم أو بعضهم وهذا البعض أما أن يوافق من حدث أو يخالفه فاما على مذهب من منع اتفاقهم في المسئلة الاولى فالامر ظاهر لانه يمنع اتفاق غيرهم بالاولى

فلا اتفاق قبله والخلاف مبنى على أنه لا يشترط انقراض العصر فان اشترط جاز الاتفاق مطلقاً قطعاً وفيما نسبته المصنف إلى الامام والامدى انقلاب الواقع ان الامام جوز والاحدى منع (واما) الاتفاق (من غيرهم) أى من غير المختلفين بعد استقرار الخلاف بأن ماتوا ونشأ غيرهم (فالأصح) أنه (بمنع) إن طال الزمان) أى زمان الاختلاف إذ لو اتحد وجه في سقوطه لظهر للثخينين بخلاف ما إذا قصر فقد لا يظهر أى اتفاقهم على جواز الاخذ الخ (قوله فلا اتفاق قبله) قال شيخنا الشهاب لو قال بدله وقته لكان بينا اه وأقول لأن الاتفاق قبله ثابت قطعاً وقد يجاب بحمل كلامه على أن المراد فلا اتفاق قبله بمنع مخالفته أو بأن اتفاقهم على أحد الشقين يتبين به عدم تحقق اتفاقهم على جواز الاخذ المذكور وإلا لم يتفقوا على أحد الشقين وهذا ظاهر عبارة الشارح ولا مانع منه في عقل ولا نقل (قوله مطلقاً) أى كان مستندهم قطعاً وأولاً وليس المراد قبل استقرار الخلاف أو لا خلافاً لما في حاشية التجارى لأن ما قبل استقرار الخلاف ليس فيه خلاف (قوله قطعاً) أى لا تتم لم يقرروا فلم يوجد شرط الاجماع قال سم وقد يشكك بالقول الأخير إذ الغاء القاطع محذور مطلقاً إلا أن يريد بالخلاف غير هذا القول أو يلتزم هذا القائل أن الغاء القاطع إنما يحذر عند الانقراض لم يبين أمره بخلافه عند عدم الانقراض لاحتمال أن يتبين للخطأ في قطعيته اه (قوله إن طال الزمان) فيه أن هذا هو الموضوع فان الموضوع بعد استقرار

وامان جوز فان شرط نقرض العصر خوفاً من مخالفة من نشأ لا يتم الاجماع الأول بانقراض الأولين لأن من نشأ عين الخلاف الاخذ بواحد هو جواز الاخذ بكل فقد خالفهم قبل الانقراض وامان لم يشترطه فيتم عليه تدبر (قول المصنف فالأصح بمنع إن طال الزمان) هذا التصحيح مبنى على مذهب المجوز لاتفاقهم بعد الاستقرار فيما سبق اما المانع هناك فيمنع هنا بالاولى إذ ممانع عنده على استقرار الخلاف لكن يرد على المجوز أنه علم من جوابه السابق أنه إذا انقراض أهل الخلاف تبين استلزام استقرار الخلاف للاجماع على الاخذ بكل من الشقين إلا أن يخص هذا بما إذا طال زمان الاختلاف أو قصر لأنه الذى يعلم منه أن خلافهم لم يكن لعدم المعجز عن الدليل فهو الذى يتضمن الاجماع دون ما إذا قصر ويحتمل أن هذا التصحيح للمصنف وغيره خالفوا فيه الامام قائلين ان انقراض الأولين لا يكفى إنشاء غيرهم بل يد من طول الزمان أو أن الامام يخص انتقاد الاجماع بانقراض الأولين بما إذا لم ينشئ غيرهم ويعين أحد القولين مع عدم طول الزمان لكن في المضد أن الامام ممنع في هذه المسئلة الأخيرة فليظهر المراد بالامام فيه هنا (قوله ومعلوم أن الاستقرار المذكور) هذا عجب من بيان الشارح فيما مر عدم الاستقرار بقصر الزمن بين الاختلاف والاتفاق طال زمن الخلاف أو قصر فيكون الاستقرار هو طول الزمن بين الخلاف والوافق طال زمن الاختلاف أو لا والمراد بطول الزمن هنا طول زمن الاختلاف لا زمن المتوسط بين الاختلاف والوافق فان زمن الاختلاف قد يطول ولا يستقر الخلاف بأن لم يحض بعده زمان طويل ووجه التنقيح انه عند طول زمن البحث عن الماخذ يعد خفاء الدليل بخلاف ما لم يطل زمن

البحث بأن تباحثوا وسكتوا ومضى على السكوت زمن طويل فانه عند عدم البحث قد لا يظهر مع أنه استقر الخلاف وما يصرح بما قلنا قول الشارح في التفسير أي زمان الاختلاف دون أن يقول زمان الخلاف مع قوله سابقا بقدر قول المصنف قبل استقرار الخلاف مانصه بأن قصر الزمان بين الاتفاق والاختلاف فإن المراد به هناك المباحثة بالفعل قطعاً عنه در هذا الامام فالحاصل أن الخلاف معناه كون كل معتقداً ما يخالف الآخر والاختلاف معناه قول كل بخلاف ما قاله الآخر على طريق المناظرة والبحث عن الدليل ولو كان مراد الشارح ما قالوه لقال على قياس ما تقدم في مسألة ما إذا لم يستقر الخلاف إن طال الزمان بين الاختلاف والاتفاق من غيرهم فلي تأمل وقوله وقال الكل الخ إن كان مراده ضبط طول الزمن الذي وقع فيه الخلاف بذلك وهو أنه لا بد أن يكون زائداً على الزمن الذي به يستقر الخلاف فيحتاج إلى نقل والظاهر أنه ممنوع وأن المراد هو الطول عرفاً للمخيلين وإن كان المراد أنه يمضي بعد الزمن الذي استقر به الخلاف زمن آخر فهو غلط لأن الكلام في زمن الخلاف لا ما بعده وبه تعلم استظهار المحقق (قوله) بأن لم يستقر الخلاف هذا مبني على ما اختاره من كلام شيخ الاسلام وقد عرفت ما فيه (قول المصنف) أن التمسك بأقل ما قيل (الخ) مراده بيان معنى قول من قال أن الشافعي يتمسك في أن دية الذي التمسك بالاجماع بأن معناه أنه يتمسك بالثابت وهو كون التمسك واجبا بالاجماع وأما (٢٣١) ما زاد عليه فيتمسك في نفسه بأن الأصل في

كل شيء براءة الذمة منه فيستصحب ما لم يقم عليه الدليل وقد ظن ابن الحاجب أن التمسك بالاجماع في الميثب والنسبي جميعا فاعترض على هذا القائل ومن هنا علم تخصيص المسئلة بالوجوب لانه صورة الواقعة وإلا فالمنع من جريان ذلك في التدب والتحريم (قوله) إذا كان الأصل عدم وجوب الدية في قتل الذي لم يعرف المحقق رحمه الله المراد فإن المراد ان الأصل عدم الوجوب في كل شيء بل عدم الحكم مطلقا ما لم يقم الدليل

لم يظهر لغيرهم وقيل يجوز مطلقا لظهور سقوط الخلاف لغير المختلفين دونهم مطلقا (و) علم أن (التمسك بأقل ما قيل حق) لانه يتمسك بما أجمع عليه مع ضمنية أن الأصل عدم وجوب ما زاد عليه مثاله أن العلماء اختلفوا في دية الذي الواجبة على قاتله فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل كلها فأخذ به الشافعي للاتفاق على وجوبه ونفى وجوب الزائد عليه بالأصل فإن دليل على وجوب الاكثر أخذ به كما في غسالات ولوغ الكلب قيل أنها ثلاث وقيل أنها سبع ودل حديث الصحيحين على سبع فأخذ به (أما) الاجماع (السكوتي) بأن يقول: بض المجتهدين حكما ويسكت الباقر عنه بعد العلم به إلى آخر ما سياتي في صورته

الخلاف ولا يكون إلا بطول الزمن وأجيب بأنه ذكر توضيحا وإن المراد طول زائد على ما يستقر فيه الخلاف (قوله) وقيل يجوز مطلقا أي طال الزمن وأقصر المراد بالقصر عدم الزيادة على ما استقر فيه الخلاف فلا يرد أنه خروج عن الموضوع (قوله في دية الذي) أي السكتاني فإن دية الذي المجوسي ونحوه ثلثا عشرة دية المسلم (قوله) للاتفاق على وجوبه (الخ) تنبيه على أن التمسك بالأقل ليس من قبيل التمسك بالاجماع لان نفى الزائد على ذلك الأقل ليس بجمعا عليه بل التمسك فيه بالأصل أي أصل استصحاب براءة الذمة من ذلك الزائد ان الأصل عدم وجوب الشيء ما لم يقم عليه دليل اهـ كمال (قوله) بأن يقول (الخ) الظاهر ان منه ايضا ان يفعل بعضهم فعلا يدل على الجواز او يمنع من فعل امتناعا يدل على الامتناع ويسكت الباقر بعد العلم بالخ من القول جوابه عن السؤال عن حكمه إذا كان حاكوا في معناه ومعنى الفعل الإشارة إلى الحكم وكذا كتبه اهـ سم (قوله) إلى آخر ما سياتي أي من كون السكوت مجردا

عليه (قوله ثم لا يخفى الخ) لا يخفى ما في كلامه فإن الجمع عليه هو المتفق عليه وهذا كذلك إذ زيادة البعض على البعض الآخر ذلك الزائد لا ينافي الاجماع عليه (قوله) على أن قضية كون التمسك (الخ) الصواب ترك هذا الكلام فإن التمسك بالاجماع ليس في شتى الاثبات والتي كاعرفت بل في الاول فقط وأما الثاني فدليله الضمنية المذكورة (قول الشارح وسكت الباقر عنه) سواء كان الساكت أقل أو لا والساكت منظر إليه أولا فدخل في السكوتي القول التاسع تدبر (قول المصنف فثالثا حجة للاجماع) هذا قول أبي هاشم والاول نسب بعض الشافعية إلى الشافعي أولا أخذنا من قوله لا ينسب لساكت قول ورد به بعضهم مؤولا بأنه لا ينسب إليه صريحا وإن نسب ضمنا ونسب إليه القول الثاني ثانيا أي بعد نسبة الاول من غيره إليه كذا يؤخذ من العبد ولعل هذا أي إفادة ترتيبها في الوجود الخارجي هو العذر في تسمية القول بخصوص الثالث والثاني والاول ولو راعى المصنف القاعدة في القول المفصل لقال فثالثا غير اجماع وهو حجة لكنه راعى الاختصار واعلم أن حكاية الخلاف على هذا الوجه نقلها المصنف كما هي عن القوم وحيث كان النفي للاجماع في الثالث معناه نفي التسمية اقتضى أن النفي له في الاول ونفي لها أيضا حتى يكون محل خلاف الاول والواحد وحينئذ يفيد اتفاق الثالث مع الثاني على الحق ومخالفتها للأول فيها واتفاق الثالث والاول في نفي التسمية ومخالفتها الثاني فيه لكن مشار الخلاف في كونه إجماعا حقيقة الذي خالف فيه الاول والثاني والثالث يقتضي بأن الاول لا خلاف له في

التسمية بل في كونه إجماعاً حقيقةً وحيث لا يكون موافقاً للثالث في نفسها وعلى ما يفيد عبارة الخلاف يكون حاصل الأقوال ثلاثة تواردت على محل واحد وهو مخالفتها ما يفيد مشار الخلاف في كونه إجماعاً حقيقةً فانه يفيد أن حاصلها قولان هل هو فرد من أفراد حقيقة الإجماع أو لا والخلاف في التسمية إنما هو عند أصحاب القول الأول وحيث احتاج المصنف إلى تحرير ما اتفق وما اختلف أو لإتمام تحقيق حاصل الثلاثة ثانياً فأشار إلى الأول بقوله والصحيح حجة حيث فانه يفيد أن خلاف الثاني والثالث مع الأول في الحجية فقط وإن اختلفت في التسمية هما الأولان لأن الخلاف فيها لا يكون إلا بعد القول بالحجة فانه لم ينشأ عن المتفق هما الثالث والثاني فقط اتفاقاً على الحجية وإن اختلفت في التسمية أصلاً فتمام (قول المصنف ثالثاً حجة) لأنه يمكن في الحجية الظن كما في القياس وخبر الواحد وقول ظاهر الدلالة دون قطعياً لأنه حيث ينهض دليل (٢٣٢) السمع ظاهراً فانه سبيل المؤمنين وقول كل الأمة وهذا كاف في الاستدلال به

(فثالثاً) أي الأقوال فيه أنه (حجة لإجماع) وثانيها أنه حجة وإجماع لأن سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة ونفى الثالث اسم الإجماع لاختصاص مطلقه عنده بالقطعي أي المقطوع فيه بالموافقة بخلاف الثاني كما سيأتي وأولها ليس بحجة ولا إجماع لاحتمال السكوت لغير الموافقة كالخوف والمهابة والتردد في المسئلة ونسب هذا القول للشافعي أخذاً من قوله لا ينسب إلى ساكت قوله (ورابعها)

(قول الشارح) لأن سكوت العلماء (الخ) علة للحجية في الثالث والثاني معاً كما سيأتي في قوله ويؤيدان لمدركة (قول الشارح) وبقي الثالث اسم الإجماع (الخ) لتعليل لنفي الإجماع وإثباته في القولين أيضاً كما سيأتي في قوله لاختصاص مطلق اسم الإجماع (الخ) وبغير بين عابرة التعليلين لرجوع الأول إلى المعنى والثاني إلى اللفظ وهذا يندفع تعبير سم هنا فأنظره (قوله) إذ لاعادة بناكره بل سيكون اتساعاً على ما تقرر في المذاهب (قوله) ومبانية الآتي له فيهما (فيه أنه موافق له في نفي الإجماع فكان الأول أن يقول لمشاركة هذا الثالث في

عن اماره رضا وسخط ومن مضى مهلة النظر عادة وكون المسئلة اجتهادية (قوله) أي الأقوال (الخ) أشار به إلى أن ثالثها هو الخبر ولذا احتاج لتقدير الرابط ولو قال ففيه أقوال ثالثاً (الخ) لاستغنى عن ذكر الرابط ويكون ثالثاً صفة لموصوف محذوف هو الخبر (قوله) لا إجماع ليس المراد نفي حقيقة الإجماع عنه كما يسبق إلى الوهم بل نفي مطلق اسم الإجماع بدليل قول الشارح ونفى الثالث اسم الإجماع (قوله) وثانيها أنه حجة وإجماع (قوله) قدمه على الأول لموافقته الثالث في المعنى لما يأتي (قوله) في مثل ذلك (أى في مثاله) (قوله) لاختصاص مطلقه (أى مطلق اسم الإجماع أى الإجماع المطلق عن التقييد (قوله) عنده (أى عنده) الثالث (قوله) بالقطعي (والسكوت لا يقطع فيه (قوله) أى المقطوع فيه (أشار إلى أنه ليس المراد بالقطعي مقابل الثاني بل المقطوع فيه بالموافقة أعم من أن يكون قطعياً أو ظاهرياً (قوله) كما سيأتي) أى في قول المصنف وتسميته إجماعاً خالف لفظي (قوله) أخذاً من قول الشافعي (الخ) قال في البرهان المختار مذهب الشافعي رحمه الله أن من ألفاظه الرشيدة في المسئلة لا ينسب إلى ساكت قول ومرواده بذلك أن سكوت الساكت له محملان أحدهما موافقة القائل كما يدعيه الخصم والثاني تسويغ ذلك القول الواقع في محل الاجتهاد لذلك القائل وهذا ممكن في مطرد العرف غير ملتحق بالنوادر

الانبات ومبانية الآتي له معاً فيهم ظهر أن ما قاله هو الصواب لأن خلاف الأول ليس لفظياً لبنائه على نفي الاتفاق (قوله) أعم اه من أن يكون قطعياً (الخ) لعله على سبيل الفرض وإلا فتنقطع فيه بالموافقة كان قطعياً عند المصنف أو جرى هنا على قول الإمام والأمدى الآتي (قول الشارح) كما سيأتي (راجع لقوله ونفى الثالث (الخ) (قول الشارح) لاحتمال السكوت لغير الموافقة) فيه أن هذا الاحتمال خلاف الظاهر لما علم من أن عاداتهم ترك السكوت في مثله وخلاف الظاهر لا يقدح في الحجية كذا في العصد وهذا التعليل لنفي الحجية والإجماع معاً لاختصاص مطلق اسم الإجماع عند هذا أيضاً بالقطعي وتركه الشارح لعله ما مر (قول الشارح والتردد هو) أيضاً خلاف الظاهر مع مضى مهلة النظر عادة (قوله) ويكون المراد (الخ) لعله أو يكون وبعد ذلك ففي نسبة القول صريحاً إليه لا يحتاج للتنبه عليه على أن الجزم بالموافقة ولو ضمنا لدلائل عليه فالتناسب الاختصاص على الأول اه تأمل

(قول الشارح أن حجة شرط الانفراد) أخذ كون الخلاف في الحجية و اتفاق الرابع وما بعده على نفى الاجماع من مقابلة التقييد فيها لاطلاق الثالث الحجية وفي العصد أن الشرط في القول الرابع والخامس لكونه إجماعاً لكن المصنف أوثق (قوله) أي انقراض الساكنين والقائلين (الاول أن يقول أى انقراض (٢٢٣) العصر على أقوال اعتبار العاصم

والنادر فان هذا القول لم يقيد بالكل كما يشير له صنيع المصنف فيما مر حيث أخره عن قول أحمد ومن معه لكن التعليل الذي ذكره بقوله لا من ظهور الخ فيفيد أن المراد انقراض الساكنين وعبرة العصد شرط

انقراض العصر هذا وهذه الاقوال الاتية كلها مردودة بما علم من أن مدار الحجية على الظن وهو حاصل مطلقا تدر (قول المصنف ابن أبي هريرة) هو من الظاهرين من أصحاب الشافعي (قول الشارح بخلاف الحكم) أي لأن كلا يحكم بما يراه وأيضا الحاكم يهاب ويوقر وفيه أن الكلام فيها أقل استقرار المذاهب والحكم والفتيا حيثذ سواء وبه علم رد علة ما بعده أيضا أغنى قوله لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء واتفاقهم (قوله المروزي) نسبة إلى مرو من باب

أنه حجة (بشرط انقراض) لا من ظهور المخالفة بينهم بعده بخلاف ما قبله (وقال ابن أبي هريرة) أنه حجة (إن كان فتيا) لاحكاماً لأن الفتيا يبحث فيها عادة فالكسوت عنها رضاها بخلاف الحكم (و) قال (أبو اسحق المروزي عكسه) أي أنه حجة إن كان حكماً لصدوره عادة بعد البحث مع العلماء و تفاقم بخلاف الفتيا (و) قال (قوم) أنه حجة (إن وقع فيما يفوت استدراكه) كإرافة دم واستباحة فرج لأن ذلك لحظه لا يسكت عنه إلا لاراض به بخلاف غيره (و) قال (قوم) أنه حجة أن وقع (في عصر الصباحية) لأنهم لشدهم في الدين لا يسكتون عما لا يرضون به بخلاف غيرهم فقد يسكتون (و) قال (قوم) أنه حجة (إن كان الساكنون أقل) من القائلين نظراً للأكثر

أه كلامه وأورد عليه أن الشافعي استدل في مواضع بالاجماع السكوتي وأجيب بأن لا نسلم أنه استدل فيها به فقط بل به مع ظهور قرينة الرضا من الساكنين ثم لا يخفى أن قوله لا ينسب الساكت قول أغلبي وإلا فسكوت البكر إذن عندنا وقد استثنى أبو سعيد الهروي مسألة البكر مع جملة مسائل من قاعدة لا ينسب إلى ساكت قول ذكرها المصنف في كتاب الاشياء والظواهر وقال في مسألة البكر أنها لا تستثنى من قولنا لا ينسب لساكت قول لأننا لم ننسب للبكر بالصمت قولاً وإنما نسبنا إليها رضاً دل عليه الصمت ولا يلزم من عدمه نسبة الرضا بل نقول لا ينسب إليها الرضا أيضاً بل الشارع اكتفى بالصمت لدلالته على الرضا حيث قال أذنها صماتها كما كفى بلفظ البيع لدلالته على الرضا ومنها مانص عليه الشافعي في الاملاء من أن الرجل إذا قال هذه زوجتي فسكت ومات ورثته وإن ماتت هي لم يرثها ومنها سكوت الولي بين يدي الحاكم وقد طلب فانه عضل ومنها السكوت في جواب الدعوى كالانكار ومنها باع بالعناء وهو ساكت جاز الاقدام على شرائه لانه لو كان حراً لتكلم فسكوته كالتصديق قال أبو سعيد وكل حق على الفور إذا سكت عنه مع الامكان بطل كالشفعة ورد العيب والقبول والاستثناء قال المصنف بعد أن نقل جملة من هذه الفروع إذا تأملت هذه الفروع عرفت أننا لم ننسب إلى ساكت قولاً أه (قوله بشرط الانقراض) أي انقراض الساكنين والقائلين (قوله إن كان فتيا لا حكماً) أي إن كان الحكم الذي قاله البعض وسكت عنه الباقي فتيا أي متى به بأن قاله على سبيل الافتاء (قوله بخلاف الحكم) أي فلا يبحث فيه لانه يرفع الخلاف فلا يعد السكوت عليه إجماعاً (قوله عكسه) بالنصب مقول القول لانه وان كان مفرداً فيه معنى القول وبالرفع خبر لمحذوف أي وعندي عكسه

تغيير النسب (قوله ضمن قال معنى ذكر) لا حاجة إلى التضمنين فان للقول معنيين التكلم ويجب أن يكون حينئذ معموله جملة لان السلام لا بد أن يكون مركباً مفيداً والتلفظ وحينئذ يجوز أن يكون مفرداً إذ اللفظ يعم المركب وغيره كذا في عب على الجامي وبعد ذلك فالظاهر أن القول هنا معناه الاعتقاد تد

(قول الشارح وهو قول من قال أن مخالفة الأقل لاتنصر) أى لاتنصر في الحجة وهو القول السابع الذى نقله المصنف سابقا وإنا قلنا ذلك لان الخلاف هنا في الحجة مع الاتفاق من هذه الاقوال على نفي الاجماع لما عرفت سابقا فلا يوافق باقى اقوال من قال ان مخالفة الأقل لاتنصر لان مخالفتها لاتنصر فيه في الاجماع والحجة جميعا لا الحجة فقط تأمل (قوله) ولا فقد يذهب من يقول بضر راجح) من قال بضرر مخالفة القليل هو المصنف ومن معه كما تقدم لكنهم يفتصلوا في حجة السكوتى بين كون الساكت أقل او لا بل جعلوه حجة مطلقا اما المصنف فظاهر وأما الجمهور وهم من معه فالظاهر أنهم كذلك كما قد يدل عليه قول الرافعى أنه المشهور عند الأصحاب وحيث أن يدفع الاشكال الاول (قوله) من افراد الاجماع السكوتى) قد عرفت انه لم يدع الاجماع هنا احد بل السلام في انه حجة فقط عند السكوتى ومخالفة جميعا إلا أن يكون المراد من افراد حقيقة الاجماع وإن لم يسم به وعلى كل فالقول بأن الصريح أقوى معناه الاجماع المصرح به ممن أجمع بأن وافق صريحا أقوى من الاجماع غير المصرح به ممن أجمع بأن سكت والساكت هنا عند هذا القائل ليس بمن أجمع بل هو عنده غير معتبر لأن معنى كلامه أن الساكت ينزل منزلة المخالف فإن كان أقل فلا يضر فعنى كونه سكوتيا عنده أنه وقع مع سكوتى من لو وافق لكان من المجمعين تدبر وحيث أن يدفع الاشكال الثانى (قوله) قلت قد يفرق الخ) كلام له معنى له فإن الساكت لو كان مخالفا بالفعل لم يضر عند هذا القائل كما قاله سم فقله لقيام احتمال المخالفة الخ قلنا مخالفة بالفعل لاتنصر عنده تأمل (قوله) أى وهل هو فرد من افراده (٢٣٤) حقيقة) أى فرد من الافراد التى يطلق عليها اسم الاجماع حقيقة وليس المتردد

وهو قول من قال أن مخالفة الأقل لاتنصر (والصحيح) أنه (حجة) مطلقا وهو ما اتفق عليه القول الثانى والثالث وقال الرافعى انه المشهور

(قوله) وهو قول من قال الخ) قال شيخنا الشهاب إن كان عن قائل فلا إشكال ولا فقد يذهب من يقول بضرر مخالفة القليل إلى أن سكوتهم لا يضر اه أى لأن السكوت ليس فيه تصريح بمخالفة بل يحتمل الرضا بل ظاهره رضا بخلاف المخالفة والثانى أن قضية حكاية هذا القول مع هذا البناء أن هذه الصورة أعنى إذا كان الساكتون أقل من افراد الاجماع السكوتى وإنه إذ لم يسكت الأقل بل قالوا لا يكون من افراد السكوتى بل الصريح فيلزم أن يكون الاتفاق مع مخالفة الأقل أقوى منه مع سكوتهم لان الاجماع الصريح أقوى ولا يخفى إشكال ذلك وغرابه اللهم إلا أن يلتزم هذا القائل انه في تلك الصورة مع كونه إجماعا سكوتيا أقوى من الاجماع الصريح في الصورة الأخرى أو يلتزم انه في صورتين إجماع صريح لان سكوتهم لا يزيد على مخالفتهم

في إطلاق الاسم عليه حقيقة أو مجازا إذ لا يسمع عاقلا إنكار الإطلاق المجازى هذا مراد سم كما يؤخذ من كلامه الآخى وبه يدفع قول المحشى قلت الخ (قوله) أى وفى إطلاق اسم الاجماع عليه من غير تفيد بالسكوتى الخ) إنما قال ذلك لان موضوع الخلاف الاجماع السكوتى

فهو مع التقييد يطابق بلا خلاف خلافا لم وهم فيه بناء على أن قول الشارح وإنما بقيد الخ تقييد وليس كذلك بل هو جواب عما يقال وهو لم يقيد بالسكوتى وحاصله ان تقييده ليس لمنع الإطلاق بل لتقييد بل لانصرف المطلق إلى غيره لتبادره فيه لكثرة الاستعمال (قوله) وتسميته بذلك) يعنى أن نفي التسمية لازم لمذهبه إلا أن له خلافا فيها اذ لم يتعرض للتسمية اصلا إنا خلافا في الحجة (قوله) فلم يكن خلافا في مجرد التسمية) أى كالثالث وليس المراد انه خالف في الحجة والتسمية (قوله) حاصل هذا ذكر الخلاف الخ) صوابه أن يوافق الشارح فيقول حاصله تحقيق حاصل الاقوال وبيان مدركه فان ذكر الاقوال الاول المستلزم ليس على الوجه الحق كما عرفت من انه يقتضى ان خلاف الثلاثة على محل واحد ان الاول له خلاف في التسمية وليس له كذلك وبه يعلم أن ما هنا لم يقدمه المصنف أصلا فتأمل (قوله) وحاصل قوله وفى تسميته الخ) صوابه أن يقول وحاصل قوله والصحيح حجة وفى تسميته الخ تحرير ما اتفق وما اختلف كما قال الشارح لعدم تحريره اول المسئلة كما عرفت سابقا اما ذكر الخلاف فى إطلاق لفظ الاجماع عليه فهو قوله له ثالثا حجة لا اجماع الخ (قوله) بيان للاختلاف فى أنه حجة) صوابه أن يزيد فى التسمية (قوله) بيان للاختلاف فى إطلاق الاسم) صوابه ان يقول بيان لسكون المختلف فى التسمية هو الثالث والثانى فقط (قوله) بيان الوجه الاختلاف فى حجيته) صوابه أن يقول أنه تحقيق لحاصل الاقوال وبيان لمدركه كما عرفت (قوله) فقد تبين تبين المقامات) لم يتبين سوى زيادة اشكالها (قوله) ولو استوضح لقال الخ) قد يقال أنه أراد ذكر ضرورة الخلاف الواقعة فى كلامهم الموهمة لكون الاول له خلاف فى التسمية بل ولكونه من الثالث والثانى حقيقيا ولذلك اشتباه الأمر على ابن الحاجب فقلل الخلاف بينهما على أنه حقيقى صورته أنه حجة واجماع

قطعي اوجهة وليس باجماع قطعي ثم استدل من قال بانه قطعي بان سكوتهم دليل ظاهر اني (٢٢٥) موافقتهم فكان إجماعا واعترضه

ابن الحاجب بانه إنما يفيد انه حجة لا إجماع قطعي كما أقامه الشارح هنا دليلا على الحجية اول المسئلة وحيد في ذكر صورة الخلاف ثم التنبيه على ما فيها فائدة اى فائدة وإن كان التنبيه على ذلك من وظيفة الشروح (قول الشارح فيكون إجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه) أفاده بان مدار كونه من افراد الإجماع حقيقة على صدق التعريف بخلاف التسمية فان مدارها الاصطلاح ولا يلزم التوافق بينهما وإتبارك هنا قوله فيكون حجة تذكر المصنف له كما أشار اليه بقوله ويؤخذ تصحيح الاول من تصحيح انه حجة (قول الشارح فلا يكون إجماعا حقيقة) علم من هذا أن خلاف الاول ليس في التسمية بل في كونه ليس باجماع حقيقة والله در الشارح حيث بين ذلك هنا لكون المقصود ما هنا تحقيق حاصل الاقوال أى ذكره على الوجه الحق وقال فيما تقدم أولها ليس بحجة ولا إجماع ولم يقل حقيقة لكون المراد بما تقدم حكاية صورة الخلاف لوجهه الاول له خلاف في التسمية فتدبر (قوله لان الإجماع أخص الخ) هو مسلم لكن التني حجة

عند الأصحاب قال وهل هو إجماع فيه وجهان (وفي تسميته إجماعا خلت لفظي) وهو ما اختلف فيه القول الثاني والثالث قيل لا يسمى باختصاص مطلق اسم الإجماع بالقطعي أى المقطوع فيه بالموافقة وقيل يسمى لشمول الاسم له وإنما يفيد^(١) بالسكوتي لانصراف المطلق إلى غيره (وفي كونه إجماعا) حقيقة (تردد مناره ان السكوت المجرد عن أماره رضا وسخط مع بلوغ الكل) أى كذا المجتهدين الواقعة (ومضى مهلة النظر عاذه عن مسئلة اجتهادية تكليفية) قال فيها بعضهم بحكمه عليه الساكتون وهو صورة السكوتي (هل يغلب ظن الموافقة) أى موافقة الساكتين للقائلين قيل نعم نظرا للعادة في مثل ذلك فيكون إجماعا حقيقة اصدق تعريفه عليه وإن نفي بعضهم مطلق اسم الإجماع عنه وقيل لا فلا يكون إجماعا حقيقة فلا يحتاج به ويؤخذ تصحيح الاول من تصحيح انه حجة لان مدركه المذكور هو مدركه ذلك

وهي لا أثر لها اه سم (قوله قال وهل هو الخ) أى على الصحيح (قوله فيه وجهان) هما قول المصنف وفي تسميته الخ (قوله القول الثاني الخ) خص الاختلاف هذين القولين دون الاول لانه لا معنى للاختلاف في تسميته بذلك إلا إذا كان فردا من أفرادوه والاول ينفي ذلك اه سم (قوله والالتك لانه وان قال انه حجة لا إجماع) مراده نفي تسميته لإجماعا بلا تقييد كما تقدم وحاصله انه عنده من افراد الإجماع بدليل قوله بانه حجة إذ لا علة لذلك إلا كونه إجماعا اه سم (قوله مطلق اسم الإجماع) الظاهر أنه من إضافة الصفة للوصف أى اسم الإجماع المطلق عند التقيد فلا يطلق على الظني فان قيد بالسكوتي أطلق عليه بلا خلاف فليس المراد مطلق الإجماع من حيث هو الشامل للسكوتي (قوله وإنا نقيد) أى على هذا وأنه يسمى (قوله لا انصراف المطلق الخ) على هذا قوله التبادر من علامات الحقيقة أى غالبا (قوله وفي كونه إجماعا) اى داخلنا يصدق عليه تعريف الإجماع كما هو القول الثاني والثالث فان الاتفاق كما يكون مقطوعا به يكون مظلونا أى وعدعه كما هو غيرهما (قوله عن أماره رضا) أى موافقة والمراد بالسخط المخالفة (قوله مع بلوغ الكل) من إضافة المصدر للفعول وقوله الواقعة بالرفع فاعل لان الاولى الاستدلال المعنى وسواء كان البلوغ قطعيا أو ظاهريا بأن بلغ في الشهرة ما يغلب احتمال بلوغ الكل على ما نقله المصنف في شرح المختصر عن الأستاذ قال وهو دون الاول (قوله عن مسئلة) معمول للسكوت فصل بينهما بالصحة (قوله اجتهادية تكليفية) هذا يقتضى أن الاجتهاد يكون في غير مسائل التكليف فان أراد الاجتهاد مطلقا فمسلم وإن أراد اجتهاد أئمة الشرع فهو لا يكون إلا تكليفيا (قوله قال فيها الخ) كالتوضيح لقول المصنف مع بلوغ الكل وإشارة من أول الامر إلى أن الاولى للمصنف ذكره بعد هذا كما يأتي له (قوله وهو) أى السكوتي المقيد بالقيود صورة الخ وراعى المبتدأ فكر الضمير ولا يفصح التأنيث مراعاة للخبير (قوله وإن نفي بعضهم الخ) وهو ما اختلف فيه الثاني والثالث أى فلا يمنع هذا النفي صدق التعريف وأورد الناصر انه يلزم ان التعريف غير مانع لشموله لما لا يسمى إجماعا واجاب سم بان التعريف مبنى على الصحيح من تسميته (قوله وقيل لا) أى لا يغلب ظن الموافقة فلا يصدق عليه التعريف فلا يكون إجماعا حقيقة فلا يحتاج به (قوله ويؤخذ تصحيح الاول) مفاده ان الاول غير كونه حجة مع انه هو هو كما يفيد قوله وفي هذا الكلام الخ (قوله لان مدركه المذكور) اى بقوله نظرا للعادة في

(١) قوله إنما يقيد الخ دفع لما يقال على قوله وقيل يسمى لشمول الاسم له لم قيد بالسكوتي مع شمول اسم الراجع المطلق له على هذا القول وحاصل الدفع أن تقييده ليس لمنع الاطلاق بلا تقييد بل لان المطلق وإن كان مشتركا لفظيا بين هذا وغيره إلا أن غيره لما كان هو المتبادر من اسم المطلق لكثرة الاستعمال خص هذا باسم المقيد بالسكوتي اه بتوضيح من الشرييني

(قول الشارح تحقيق لحاصل الأقوال الثلاثة) أي ما اجتمعت على الخلاف فيه وهو أنه إجماع حقيقة أي حجة أو لا وأما أنه هل يسمى باسم الإجماع فليس حاصل الثلاثة بل حاصل الثالث والثاني فقط ما عرفت أن الأول لا خلاف له في التسمية لنفي الحجية والعلامة الناصر غفل عن كون الحاصل للثلاثة فقال أن الشارح أغفل حديث التسمية في هذا الحاصل وقد عرفت وجه تسمية هذا تحقيقاً فأمثل (قول الشارح وفيما قبله تحرير) أي تخليص لما اتفق منها ولما اختلف بعداً شأباهه في الخلاف المتقدم فانه يفيد أن ما اختلف في أنه إجماع قطعي بناء على أن النفي لحقيقة الإجماع لا للتسمية وحينئذ يكون اتفاق الثالث مع الأول في نفي الإجماع القطعي وإن الأول متفق مع الثالث في نفي التسمية بناء على أن النفي لهما (قوله) يشمل الاختلاف في كونه إجماعاً أي حقيقة (قوله) والمراد بالتحقيق الخ قد عرفت أن المراد به ذكر الشيء على الوجه الحق لا فائدة ما تقدم أن الأول له خلاف في التسمية إن كان نفي الإجماع نفيها الخ ما تقدم (قوله) وأجيب بأن المراد تحقيق الخ قد عرفت التسمية ليس للأول خلاف فيها حتى تكون مقصودة لها أولاً (قوله) وبأن التسمية الخ حيث كانت من الحاصل لا وجه لتركها منه (قوله) والاحسن أنه أراد الخ هذا هو (٢٣٦) الموافق لصنيع الشارح في سابق حيث قال وهو ما اتفق عليه الثاني والثالث ثم قال

وفي هذا السلام تحقيق لحاصل الأقوال الثلاثة المدعى أنها المسئلة وبيان المدرك وفيما قبله تحرير لما اتفق منها وما اختلف وكل ذلك من وظيفة الشارح زاده على غيره ولو لم يبق له مع بلوغ الكل وما عطف عليه عن قوله تكليفية لسلم من الركاء كقولنا هل يظن منه الموافقة بدل مقاله لسلم من التكلف في تأويله بأن يمان هل يغلب احتمال الموافقة أي يجعله غالباً أي أجماعاً على مقابله واحترز عن السكوت المقترن بامارة الرضا فانه إجماع قطعاً والخطأ قطعاً وإجماعاً قطعاً وعملاً لم تبلغ المسئلة كل المجتهدين أو لم يمتنع من مهلة النظر فيها عادة فلا يكون من محل الإجماع السكوتي وعملاً إذ لم تكن في محل الاجتهاد مثل ذلك هو مدرك ذلك أي القول بأنه حجة يعني المدرك الذي سبق بيانه بقوله لأن سكوت العلماء الخ فالمدرك فيهما واحد وهو كون العادة تفيد ظن موافقة السالك للفتاوى (قوله) وفي هذا السلام تحقيق الخ المشار إليه هو قول المصنف وفي كونه إجماعاً الخ وبيان ذلك التحقيق أن مفاد هذا السلام انه حجة انه إجماع حقيقة فيكون حجة وهو حاصل القول الثاني والثالث وقيل ليس بإجماع حقيقة فلا يكون حجة وهو حاصل الأول وأما قوله وبيان المدرك فهو ما أشار إليه بقوله مناهه الخ فمدرك حاصل القول الثاني والثالث أن السكوت المذكور يغلب ظن الموافقة ومدرك الأول أن السكوت المذكور ليس كذلك (قوله) لما اتفق بينهما) وهو الثاني والثالث وقوله وما اختلف أي وهما القولان مع غيرهما (قوله) ولو لم يبق الخ قال السكالك لم يفعل ذلك لم يخل عن ركاء أيضاً لتكرر لفظه بدون فصل طويل نعم لو عبر بلفظ في بدل عن الثانية مع ما ذكره الشارح من التقديم لسلم من الركاء مطلقاً اهـ (قوله) من الركاء كالحاصلة بالفصل بين العامل والمعمول باجني فان قوله عن مثله متعلق بالسكوت وقوله مع بلوغ الخ فاضل بينهما هو اجني ورد بان مع أيضاً معمولة على انها ظرف لغو فليس باجني واجيب بأن الركاء من حيث تأخير الأعم إلى انه يحتمل انه ظرف مستقر حال (قوله) لسلم من التكلف في تأويله بان يراد بالظن الاحتمال المجرد عن الترجحية كما هو معناه اللغوي وإلا فظاهر انه أصل الظل غير كاف فضلاً عن

وهو ما اختلف فيه الثاني والثالث (قوله) وأحد المطلقين هنا كونه حجة وإجماعاً حقيقة ليس كذلك بل كونه حجة وإجماعاً اسماً وقوله نفي كل منهما أي كونه حجة وإجماعاً على التحقيق (قوله) يوافق من أطلق الالباب في الجريين إن أراد الصدر والعجز في الخلاف المتقدم فليس كذلك وهو ظاهر وأراد بهما كونه حجة وإجماعاً حقيقة فليس هما الصدر والعجز فيه بل العجز هو أنه لا يسمى باسم الإجماع على تحقيق المصنف (قوله)

فهذا ليس تحريراً للصورة الخلاف (لم يقل الشارح ان التحرير لصورة الخلاف وكيف يحبرها وهي مجرد فاسدة وإنما قال تحريراً لما اتفق وما اختلف وما صنعه المصنف تحريراً له أي تحرير كيف وقد بين أن الخلاف في الحجية على قوانين فأفاد أن خلاف الثلاثة ليس في محل واحد وهو خلاف صورة حكاية الخلاف فانها تفيد اجتماعهما على محل واحد فجعل ذلك مسخاً منشؤه عدم التأمل (قوله) على أن جعل الشارح الأول ونفيها الخ إذا تأملت علمت أنه لا يمكن الجري هنا على تلك القاعدة أصلاً سواء جعلت الأول ما جعله الشارح أو غيره فان كان مراده أنه يرد الأقوال من غير أن يقول ثالثاً الخ فانه الاختصار مع عدم التنبيه على النكتة التي ذكرناها سابقاً فليتأمل (قوله) مقيد بالبالغ أي يكون البالغ هو الواقعة كما قاله الشارح (قوله) ولم يذكر بعد أي بعد ما تقدم قبل قوله مع بلوغ أو بعد الزمن المتقدم على زمن قوله مع بلوغ فيلزم أن لا يكون مذكوراً الآن وهو معنى قولهم في تفسيره أي الآن (قول الشارح احتمال الموافقة) إشارة إلى أن الظن معناه الاحتمال أي المحتمل وإضافته للموافقة إضافة لليان أو من إضافة الأعم (قوله) ويمكن أن يجاب الخ لأمعني لجملة جواب بل هو تأويل آخر ذكره سلم على وجه انه جواب

(قول الشارح للخلاف في كونه حجة وإجماعاً) فالسبب اجتماع الخلافين وإن كان بعض ما تقدم خلاف في الحجة (قوله لا نذكره في السكوت لم يعلم الخ) إن كان المراد ما ذكره هو الخلاف فهو ما قاله الشارح وإن كان المراد ما في صورة السكوت لم يعلم من التعريف أنه إجماع ففيه أن الاتفاق في التعريف يعم المظنون والمقطوع كما قاله الشارح لصديق تعريفه عليه (قول المصنف وكذا الخلاف فيما ينتشر) أي فيه أقوال ثالثها قول الامام المفصل وجري هنا على القاعدة من كون الثالث يدل على الاول بصدده وعلى الثاني بعجزه (قول الشارح فيما تعم به البلوى) يحتمل أن ما كناية عن المحكوم به والنقض مثال له وهو تعم البلوى، هر فته لعمومها بوقوع متعلقة اه سم (قوله متوقف على إمكان العالم) بأن يقال لا شك في وجوده وجوداً قائماً وإن كان واجباً فهو المرام وإن كان مكناً فلا بد له من علة بها يرجح وجوده وينقل الكلام اليه فاما أن يزعم الدور والتسلسل وهو محال أو ينتهي إلى الواجب وهو المطلوب وهذا مبنى على أن علة الحاجة هي الامكان وهو مذهب الفلاسفة والمحققين من المتكلمين إذ لو لا إمكانه لم يخرج إلى ترجيح جانب حدوته (٢٣٧) لما احتاج في حدوته إلى محدث لاستحالة

وأورد على الاول أنه يلزم أن تكون صفاته تعالى واجبة بذواتها أو حادثة وكلاهما باطل وأجيب بأن القائل بأن علة الاحتياج الحدوث إنما يقول بأنه علة الاحتياج إلى الفعل لا علة الاحتياج مطلقاً حتى الموصوف فان صفاته تعالى لكونها لازمة لذاته وليست متأخرة عنها ليست اثاراً له كذا في عبارة على الجلال بقى ان اصحاب الطريق الاول ماذا يقولون في الاجماع على حدوث العالم مقتضى هذا الكلام المنع فاعل كلام الشارح مبنى على طريق المحققين من المتكلمين ومن عداهم لا يصحح الاجماع على مثل الحدوث تدبر (قوله متوقف على ثبوت حدوث العالم) بأن يقال

بأن كانت قطعية ولم تكن تكليفية نحو عمار أفضل من حذيفة أو العكس فالسكوت على القول في الاول بخلاف المعلوم فيها وعلى ما قيل في الثانية لا يدل على شيء وانما فصل السكوت بما عاين من المعطوفات بالاولو للخلاف في كونه حجة وإجماعاً وابتع به قوله (وكذا الخلاف فيما ينتشر) بما قيل بأن مبلغ الكل ولم يعرف فيه مخالفة قيل انه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال الأكثر ليس بحجة لاحتمال أن لا يكون غير القائل خاص فيم ولو خاص فيه لقال بخلاف قول ذلك القائل وقال الامام الرازي ومن تبعه انه حجة فيما تعم به البلوى كقضاء الموضوع بمس الذكر لانه لا بد من خوض غير القائل فيه ويكون بالموافقة انتفاء ظهور المخالفة بخلاف مالم تعم به البلوى فلا يكون حجة فيه ولم يزد المصنف في شرحه على هذه الاقوال الثلاثة فيكون مراده هنا الخلاف في اصل الحجة من غير رعاية للتفاصيل السابقة في السكوت (و) علم (انه) أي الاجماع (قد يكون في) أمر (دنيوي) كدبير الجيوش والحروب وأمور الرعية (وديني) كالصلاة والزكاة (وعلى لا تتوقف بحتمه) أي الاجماع (عليه) كحدوث العالم

مجرد الاحتمال مع أنه كاف فتمأمل (قوله بأن كانت قطعية أي مقطوعة بها كالحداثة) (قوله فالسكوت) مبتدأ خبره قوله لا يدل على شيء، وقوله بخلاف المعلوم متعلق بالقول (قوله لا يدل على شيء) لاحتمال أن يكون السكوت انتكالا على الدليل القطعي (قوله للخلاف في كونه حجة وإجماعاً) أي في كونه إجماعاً أي أنه فصله عما قبله من المسائل المتعددة دخل الخلاف فيه بخلافه فان محل الخلاف في كل منهما واحد (قوله بما قيل) أي بما قال به اهل العلم (قوله لم يبلغ الكل تفسير اعدم الانتشار) (قوله لاحتمال أن لا يكون الخ) فيه أن هذا الموضوع فان الموضوع عدم الانتشار وقد يقال عبر بالاحتمال لان المجزوم به عدم بلوغ الكل وكونه لم يبلغ بعض افراد الغير فلا جرم به (قوله فيما تعم به البلوى) أي من الافعال فمس الذكر هو ماتعم به البلوى (قوله لانه لا بد الخ) أي لعموم البلوى (قوله انتفاء ظهور الخ) أي ولو كان بالمخالفة لظهرت (قوله دنيوي) أي يتعلق بمصالح الدنيا ولا بد ان تتعلق بالاحكام الشرعية حتى يدخله الاجتهاد وهذا يراد على المقابل القائل بعدم الاجماع فيه لعدم الثبوت فيه (قوله وعقل) أي لا يتعلق بامر دنيوي أو ديني بمعنى الاعمال الظاهرة (قوله كحدوث العالم) فيه انه يلزم من

العالم حادث وكل حادث له محدث وهذا مبنى على أن علة الحاجة هي الحدوث وحده أو الامكان مع الحدوث شرطاً ووطراً وهو طريق اكثر المتكلمين في الاستدلال على وجود الصانع (قول المصنف في امر دنيوي الخ) أي لعموم ادلة الاجماع له فتعبر بمخالفتها لانه متى وقع الاجماع علم أن خلاف ما أجمعوا عليه خطأ يترتب عليه الضرر وإلالم يجمعوا على خلافه فان قلت فهو حيث شرعى قلت لا يفرق الضرر المترتب على خلاف ما أجمعوا عليه من خطاب الشارع والحاصل ان الاجماع انما هو على تعيين ما لا ضرر فيه وتعيينه ليس في كلام الشارع وان كان في كلامه النهى عن الضرر ففرق بين المقامين تأمل (قوله لان المتوقف على ذلك) أي على كون الجمع عليه لا تتوقف صحة الاجماع عليه هو الحجة دون الاجماع أي الوفاق عليه فان الدور في الاول دون الثاني تدبر (قول الشارح كحدوث العالم ووحدة الصانع) أفاد به أن الجمع عليه العقلي قد يكون قطعي كحديث المثالب وفائدة الاجماع حيثن اظهاره حكمة ماقطع به العقل في نفس الامر ودفع احتمال الغلط بالذي يتطرق للعقليات فقول الامام في البرهان ان العقليات لا يعضدها وفاق مدخول تدبر

(قول المصنف ولا يشترط فيه (٢٢٨) امام معصوم لم يقل وانه لا يشترط حتى يكون المعنى وعلم أنه لا يشترط مع صدق مجتهدي

ووحدة الصانع لشمول أى أمر المأخوذ في تعريفه لذلك أم ماتت عقب صحة الاجماع عليه كيثوب الباري والنبوة فلا يحتاج فيه باجماع وإلا لازم الدور (ولا يشترط فيه) أى فى الاجماع (امام معصوم) وقال الروافض يشترط ولا يخلو الزمان عنه وإن لم تعلم عينه والحجة في قوله فقط وغيره تبع له

اثبات حدوث العالم بالاجماع الدور لأن ثبوت الاجماع يتوقف على النبوة وهى متوقفة على العلم بوجود الصانع وهو على حدوث العالم واجب بان ثابت باجماع حدوث الاجسام والعلم بوجود الصانع يمكن اكتسابه بحدوث الاعراض فلا بد من ثبوت البدخشي في شرح المنهاج والحق أن اثبات الصانع لا يتوقف على معرفة حدوث شيء ما بمعنى مسبوقة بالعدم على ماهو المتعارف بين مشايخ أهل السنة بل يكفي في ذلك العلم بكون العالم يمكنه الازدواج لا يمكن لاستواء طرفي وجوده عدمه من مرجع واجب الوجود ولو بالآخره وإلا لازم الدور أو التسلسل كما هو المقرر في علم الكلام والحكمة حيث يمكن اثبات الصانع بإمكان العالم ثم نعلم حقيقة النبوة ثم الاجماع ثم حدوث العالم وكذا يمكن اثبات وحدة الصانع بالاجماع المتوقف حجيته على صحة النبوة المتوقفة على وجود الصانع لا على حدوث العالم قال والدليل في صورتين العلم لثبوتها قبل انعقاد الاجماع حجة لذلك بعد انقراض عصر النبي صلى الله عليه وسلم اه وهو كلام في غاية الوضوح والمثابة لا ما قرره هناك الشهاب عمير وقوله عنهم (قوله وإلا لازم الدور) لأن حجة الاجماع موقوفة على بعثة الرسل وهى متوقفة على ثبوت الباري لا يصح اثباته بالاجماع لتقديمه عليه وفي النبوة ظاهر إذا الاجماع متوقف عليها (قوله ولا يخلو الزمان عنه) أى لا يخلو زمان التكليف عن امام معصوم لأنه لطف وهو واجب على الله عندهم والاجماع لكونه رأى جميع الامة مشتمل على قول الامام فالحجة في الحقيقة عندهم لا الاجماع من حيث هو كما تقدم نقله عن امام الحرمين قال الامام الغزالي في كتابه الموسوم بالتقدم من الضلال حين تعرض لمذهب الامامية أنه لا حاصل عندهم ولا طائل لكلامهم ولولا سوء نصرة الصديق الجاهل لما انتهت تلك البدعة مع ضعفها إلى هذه الدرجة لكن شدة التعصب دعا الذين عن الحق إلى تطويل النزاع معهم في مقدمات كلامهم وإلى مجاهدتهم في كل مناطقوا به فجادوا في دعواهم الحاجة إلى التعليم وإلى المعلم وضعف قول المشركين في مقابلته اعتبر بذلك جماعة وظنوا أن ذلك من قوة مذهبهم وضعف مذهب المخالف له ولم يفهموا أن ذلك الضعف ناصر الحق وجهه بطريقه بل الصواب الاعتراف بالحاجة إلى المعلم وأنه لا بد أن يكون المعلم معصوما ولكن معلنا للمعصوم محمد صلى الله عليه وسلم فإذا قالوا هو ميت فنقول ومعلمك غائب فإذا قالوا ومعلمنا قد علم الدعاة وشبه في البلاد أو كل التعليم قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وبعد كمال التعليم لا يضرموت المعلم كالأضرب غيبته ثم قال بعد كلام كثير انه ليس معهم من الشفاء المنجي من ظلمات الآراء حتى يعلم مع عجزهم عن اقامة البرهان على تعيين الامام طالما جاريتهم في تصدقهم في الحاجة إلى التعليم وإلى المعلم المعصوم وأنه الذى عينوه هم سألناهم عن العلم الذى تعلموه منه وعرضنا عليهم اشكالات فلم يفهموها فضلعن القيام بحملها فلما عجزوا أحالوا على الامام الغائب وأنه لا دمن السفر اليه والعجب انهم ضيعوا عمرهم في طلب المعلم وفي التبحر بالظفر به لم يعلموا منه شيئا أصلا كالمضغ بالنجاسة يتعب في طلب الماء حتى إذا وجدته لم يستعمله ومنهم من ادعى شيئا عن علمهم وكان حاصل ما يدكره شيئا من ريك فلسفة فيثاغورس وهو رجل من قدماء الاولين ومذهبه أرك مذهب الفلاسفة وقدرد عليه ارسطاليس بل استرك كلامه واسترذله وهو المحكى في كتاب اخوان الصفا وهو على التحقيق حشو الفلسفة

الامة بغير المعصوم فيفيد عدم الاشتراط لانه بناء على رأى الروافض لا يصدق مجتها. والامة بغيره لعدم خلو الزمان عنه عندهم واعلم ان عبارة المنهاج وشرحه للصفوى هكذا الاجماع عند الشيعة حجة يعولون عليها لكن ليس حجة من حيث هو الاجماع بل لكونه مشتملا على قول الامام المعصوم اذ الزمان عندهم لا يخلو عنه فالاجماع مشتمل على قوله اذ هو قول كل الامة وهو من الامة بل هؤلاء هم ورثتهم وقوله حجة وإلا لم يكن معصوما فالشيعة إنما عولوا على الاجماع لاشتماله على قول الامام المعصوم لا لكونه حجة من حيث هو اه فلم انهم يعولون على الاجماع نعلم قول المعصوم منه بخلاف ما إذا لم يكن جماع فانه لا يعلم المعصوم حتى يعتد قوله فالحاصل ان ما نستدل به من حيث أنه اجماع يستدلون به من حيث اشتماله على قول المعصوم فلا بد من كونه دليلا من وجود المعصوم فيه فهم مترفون بالاجماع مخالفون في وجه الدلالة فلا وجه لما أطال المحشى وغيره

(قوله إلى رد مذهب الروافض) صوابه كما في نسخة من مذهب الروافض وقوله في الجواب لا يتعين ان يكون إشارة (قوله) إلى رد مذهب صوابه أيضا في مذهبهم قال سم بعد ذلك واياك ان يتبس عليك الفرق بين نفي مذهبهم ورد اه وقد عرفت أنه لا حاجة

(ولا بد له) أى للاجماع (من مستند وإلا لم يكن ائقيد الاجتهاد) المأخوذ في تعريفه (معنى وهو الصحيح) فان القول في الدين بلا مستند خطأ وقيل يجوز أن يحصل من غير مستند بأن يلهموا الاتفاق على صواب وادعى قائله وقوع صور من ذلك كما قال المصنف معترضاً به على الأمدى في قوله الخلاف في الجواز دون الوقوع (مسئلة الصحيح إمكانه) أى للاجماع وقيل أنه متمتع عادة

قوله ولا بد له من مستند الخ استشكل بأنه لو كان السند واجباً في الاجماع لكان هو الحجة فلا يكون للاجماع فائدة وحيثذ واجب بأن فيه فائدة وهي كشفه عن وجود دليل في المسئلة من غير حاجة إلى معرفته والبحث عن كيفية دلالته على المدلول وايضا يكون للاجماع وسنده دليلين لذلك الحكم فيكون من تعاضد الأدلة وفي التلويح فائدة للاجماع بعد وجود السند سقوط البحث وصرف المخالفة وصيرورة الحكم قطعياً ثم اختلفوا في السند فذهب الجمهور إلى أنه يجوز أن يكون قياساً وأنه واقع كالاجماع على خلافة أبي بكر قياساً على إمامته في الصلاة حتى قيل رضي رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمر ديننا أن نرضاه لأمر ديننا وذهب الشيعة وداود الظاهري ومحمد بن جرير الطبري إلى المنع من ذلك وأما جوازكونه خبراً واحداً فتفق عليه اهـ (قوله بأن يلهموا الاتفاق الخ) فيه أن هذا يرجع للاستحسان وه من المستندات فإن أريد مستند ظاهر تفصح عنه العبارة ولا ينافي ذلك وجود معنى تقتصر عنه عادة الخلاف لفظياً (قوله الصحيح إمكانه الخ) ما تقدم في تفسيره بأنه وهو لا يستلزم وقوعه في عين هذه المسئلة أنه يمكن والمراد إمكانه عادة بدليل قول الشارح وقيل أنه متمتع عادة وما ذكر هنا يعلم بعضه من مواضع في كلامه فذكره توطئة لقوله وأنه قطعى وايضا الخلاف المذكور هنا غير مستفاد عما تقدم (قوله وقيل أنه متمتع عادة) قال إمام الحرمين في البرهان ذهب طوائف من الناس إلى أن الاجماع لا يتصور وقوعه واشتد كلام القاضي رضى الله عنه ونكيره على هؤلاء وتعدى حد الانصاف قليلا ونحن نسلك مسلكاً في استيعاب الكل فرق حتى إذا لا احتياية النفي والاثبات وضح منها درك الحق إن شاء الله تعالى فأما الذين منعوا تصور الاجماع فاهم قالوا اقتداسعت خطه الاسلام وورفتها وعلماء الشريعة متابعون في الامصار ومعظم البلاد التباينة لا تتواصل الاخبار فيها وإنما يتدرج المندرج من طرف إلى طرف إسفارات وتريصات ولا ينفق انتهاض رفقة واحدة ومدتها مدة واحدة من المشرق إلى المغرب فكيف يتصور والحالة هذه رفع مسئلة إلى جميع علماء العالم ثم كيف يفرض اتفاق آرائهم فيها مع تفاوت الفطن والقرائح وتباين المذاهب والمطالب واخذ كل جيل صواباً في اساليب الظنون فتصوير اجتماعهم في الحكم المظنون بمثابة تصوير اجتماع العالمين في صبيحة يوم على قيام او قعود واكل ما كور ومثل ذلك غير ممكن في إطراد العادة نعم إن انخرقت لى أوولى على رأى من ثبتت السكرامات وبالجملة لا يتصور الاجتماع مع اطراد العادة فهذا قول هؤلاء ثم زادوا إليها ما خبر فقالوا لو فرض الاجتماع كيف يتصور النقل عنهم على التواتر والحكم في المسئلة الواحدة ليس بما توفر الدواعى على نقله فقد أسندوا كلامهم إلى ثلاث جهات متباعدة في العسار وها تعذر عرض مسئلة واحدة على الكافة والآخرى عساراً فاهم والحكم مظنون والثالثة تعذر النقل عنهم تواتراً واختصاصاً وهذا بان قالوا لو ذهب ذاهب من العلماء إلى مذهب فاذ الذى يؤمن من بقاءه عليه وإصراره على مذهبه إلى أن يطبق النقل طبق الارض فهذه عيون كلام هؤلاء قال القاضي رحمه الله معترضاً عليهم متبعا مسالكهم نحن نرى اطباق جيل من الكفار يربو عددهم على عدد المسلمين وهم متفقون على ضلالة يدرك بآدى فسكر بطلانها فاذا لم يتمتع ذلك لم يتمتع اجماع اهل الدين على الاحاطة بذلك منهم وإن اردنا فرض ذلك في العروق فنحن نعلم لاجماع علماء اصحاب الشافعي رضى الله عنه على مذهبه في المسائل مع تباعد الديار وتناى المزار واقطاع الاسفار فيقل ما خرفه هؤلاء هم قال القاضي

الى ذلك كله تدبر (قول المصنف ولا بد له من مستند الخ) لم يقل وأنه لابد الخ أى وعلم أنه الخ لعدم ملائمة لقوله وإلا لم يقل الخ لأن المعنى حيزند وإلا بأن لم يعلم الخ لم يكن لقيد الاجتهاد معنى ولا معنى له وبهذا وما تقدم علم ما في كلام الحواشى هذا فانظره (قول المصنف ولا بد له من مستند) وفائدة الاجماع سقوط البحث عنه وحرمة المخالفة مع عدم العلم به وعدم جواز النسخ والقطع بالحكم وإن كان المستند ظنياً (قوله وذلك غير مستفاد مما تقدم) وإنما أخرجه مع أن الظاهر تقديمه لأن ما قرعه على التعريف أعم منه

(قول الشارح في وقت واحد) بان وقع الأكل في وقت واحد فهذا معنى الاجتماع عليه إذ لا يتحقق أكل الكل بالفعل في وقت واحد إلا كذلك وحينئذ يكون نظير ما نحن فيه فان اعتقاد الكل للحكم واقع في وقت واحد يعني وقت تحقق الاجتماع وإن كانت أوقات حصول الاعتقاد مختلفة تأمل (قول الشارح وقت واحد) قيد به لانه وجه الاستبعاد ولا شك ان اتحاد الوقت موجود في الاجتماع ولو تأخر بعضهم في الموافقة إذ بعد موافقة وقت اتفاق الكل واحد لظهور ان المذكور ليس باجماع فيه ان المراد هنا بالاجتماع الاتفاق وما كونه حجة فسيأتي إلا ان يكون المعنى الاجتماع الذي هو محل الخلاف تأمل (قوله اي وقوعه) يكفي انه حجة لو وقع (قوله) تقدير نص قاطع اي الحكم بوجوده (قوله اجمعوا على القطع لتخطئة مخالف الاجتماع) قال المضد بعده فدل على انه حجة فان الخ فقولته والعادة الخ من تمام الدليل لا دليل آخر يدل عليه أيضا قوله في الجواب والذي ثبت به هو وجود نص قاطع بالخ وإما ردد في الاعتراض توسيع الدائرة (٢٣٠) البحث تأمل (قوله ان فيه إثبات الاجتماع بالاجماع) أي أن قلنا اجمعوا على تخطئة

المخالف فيكون حجة فقد اثبتنا الاجتماع بالاجماع (قوله ولا إثبات الاجتماع الخ) اي ولا يرد ان فيه ان فيه إثبات الاجتماع بنص الخ إن قلنا الاجتماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف فان اثبتنا الاجتماع بنص توقف ثبوته على الاجتماع فالناسب إبدالها بأو كما في شرح المختصر (قوله والذي ثبت به) اي الذي أثبتنا به كونه حجة (قوله) دل على ذلك اي ذلك النص (قوله) ومتنع عادة وجودها لما تقدم من إحالة العادة اجتماع هذا العدد الكثير من العلماء على قطع في شرعي من غير قاطع (قوله) أيضا يتمتع عادة وجودها الخ اي سواء

كالاجماع على أكل طعام واحد وقول كلمة واحدة في وقت واحد وأجيب بان هذا لاجماع لهم عليه لا اختلاف شهوراتهم ودواعيهم بخلاف الحكم الشرعي إذ يجمعهم عليه الدليل (و) الصحيح (انه) بعد إمكانه (حجة) في الشرع قال تعالى

إحصار سائر الممالك بجزأزم وأمره المنفذة إلى ملك الاطراف وإذا كان ذلك ممكنا فلا يمنع ان يجمع مثل هذا الملك العظيم علماء العالم في مجلس واحد ثم يلقي عليهم ما عن له من المسائل ويقف على وفاهم وخلافهم فهذا وجه في الصورتين لا يتوقف تصوره على فرض خرق العادة فهذا انتهى كلامه رحمه الله ونحن نفصل الآن القول في ذلك قائلين لا يمنع الاجتماع عند ظهور دواع مستحثة عليه داعية اليه ومن هذا القبيل كل امر كلي يتعلق بقواعد العقائد في الملل فان على القلوب روابط في أمثالها حتى كان نواحي العقلاء تحت ربة الامور العظيمة الدينية ومن هذا القبيل ما استشهد به القاضي رحمه الله من اجماع جمع الكفار على أديانهم ومنه اجتماع اتباع الامام على مذهبه فان كل من رأسه الزمان تصرف اليه قلوب الاتباع وبذلك يتصل النظام هو متبين في الخفي والجلي وما صوره القاضي رحمه الله من إحصار جميع العلماء ليس منكرا فقد تكون اطراف الممالك في حق الملك المعظم كأنها برأي منه مستمع فلا يبعد ما قاله على ما صور هو ما فرض اجتماع على حكم مظلون في مسئلة فردة ليست من كليات الدين مع تفرق العلماء واستقرارهم في أماكنهم وانتفاء داعية تقتضي جمعهم فهذا لا يتصور مع اطراف العادة فأدمن من أطلق التصور وعدم التصور فهو زال والكلام المفصل إذا أطلق نفيه أو إثباته كان خلفا من ظن أن تصوير الاجتماع وقوعا في زماننا هذا في أحاد المسائل المظلونة مع انتفاء الدواعي الجامعة هين فليس على بصيرة من أمره نعم مسائل الاجتماع جرت من محب رسول الله صلى الله عليه وسلم الاكرمين وهم مجتمعون أو متقاربون فهذا انتهى الغرض في تصوير الاجتماع هذا كلام امام الحرمين سقناه بعبارته ولم نبال بالنطويل لان الاجتماع ركن عظيم من اركان الدين وقد كشف الامام رحمه الله عنه الغطا وشفى بشرحه الصدور بعباراته الرشيقة الجامعة للبعاني الآية (قوله) كالاجماع على أكل الخ) تنظير لان الكلام في الاجتماع على الأحكام الشرعية (قوله) في وقت واحد) يرجع للاثنتين قبله (قوله) لاجماع لهم عليه) أي لا مقتضى للاجماع عليه فهو قياس مع الفارق (قوله) وأنه بعد إمكانه حجة) أشار الى أن

قلنا الاجتماع حجة أم لا ثبتت هذه الصورة من الاجتماع ودلائلها العادية على وجوده الاصل لا يتوقف على كون الاجتماع حجة فما جعلناه دليلا على حجة الاجتماع لا يتوقف على حجيته ولا وجوده ولا دلالته كذا في المضد (قوله) مستفاد من العادة) قال السعد فان قيل ولو صححت هذه القاعدة المذكورة لكفت في حجية كل إجماع من غير احتياج إلى توسط إجماع على تخطئة المخالف ولا استازمت وجود قاطع في كل حكم وقع لاجماع عليه وفساده ظاهر قلنا ليس كل إجماع إجماعا على القطع بالحكم لتحكم العادة بوجود قاطع كما في الاجتماع على القطع بتخطئة المخالف بل ربما يكون كل من أهل الاجتماع مستندا إلى اماره تنفيذه الظن لكن يحصل لنا من اتفاق الكل القطع بالحكم فلذا قال قد اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف واعلم ان دليل الشارح على الحجية والقطع غير مافي المختصر وشروحه فانه جعل

دليل الحجة الكتاب كما ورد دليل القطع من إحياء المادة خطأ من غير توسط الإجماع على تخطئة الخالف كما هو ظاهر والذي في المختصر وشروحه إنما ساقوه دليلاً على الحجية والقطع جميعاً كما هو صريح المضد وغيره وكان الشارح رحمه الله أخذ الاستدلال بأحالة المادة خطأً هم من قول السعد بن رباح يكون الخ فإنه يفيد كفاية إحالة المادة في القطع بالحكم فكانه قال حيث كان كذلك ولا حاجة لتوسط الإجماع على القطع بخطا الخالف حتى يحتاج لنص قاطع فيه تأمل (قوله (٢٣١) أورد عليه الخ) قد عرفت أن ما هنا غير

ما في مختصر ابن الحاجب

فإن دليل الحجية هو كونه

سبيل المؤمنين المأمور

في الكتاب باتباعه ولا

تعرض في ذلك للقطع

بتخطئه المخالف حتى يرد

أن من يبلغ عدد التواتر

لا يقطع بتخطئه مخالفه

وكيف وكونه حجة

لم يقبده المصنف باتفاق

المعتبرين على أنه إجماع

بل حكم بأنه حجة مطلقاً

وقيد القطعية بذلك

فتناول الحجة القطعية

والظني كما قال الشارح بعد

قول المصنف لا حيث

اختلفوا فهو على القول

بأنه إجماع محتج به ظني

وبالحجة الاعتراض على

الحجية هنا لا معنى له فإن

قلت يرد ذلك على كونه

قطعيًا قلت لا معنى له أيضاً

بعد تقييد المصنف بقوله

حيث اتفق المعتبرون فإن

من يشترط عدد التواتر

منهم نعم وورد على ابن

الحاجب بأنه أقام دليلاً

على الحجية والقطع سواء

كان المجموع عدد التواتر

أو لا كما يفيد قول المضد

ومن يشاقق الرسول الآية توعد فيها على إتياع غير سبيل المؤمنين فيجب إتياع سبيلهم وهو قولهم أو فعلهم فيكون حجة وقيل ليس بحجة لقوله تعالى فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول اقتصر على

كونه حجة مفرع على إمكانه وفيه أن الحجية فرع الوقوع بالإمكان وقد يجاب بأن المراد الإمكان

أو وقوعي (قوله) ومن يشاقق الرسول الآية) وجه الاستدلال أنه تعالى جمع بين مشاققة الرسول عليه

الصلاة والسلام وهي مخالفة الحرام وبين إتياع غير سبيل المؤمنين في الوعيد فتكون متابعة غير سبيل

المؤمنين محرمة وإلا لما جمع بينهما وبين المشاققة المحرمة في ترتب الوعيد عليه لا تمتنع ترتبه على المباح

ومتابعة غير سبيل المؤمنين متابعة قول أو فتوى تخالف قولهم وفتواهم فيجب إتياع سبيلهم أي

متابعة قولهم وفتواهم إذ لا يخرج عن القسمين فإذا حرم أحدهما هو إتياع غير سبيلهم وجب الآخر

وهو إتياع سبيلهم وهو المعنى بالإجماع وذلك لأن سبيلهم وغيره نفيضان فإذا ارتكبا يلزم ارتفاعهما

فلا خروج عنهما أفاده الجار يردى في شرح المنهاج قال البدخشي وقد كان برهه يحتاج في ذهني

أن المشاققة وإن استقلت لكن يجوز أن تكون حرمة مخالفة المؤمنين مشروطة باجتماعها مع المشاققة

فترتب الوعيد على المجموع من حيث أن المخالفة ليست بحرام إلا بالضم إلى المشاققة لا من حيث العكس

أه وفي البرهان أن بما استدلل به الشافعي رحمه الله قوله تعالى ومن يشاقق الرسول الآية فإذا اجمع

المسلون على حكم في قضية فمن خالفهم فقد شاقهم وإتياع غير سبيلهم وتعرض للوعيد المذكور في

سياق الخطاب وقد أكثر المعترضون وظني أن معظم تلك الاعتراضات الفاسدة تكلفها المصنفون حتى

تنظم لهم أجوبة عنها واست أمثالها بل أوجه سؤال واحد يسقط الاستدلال بالآية فاقول الظاهر

أن الرب سبحانه تعالى أراد بذلك من أراد الكفر وتكذيب المصطفى صلوات الله عليه وسلامه

والحيد عن سنن الحق وترتيب والمعنى ومن يشاقق الرسول وينبغ غير سبيل المؤمنين المقتدين

به نوله ما تولى فإن سلم ظهور ذلك فذلك وإلا هو وجهي التأويل لائح ومسلك للإمكان واضح

فلا يبقى للتمسك بالآية إلا ظاهر معترض للتأويل ولا يسوغ المتمسك بالمحتملات في مطالب

القطع وليس على المعترض إلا أن يظهر وجهاً في الإمكان ولا يقوم للمحصل عن هذا جواب إن

أنصف وإن تمسك مثبتو الإجماع بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تجتمع أمي على

الضلالة وقد روى الرواة هذا المعنى بالفاظ مختلفة فلست أرى للتمسك بذلك وجهاً لأنهم أخبر

الأحاد فلا يجوز التعلق بها في القطعيات وقد تكرر هذا مراراً ولا حاصل لقول من يقول هذه

الأحاديث متلفة بالقبول فإن المقصد من ذلك يؤول إلى أن الحديث يجمع عليه وقصاره لإثبات

الإجماع بالإجماع على أنه لا تستبث هذه الدعوى أيضاً مع اختلاف الناس في الإجماع ثم الأحاديث

معرضة لتأويلات قريبة المآخذ يمكن أن يقال قوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمي على

الضلالة إشارة مشعرة بالغيب في مستقبل الزمان مؤذنة بأن أمته لا ترد إلى قيام الساعة وإذالم يكن

الدليل ناهض من غير تقييد بخلاف المصنف فإنه اعتبر اتفاق المعتبرين ومنهم القائل بعدد التواتر فهو لا يسلم إحالة المادة خطأً هم لا

إذا كانوا عدد التواتر فليتأمل (قوله) قلت قوله وقد يفيد الخ) كلام لا معنى له فإن كون المفهوم من المصنف خلافه سم وكذلك عدم اعتبار

خلاف إمام الحرمين وما استدلل به من قوله لا لأنه كرهه يقتضي أن جميع ما تقدم مما خالفه المصنف وفرعه على التعريف معتبر

إلا القول بعدم اعتبار النادر وهو في غاية الفساد وقوله لا يخفى بعده هو البعيد فإن الأصل في الكافي التمثيل لا الاستقصاء

الرد إلى الكتاب والسنة قلنا وقد دل الكتاب على حجيتنا تقدم (و) الصحيح (انه) بعد حجيتنا (قطعي) فيها

الحديث مقطوعا به نقلا ولم يكن في نفسه نصاً فلا وجه للاحتجاج به في مظان القطع اهـ وما استدلو به ايضا في هذا المطلب قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس الآية والوسط العدل كافي للغة وحيث عدلهم الله تعالى وجب عصمتهم عن الخطأ فلا فعلا كبيرة ولا صغيرة وأجيب بانه بعد تسليم عدالة الجميع انه لا يصدر عنهم كبيرة ولا صغيرة لا يلزم منه ان لا يصدر عنهم الخطأ المؤدى اجتهادهم إليه لانه ليس بعصيان لان الكبائر ولان الصغائر ولذا يكون المجتهد مأجورا وإن أخطأ واما ما قيل ان تعدل الله تعالى إياهم لا ينافي صدور الصغيرة عنهم لانها لا تقدر في العدالة فيجوز ان يكون إجماعهم من جملة صفاتهم ثم دفع عن أن الأصرار مناف للعدالة والمجموع مصرون وكذا ما قيل ان الآية تنفي عدالتهم وقت الشهادة لانها إنما تعتبر حال الاداء لاحال التحمل ومعلوم ان شهادتهم في الآخرة فلا تجب عصمتهم في الدنيا حتى يكون انفاقهم حجة لانه لا مزية لهم حينئذ على غيرهم مع أن الآية بسقت لعدوهم فان جميع الامم يكونون كذلك لاستحالة ارتكاب الخطأ يوم القيامة وما اجاب به الامام في الحصول بأنه لو أراد صدور رتبهم عدولا في الآخرة لقلل سنجلدكم أمة وسطا لا يتم لأن الامر الواجب الوقوف في حكم الواقع وقد استدلل المحقق العبري في شرح المنهاج بدليل عقلي وهو انه لو لم يكن الإجماع حجة لما أجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للإجماع واللازم باطل أما الملازمة فلأن العادة تحكم قطعا بان جميعهم لا يجتمعون على القطعي في شرعي بمجرد التواطؤ او ظن فذاك قاطع بلغهم فالمخالف مخطئ فالإجماع حق وأورد عليه أن قولكم أجمعوا على تخطئة المخالف فيكون حجة فيه مصابرة لانه ثابت الاتباع بالإجماع وإن اردتم ان الإجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف ففيه إثبات الإجماع بنص يتوقف على الإجماع وهو مصادرة أيضا وأجيب بأن المدعي حجة الإجماع وما يتوقف على ذلك وجود صوره من الإجماع يتمتع عادة وجودها بدون ذلك النص سواء قلنا الإجماع حجة أم لا ولا يخفى أن ذلك لا يتوقف على حجة الإجماع وأما إجماع الفلاسفة على قدم العالم غير معتد به لاستداده لدليل عقلي وتعارض الشبه واشتباه الصحيح والفايد فيه كثير ومثله إجماع اليهود على انه لا نبي بعد موسى عليه الصلاة والسلام والنصاري على أن عيسى قد قتل لانه ناشئ عن اتباع لا حاد الأوائل وليسوا على ثبت من ذلك فالعادة قاضية بوجود خطئهم اما اليهود فلان يختصر قدا فاتهم حتى لم يبق منهم إلا نزر قليل لا يعتد بنقلهم ولا إجماعهم ودفن التوراة بالقدس والموجود الان من إمام العزير بعد انقضاء امر الفتنة واما النصاري فلانه بعد رفع السيد عيسى عليه وعلى نينا افضل الصلاة والسلام وقع بينهم اختلاف كثير حتى تفرق الانجيل إلى أربعة وهي في نصوصها متناقضة ولم يزل الاختلاف بينهم في أسرار البيانات واقعا حتى الان كما يدل على ذلك كتب التواريخ قال العلامة ابن حزم الظاهري الاندلسي نقل الثقة عن الثقة يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم مع الاتصال خص الله به المسلمين دون سائر الملل وأما مع الارسل والاعضال فيوجد كثير من اليهود ولكن لا يقر بربوبية من موسى عليه السلام قربانهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بل يقفون بحيث يكون بينهم وبين موسى أكثر من ثلاثين عصرا وإنما يبلغون إلى شمعون ونحوه واما النصاري فليس عندهم من صفة هذا النقل إلا التحريم الطلاق فقط واما النقل بالطريق المشتبهة على كذاب او مجبول العين فكثير في نقل اليهود والنصاري واما أقوال الصحابة والتابعين فلا يمكن اليهود أن يبلغوا إلى صاحب نبي أصلا ولا إلى تابع له ولا يمكن النصاري أن يصلوا إلى اعلام من شمعون وبوصلاه (قوله) وقد دل الكتاب الخ فالرد إلى الإجماع رد إلى الكتاب (قوله قطعي) اي عادة وفي التلويح ذهب فخر الاسلام إلى انه يجوز نسخ الإجماع بالإجماع وإن كان قطعيا حتى لو اجمع الصحابة على حكمهم اجمعوا على خلافه جازوا المختار عند الجمهور هو التفصيل وهو ان الإجماع القطعي المتفق لا يجوز

(قول الشارح فهو على القول بأنه إجماع محتج به ظني) قيد الظنية بالقول بأنه إجماع مع تحققها على القول بأنه حجة للإجماع لأن كلام المصنف في الإجماع وأيضاً على ذلك القول أعني أنه حجة للإجماع لاحاجة (٢٢٣) للنص على كونه ظنياً إذ ذاك معنى كونه حجة لا إجماعاً

(قوله لاحاجة إليه بعد قوله إجماع الخ) ليت شعري كيف فهم قول المصنف وأنه بعدامكانه حجة مع تقابل الصحيح هل له قول سوى أنه يمكن وغير حجة وإذا كان كذلك كيف استلزم الإجماع الحجية (قول الشارح والإجماع عن قطع غيره متحقق) يدفعه ما تقدم في استدلال ابن الحاجب ولو سلم فلا تلازم بين كونه قطعياً وظنية المستند بناء على أحالة العادة خطاهم أو دلالة السمعى على عدم اجتماعهم على ضلالة وقد مر مراراً (قول المصنف وأحداث التفصيل بين مستثنين الخ) عبارة الشارح الصفوى للنهجا المسئلة الثانية أن الامة اذا لم يفصلوا بين مستثنين بان حكوما في المستثنين بحكم واحد ما بالتحليل أو بالتحريم أو حكم ببعض الامة فيهما بالتحريم والبعض الآخر بالتحليل أم لم ينقل الينا حكم فيهما فهل يجوز لمن بعدهم التفصيل بينهما أم

(حيث اتفق المعتبرون) على أنه إجماع كأن صرح كل من المجمعين بالحكم الذي أجمعوا عليه من غير أن يشد منهم أحد لاحالة العادة خطاهم جملة (لاحيث اختلفوا) في ذلك (كالكسوكي وما ندر مخالفه) فهو على القول بأنه إجماع محتج به ظني للخلاف فيه (وقال الامام الرازي والآمدى) أنه (ظني مطلقاً) لأن المجمعين عن ظن لا يستحيل خطوهم والإجماع عن قطع غير متحقق (وخرقه) بالمخالفة (حرام) للتردد عليه حيث توجد على اتباع غير سبيل المؤمنين في الآية السابقة (فعمل تحريم إحداث) قول (ثالث) في مسئلة اختلف أهل عصر فيها على قولين (و) إحداث (التفصيل) بين مستثنين لم يفصل بينهما أهل عصر (إن خرقاه) أى إن خرق الثالث والتفصيل الإجماع

تبديله وهو المراد بما سبق من أن الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به والمختلف فيه يجوز تبديله كالإذ أجمع القرن الثاني على حكم يروى فيه خلاف من الصحابة رضى الله عنهم ثم أجمعوا بأنفسهم أو أجمع من بعدهم على خلافه فانه يجوز لجواز أن تنتهى مدة الحكم الثابت بالإجماع فيوقف الله تعالى أهل الإجماع للإجماع على خلافه وما يقال أن انقطاع الوحي يوجب امتناع النسخ فمختص بما يتوقف على الوحي والإجماع ليس كذلك اهـ (قوله حيث اتفق الخ) يصح أن يكون حيث مستعارة للزمان أى إذا اتفق المعتبرون ويصح أن يكون للمكان أى أنه قطعى في مكان اتفق الخ ويراد بالمكان المكان المجازى وهو المسئلة (قوله المعتبرون) أى من العلماء الباحثين عن الإجماع القائلين بحجيته ولا بد أن يعلم صدور ذلك عنهم قطعاً بسمع منهم أو نقل عنهم بطريق مفيد للعلم كالتواتر (قوله على أنه إجماع) الضمير يعود على الاتفاق فليس فيه الإخبار عن الشيء بنفسه (قوله كأن صرح الخ) أى أو يصرح بعض وقامت القرينة على الموافقة من الباقيين (قوله في ذلك) أى في كونه إجماعاً (قوله كالكسوكي) أى المجرى من القرآن التي تدل على الرضا وإلا كان كالصريح كما مر (قوله محتج به) لاحاجة إليه لأن كل إجماع حجة ولا عكس (قوله للخلاف فيه) أى خلاف المعتبرين (قوله ظني مطلقاً) أى اتفق المعتبرون على أنه إجماع أو لا (قوله لا يستحيل) أى عقلاً وإلا فهو مستحيل عادة (قوله وخرقه حرام) أى من الكبار للتوعد عليه في الآية ثم ظاهره شمول القطعى والظنى مع أن الظنيات تجوز مخالفتها لدليل فاما أن يبقى كلامه على عمومهِ ويراد أن خرقه لغير دليل حرام أو يخص بالقطعى أى وخرق القطعى منه حرام وقال إمام الحرمين في البرهان فشا في لسان الفقهاء ان غارق الإجماع يكفر فهذا باطل قطعاً فان من ينكر أصل الإجماع لا ينكر والقول بالتكفير ليس بالهين اهـ (قوله أحداث قول ثالث في مسئلة) وفق القراني بينه وبين أحداث التفصيل بين مستثنين فان محل الحكم في المسئلة متحد وفي المستثنين متعدد فسقط ما توهمه بعضهم أنه لا فرق بينهما اهـ زكريا (قوله وأحداث التفصيل الخ) قال شيخنا الشهاب هذا يغني عنه ما قبله كما أقصر عليه ابن الحاجب وأقول لما كان المفصل موافقاً لكل من القولين في شق كان جوازه مطلق مظنة التوهم القوى واحتاج المصنف الى التصريح دفعاً لذلك التوهم اهـ سم

كونهما من ذوى الارحام ومن منعهما جعل ذلك علة المنع لم يحز التفصيل بينهما لان القول بالتفصيل رفع أمر مجمع عليه أما في الصورة الأولى فظاهر وأما في الثانية فكذلك إذ نصهم على اتحاد علة الحكم في المسئلتين جار مجرى النص على عدم الفصل بينهما فن فصل بينهما فقد خالف ما اعتقدوه وإن لم تكن المسئلتان مما نصوا على اتحادهما في الحكم أو في علة لكن لم يكن في الامتعة من فرق بينهما جاز التفصيل بينهما إذ بذلك لا يصير مخالفا لما أجمعوا عليه لاني حكم ولا في علة حكم غاية ما في الباب أنه يكون موافقا لكل من الفريقين في مسألة الموافقة في مسألة لا توجد عدم المخالفة في غيرها ولا يجب على من ساعد مجتهدا في حكم مسألة بدليل مساعدته له في جملة الاحكام وذلك باطل كالقول بعضهم لا يقتل مسلم بدمي ولا يصح بيع الغائب وقال الآخرون يقتل ويصح فلو جاء ثالث وقال يقتل ولا يصح أو لا يقتل ويصح لم يكن متناقضين عليه الامتعة أجمعت على اتحاد المسئلتين في الحكم بدليل أنهم لم يفصلوا فالفصل بينهما مخالفة للاجماع وهو باطل قلنا لا نسلم ان عدم القول بالفصل قول بعدم الفصل إذ هو عين الدعوى والزاع لم يقم إلا فيه قيل يجوز (٢٣٤) التفصيل بين المسئلتين مطلقا إذ لو لم يحز لم يقع لكن وقع قال النووي اجماع ناسيا يفتقر

والاكل ناسيا لا يفتقر و فرق بين المسئلتين مع اتحادهما في الجامع وهو الافطار ناسيا قلنا قول النووي ليس بدليل ولا حجة على غيره اه فعلم أن المجمع عليه هذا هو عدم الفرق بين المسئلتين أفنى التوريت وعدم التوريت مع الحكم في التفصيل أعنى توريت إحداهما دون الأخرى لم يكن خارقا إذ هو موافق لم يفرق في بعض ما قاله فهذا هو سر ذكر هذه المسئلة بعدما قبلها ولا يصح ما قاله القرافي فرقا إلا بضميمة هذا فتأمل بقي أن المصنف ترك من

بأن خالفا ما اتفق عليه أهل العصر بخلاف ما إذا لم يخرقاه (وقيل هما) خارقان مطلقا) أى أبدا لأن الاختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع العدول عنهما وعدم التفصيل بين مسئلتين يستلزم الاتفاق على امتناعه وأجيب بمنع الاستلزام فيها مثال الثالث الخارق ما حكى ابن حزم أن الأخ لا يسقط الجد وقد اختلف الصحابة على قولين قيل يسقط بالجد وقيل يشاركه كالأخ فاسقاطه بالأخ خارق لما اتفق عليه القولان من أن له نصيبا ومثال الثالث غير الخارق ما قيل يحل متروك التسمية سهوا لا عمدا وعليه أبو حنيفة وقد قيل يحل مطلقا وعليه الشافعي وقيل يحرم مطلقا

(قوله بأن خالفا ما اتفق الخ) الذى اتفق عليه أهل العصر في القول الثالث هو توريت الجد وفي أحداث التفصيل العلة وهي كون العمة والخالة من ذى الارحام وقوله بخلاف ما إذا لم يخرقاه أى لعدم وجوده من أصله (قوله أى أبدا) أشار إلى أن المراد بالاطلاق الدوام وكان الأولى أن يأتي بالعناية فان المعنى المذكور خلاف المتبادر من عبارة المصنف المتبادر خرقاه أم لا ولا صحة له (قوله وأجيب بمنع الاستلزام) لأن عدم القول بالشيء ليس قولا بعدمه (قوله مثال الثالث الخارق) أى لما اتفق عليه وهو توريت الجد وان له نصيبا سواء كان كل المال أو نصفه وقد مثل صاحب التوضيح لذلك بأمثله منها أن الخروج من غير السبيلين ناقض عند أبي حنيفة لأمس المرأة وعند الشافعي المس ناقض لا الخروج فشمول الوجود أو شمول عدم لم يقل به أحد اه (قوله من أن له نصيبا) إما استقلالا أو على طريق المشاركة (قوله وعليه أبو حنيفة) وبه قال بعض المالكية وهذا مثال لمجرد الخارق وإلا فلا اجماع هنا أيضا المنفصل سابق

المسئلة الأولى القول بعدم التحريم مطلقا لأن دليله يقدان نزاعه لفظي لا يخرج عن هذا التفصيل كما يعرف من (قوله) تأمل كلام المصنف ومن المسئلة الثانية نظيره أيضا كما تقدم عن شرح المنهاج لعله لعدم ثبوته عنده تدبر (قول الشارح وأجيب بمنع الاستلزام) غايته أنه يتضمن الاتفاق على جواز الأخذ بكل من شق الخلاف فكل منهما غير واجب اجماعا وإذا لم يجب اجماعا جازت مخالفته في بعض ما ذهب اليه بأن ترك قول من القولين عدم قوله بما ليس قولا بعدمه لعدم خروجه عن جواز الأخذ بكل المجمع عليه فاقاله الفري على التوريح من أنه إذا كان مدعى ولا على التعيين كان منهم اجماعا على أن الحق أحدهما لا غير بالضرورة ومن أنكره فقد أنكر البديهيات ليس بشئ مما عرفت أن اللازم هو الاتفاق على جواز الأخذ بكل وحيد يجوز مخالفة كل لعدم الاجماع عليه والقول بعدمه واعلم أن هذا كله في أحداث قول أو تفصيل لاني اجماع عليه إذ الاجماع عليه مبطل للاجماع على جواز الأخذ وحيث أتى فيه الخلاف السابق في الاتفاق على أحد القولين بعد استقرار الخلاف هذا ما ظهر لي الآن فليتأمل

فالفارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق في بعض مآقاله ومثال التفصيل الحارق مآلو قيل بتوريت العمة دون الحالة أو العكس وقد اختلفوا في توريتهم مع اتصافهم على أن العلة فيه أو في عدمه كونهما من ذوى الارحام فتوريت إحداهما دون الأخرى خارق للاتفاق ومثال التفصيل غير الحارق مآقيل تجب الزكاة في مال الصبي دون الحلى المباح وعليه الشافعي وقد قيل تجب فيهما وقيل لا تجب فيهما فالفصل موافق لمن لم يفصل في بعض مآقاله (و) علم من حرمة خرق الاجماع (انه يجوز إحداث دليل) لحكم أى اظهاره (أو تأويل) لدليل ليوافق غيره (أو علة) لحكم غير ما ذكره من الدليل والتأويل والعلة لجواز تعدد المذكورات (ان لم يخرق) ما ذكر ما ذكره بخلاف ما إذا خرقه بأن قالوا لا دليل ولا تأويل ولا علة غير ما ذكرناه (وقيل لا) يجوز إحداث ما ذكره مطلقاً لانه من غير سبيل المؤمنين المتوعده على اتباعه في الآفة وأجب بأن المتوعده عليه مآخالف سبيلهم لا مآلم يتعرضوا له كما نحن فيه (و) علم من حرمة خرق الاجماع الذى من شأن الأئمة بعده أن لا يخرقه

(قوله) فالفارق بين السهو والعمد (الخ) أى فلم يخرق الاجماع لعدم وجوده من أصله لان قوله فيما تقدم بخلاف ما لا ذم يخرقه بعد وجوده ولم يخرقه لعدم وجوده من أصله لان السالبة تصدق بنفي الموضوع (قوله) ومثال التفصيل الحارق (الخ) فعلم أن الخرق قد يكون باعتبار العلة بان تتحد علة الخلاف كافي مثال التوريت فان العلة على القولين واحدة وهى كونها من ذوى الارحام فاتحادها بمنزلة تصريحهم بأنه لا فرق بينهما كما قال الاسنوى والامام نصار ذلك بمنزلة قوله لم يفصلوا بينها ولو قالوا ذلك امتنع التفصيل بلا نزاع اه سم فعل ان اجمع عليه هنا هو العلة (قوله) مع اتصافهم (الخ) قيد به دفعا لما عسى ان يقال هذا التفصيل ليس خارقاً لان الفصل موافق لمن لم يفصل في بعض مآقاله (قوله) خارق للاتفاق (أى) لانه يلزمه ان يعلى بغير ماعلوا به فقد خرق اتصافهم على أن العلة في الارث أو عدمه كونها من ذوى الارحام وهذا يدفع مآقيل ان هذا التفصيل غير خارق لانه مثل التفصيل الذى يليه إذ هو اخذ من كل قول طرفاً فلم يكن خارقاً وحاصل الجواب مآسبق (قوله) وعلم من حرمة (الخ) لان المراد ما هو اعم من الاجماع على حكم أو دليل (قوله) أنه يجوز احداث دليل (الخ) كان أجمع على أن الدليل على التبة قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ثم قال شخص ان الدليل قوله صلى الله عليه وسلم إنما الاعمال بالنيات وبحث فيه سم بأنه لا ارتباط بين حرمة الخرق وجواز الاحداث المذكور ليكون الثانى معلوماً من الاول بل يجوز أن يجرم الاحداث الغير الحارق لمعنى يقتضى حرمة هو ان كان الخرق حرماً مآلهم لأن يكون المراد انه يفهم منها حرمة الخرق جواز مآلا خرق فيه إلا لمتخص آخر ولا مقتضى ههنا فى الواقع أو بالنظر للاصل فليتأمل (قوله) أى اظهاره) نبه على ان المحدث اظهار الدليل لا الدليل نفسه والمراد اظهار الاستدلال به (قوله) أو تأويل) كما إذا قال المجمعون فى قوله عليه الصلاة والسلام وغفروه الثامنة بالتراب ان تأويله عدم التهاون بالسبع بان ينقص عنها فلو أو لم يعدم على أن معناه أن التراب لما صحب السابعة صار كانه ثامنة كان صحيحاً (قوله) أو علة) كان جعل العلة فى الـ فى البرا لاقتيات وجعل آخرون بعدمه العلة الادخار فلهذه العلة موافقة (قوله) غير ما ذكره (ي) يمكن ان يكون الحكم تعديداً فيظهر له علة وحيث قد فلا يقيد الحكم بكونه غير ما ذكره (قوله) بان المتوعده عليه (الخ) فالتوعد على القول بعدمه لا على عدم القول ول بينهما فرق (قوله) الذى من شأن الأئمة (الخ) أى بان اتفق المعتبرون على انه اجماع ومقصود هذا التقيد الاحتراز عما لو اختلف المعتبرون فى كونه اجماعاً كالسكوت وما ندر مخالفته لان القائل بأنه ليس اجماعاً من الأئمة لا يبالى بخرقه ولا نعهده ليس بحرماً اه كمال واوردان قوله الذى من شأنه

(قول المصنف أو علة الحكم) ان لم يخرق فرض المسئلة ان المخالفة فى العلة فقط مع بقاء الحكم بخلاف ما تقدم فى مسئلة التفصيل المجتهدين اللازم لهم أن لا يخرقه

(قول المصنف وانه يتمتع ارتداد اكل الامة في عصر سمع) وإن جاز عقلا ويجوز سمعاً مسألة خلافية قبل يتمتع سمعاً وقبل يجوز سمعاً لما سياتى من حديث الترمذى بالنسبة الى قول ومنع دلالة بالنسبة للثاني انه يعلم من حرمة خرق الاجماع مع كون شأن الامة لا يخرقه بان لا يقولوا خلافاً لما وقع عليه الاجماع ان الحكم في هذه المسئلة عندهم هو امتناع الارتداد إذ وقوع الارتداد خارق للاجماع على عدم وقوعه فيكون قول الامة بوقوعه خارقاً لذلك الاجماع أيضاً فعنى قول المصنف وانه يتمتع ارتداد الامة أى عندنا هذا وجه علم ان الحكم عندهم في المسئلة الامتناع وأما كون الامتناع من السمع فلا ان الاجماع على وجوب استمرار اليمان لا بدله من مستند من السمع إذ لا مدخل للرأى فيه حتى يصح ان يكون قياساً وإذا لم يخرق الامة هذا الاجماع فلا بد ان يقولوا بمسئدته السمعى وهو قول النابى صلى الله عليه وسلم لا يجتمع أمى الخو الكاتبون هنا اشبه عليهم الامة بالامة مقودليل العلم بدلائل المسئلة فوقوا فيما لا يليق فليأمل (قوله) إشارة إلى ان الاستحالة عادية الخ قد عرفت (٢٣٦) انه تزجيه لعلم القول بالامتناع وأما الامتناع فهو شرعى للدليل الآتى وانظر

التوفيق بين هذا أو بين قوله ثم لا يخفى الخ وبالجملة كل ما قالوه لنا لا يخلو عن خلل فأحسن التأمل فى جميعه (قوله) والحاصل الخ) فيه ان كون الارتداد ضلالة معلوم لا حاجة للتنبية عليه بكونه تأخر للاجماع وانه على ما قاله لا حاجة لقول الشارح من شأن الامة الخ بل لا معنى له تدبر (قول الشارح على وجوب استمرار اليمان) أى لزوم استمراره وانه لا بد منه (قول الشارح وأجيب الخ) عبارة العصد والجواب انه يصدق ان أمة محمد صلى الله عليه وسلم ارتدت قطعاً قال السعد يعنى يصدق ذلك قطعاً وذلك ان الحكم بالثبوت

(انه يتمتع ارتداد الامة) في عصر (سمعاً) لخرقه لجماع من قبلهم على وجوب استمرار اليمان والخرق يصدق بالفعل والقول كما يصدق الاجماع بهما (وهو) أى امتناع ارتدادهم سمعاً (الصحيح) لحديث الترمذى وغيره ان الله تعالى لا يجمع أمى على ضلالة وقبل يجوز ارتدادهم شرعاً كما يجوز زعقلاً وليس فى الحديث ما يمنع من ذلك لا تنفاه صدق الامة وقت الارتداد وأجيب بان معنى الحديث انه لا يجمعهم على ان يوجد منهم ما يعضون به الصادق بالارتداد (لا اتفاقاً) أى الامة في عصر (على جهل ما) أى شئ (لم يكلف به) بأن لم تعلمه كالتمييز بين عمار وحذيفة فانه لا يتمتع (على الأصح لعدم الخطأ) فيه وقبل يتمتع ولا كان الجهل سبباً لها فيجب اتباعها فيه وهو باطل وأجيب بمتنع ان سبيل لها

الخ يقتضى ان الامتناع عادى لان دليله عادى والمأخوذ من كلام الشارح في المقابل انه سمعى وهو صريح قول المصنف سمعاً وبجوابه لا تنافى إذ المراد الشأن المأخوذ من السمع وايضاً كون شأنهم ذلك لا ينافى الثبوت بالسمع (قوله) والخرق يصدق بالفعل) دفع به ما يقال لا يلزم من الارتداد خرق الاجماع لانهم لم يقولوا بخلاف ما قالوه (قوله) ان الله لا يجمع أمى على ضلالة) أى لا يجمعهم على ما لا يقدرهم عليها لينتج الاستحالة او اردها دليل على امتناع ارتداد جميع الامة بقطع النظر عن الاجماع وقد تقدم ان حرمة خرق الاجماع دليل بواسطة هذا الحديث فصار هو الدليل وهذا يندفع ما للناصر هنا من البحث بأنه لا يلزم من حرمة خرق الاجماع امتناع الارتداد تأمل (قوله) وقبل يجوز ارتدادهم شرعاً) أى ليس هناك دليل على الاستحالة وليس المراد ان الردة يجوز في الشرع إذ هي ممنوعة شرعاً (قوله) لا تنفاه صدق الامة وقت الخ) لانهم بارئتادهم خرجوا عن كونهم أمة (قوله) وأجيب الخ) حاصله ان اسم الامة صادق عليهم قبل الارتداد فيمتنع ان يقع منهم لانه اجتماع على ضلالة والحديث ينفيه اه زكريا (قوله على ان يوجد الخ) فيه رمز إلى التأويل السابق في الحديث فبراد هنا أيضاً (قوله) بأن لم نعلمه) إشارة إلى ان المراد الجهل البسيط لا المركب (قوله) كالتمييز) المراد به التفاضل الذى هو اثره لانه الذى يعلم وأما التمييز فلا علم به ثم هو تنقيح ويحتمل انه مثال لما لم تكلف به (قوله) فيجب اتباعها فيه) أى بآية ومن يشاق الرسول الخ (قوله) وأجيب بمتنع الخ)

على الشئ قد يكون باعتبار ثبوته له فيمتنع تنافى وصفى الموضوع والمحمول فلا يصح الامة مرتدة لا يظهر إلا مجازاً باعتبار كونها أمة فيما معنى وقد يكون باعتبار حدوثه له فلا يمتنع فيصح ارتدت الامة حقيقة فيلزم الاجماع على الخطأ وتحقيق ذلك ان زوال اسم الامة عنهم لما كان بارتدادهم كان متأخراً عن الارتداد بالذات فعند حصول الارتداد وحدثه صدق عليهم الاسم حقيقة فتناولهم الأدلة السمعية اه لكن ربما ورد على ذلك انه لم لا يجوز ان يكون المراد ان الامة في حال صدق اسم الامة عليها ان يجتمع على ذلك ويدفع بأنه اذا كان المراد ذلك كان الاخبار به لغو الاستحالة وجود وصف الامة مع وصف الارتداد لكن ربما يقال لعين هذه الاستحالة يحمل الضلال على غير الارتداد فيكون الارتداد لا تعرض له والشارح رحمه الله حاول انه لا بد من القول بالمعنى الثانى لانه لا معنى لجمعهم على الضلالة لاجمعهم على ان توجد منهم ولا شك انها لا توجد منهم ونحذ لهم وهم متلبسون بها إذ لا معنى لتحصيل الحاصل وكان يلزم أن لا يصح ان يقال ارتداد المسلم حقيقة مع القطع بصحته كذلك فوجب ان يطلق اسم الامة عليهم زمن

الحدوث حقيقة فيلزم أنه جمعم على الضلالة (قوله) كاعتقاد المفاضلة المناسب حذف الاعتقاد لانه مثال للجهرل (قول الشارح متشابهتين) تحرير محل النزاع لان للسئلة احوال ثلاثة حالتان متفق عليهما اتفاقهم على الخطأ مسئلة واحدة من وجه واحد لا يجوز إجماعا اتفاقهم عليه في مسئلتين متباينتين مطلقا يجوز إجماعا وحالة مختلف فيها وهي المسئلة ذات الوجهين نحو المانع من الميراث فان القتل والرق مانع غيرانه ينقسم قسمين فنلاحظ اجتماع الخطأ في شيء واحد بالنظر لاصل المانع المنقسم منع المسئلة ومن لاحظ تعدد الاقسام جوز ما قاله القرافي في شرح المحصول وقرن عليه مثال الحشى (قول الشارح ٢٣٧) لانه لا مانع من كون الاول مغيا (الخ)

يفيد أن أبا عبد الله البصري يجعل الثاني ناسخا للاول كما ذهب إلى النسخ به غير الاسلام بناء على جواز النسخ بعد انقطاع الوحي فيما ثبت بالاجتهاد على معنى أنه لما انتهى ذلك الحكم باتهاه المصلحة وفق الله تعالى المجتهدين للاتفاق على ضده وإن لم يعرفوا مدة الحكم وتبدل المصلحة ويرد عليهم بعد تسليم ذلك أن فيه اتباع غير سبيل المؤمنين وهو الاجماع الاول فلذا عول المصنف في منعه على علمه من خرق الاجماع وأما رده بأنه يلزم تضادا لاجماعين فقير شديد اذ هو قائل بزال الاجماع الاول وبه يظهر أن قول المصنف اذ لا تعارض الخ راجع للثاني فقط فان قلت الاول بعد النسخ ليس سبيل المؤمنين قلت اجمعوا على أن الحكم غير مختص بمن تخصصه مخالفته لسبيلهم فاذا وقع اتفاق ثمان حكم بأنه ليس باجماع حتى يكون ناسخا تامل (قوله) لانه يستلزم تعارض قاطعين) لا تعارض

لان سبيل الشخص ما يختاره من قول أو فعل وعد العلم بالشيء ليس من ذلك أما اتفاقها على جهل ما كلفت به فيمتنع قطعاً (وفي اقسامها فترتين) في كل من مسئلتين متشابهتين (كل) من الفترتين (مخطئ. في مسئلة) من المسئلتين (تردد) العلماء (مثاره هل أخطأت) نظرا إلى مجموع المسئلتين فيمتنع ما ذكر لاتفاء الخطأ عنها بالحديث السابق ولم يخطئ. إلا بعضها نظرا إلى كل مسئلة على حدة فلا يمتنع وهو الأقرب ورجحه الآمدى وقال أن الأكثرين على الأول (و) علم من حرمة خرق الاجماع الذى من شأن الأئمة بعده ان لا يخرقوه (انه لا اجماع يضاد اجماعا سابقا خلافا للبصري) أبى عبد الله في تجويزه ذلك قال لانه لا مانع من كون الاول مغيا بوجود الثاني لا يظهر إلا في الجهل البسيط فيقتضى أن المركب يضرب والظاهر أنه إذا كان غير مكلف به لا يضرب الجهل مطلقا (قوله) لان سبيل الشخص ما يختاره (ومعلوم انهم لا يختارون الجهل (قوله) على جهل ما كلفت به) الظاهر أن المراد ما كلفت به في الحال وإلا فقد يظهر بعد ذلك للمجتهدين احكامهم تكن على زمن الصحابة كواقع للمجتهدين فلواريد ما هو اعم للزم اتفاق الصحابة رضى الله عنهم على جهل ما كلفت به وهو مجتمع وهذا بناء على أن المراد علم المسائل بالفعل وأما لو اكتفينا بالمسئلة فلا إشكال (قوله) وفي اقسامها) اى وفي جواز اقسامها فترتين كل فرقة مخطئة في مسئلة مخالفة لآخرى كاتفاق فرقة على أن الترتيب في الوضوء واجب وفي الصلوات الفائتة غير واجب والفرقة الاخرى على عكس ذلك ومحل الخطأ وعدمه إذا كان الصواب وجوب الترتيب في الوضوء وللثانية أو عدمه فيها فاذا نظر إلى مجموع المسئلتين فقد أخطأت الأئمة لأنها اتفقت على مطلق خطأ وإذا نظر إلى كل مسئلة على حدها لم يكن جميعهم مخطئا نظرا إلى خصوص الخطأ فلم يتفقوا على خطأ بخصوصه لانه إذا كان الصواب الوجوب فهما وقالت إحدى الفترتين وجوب الترتيب في الوضوء. وبعدهم في الفائتة فقد أخطأت بالنسبة للفائتة وإذا قالت الاخرى بالعكس فقد أخطأت بالنسبة للوضوء. فلم يجمعوا على خطأ بعينه وإذا نظر إلى مجموع المسئلتين فقد اتفقوا على مطلق خطأ (قوله) نظرا إلى مجموع (الخ) حاصله أنه إذا نظر إلى مجموع المسئلتين منضمة إحداها إلى الاخرى كان الجميع مخطئا وإذا نظر إلى كل منهما منفردا عن الاخرى نجد الخطأ في هذه المسئلة بعينها فقط هو البعض وفي الاخرى فقط هو البعض ثم لا يخفى أنه يلزم من التردد المذكور لزوم كون أحد الأئمة مصيبا دائما وغيره مخطئا دائما (قوله) لاتفاء الخطأ عنها بالحديث السابق) فيه أن المذكور في الحديث الضلالة وخطا الأئمة ليس ضلالا بل هم مجبرون على اجتهادهم ولو أخطوا لانهم لم يعتمدوا الخطأ حتى يكون ذلك ضلالا (قوله) أنه لا إجماع يضاد اجماعا) أى لا يجوز إجماع على حكم اجمع على

مع سبق أحدهما والعمل به في زمنه (قوله) متعلق بما قبله من المسئلتين) قد عرفت أنه لا تعارض في الاول لان حاصلها أنه هل الاجماع المتأخر يرفع الاول من حيثئذ ويكون ناسخا أولا وكيف يرجع للاولى ولم يعلم من حرمة الخرق انه لا تعارض بين قاطعين الملل به امتناع المضادة على هذا تأمل (قوله) ان أحد الاجماعين خطأ قطعاً) لا وجه للخطأ بناء على أنه نسخ فلا وجه لهذا التوجيه (قوله) وقضيته امتناع ذلك في الظنى) اى بان يكون السابق ظنيا واللاحق قطعيا وفيه انه ينافية الغاء المظنون في مقابلة القاطع على أن سم نفسه بعد قوله هذا الكلام ذكر ما يفيد أن الاجماع القاطع يقدم على السكونى (قوله) لانه لا يلزم عليه تخطئة الأئمة) اى قطعيا لاحتمال عدم دلالة الدليل على مخالفة الاجماع لاحتماله النسخ بخلاف الاجماعين وفيه ان اجماع الأئمة في

(وأنه) أى الاجماع بناء على الصحيح أنه قطعى (لا يعارضه دليل) لا قطعى ولا ظنى (إذ لا تعارض بين قاطعين) لاستحالة ذلك (ولا) بين (قاطع ومظنون) لالغاء المظنون في مقابلة القاطع (وأن موافقته) أى الاجماع (خبر الاتدل على أنه عنه) لجواز أن يكون عن غيره ولم ينقل لنا استغناء بنقل الاجماع عنه (بل ذلك) أى كونه هو (الظاهر) لم يوجد غيره (بمعناه) إذ لا بد له من مستند كما تقدم فان وجد فلا جواز أن يكون الاجماع عن ذلك الغير وبل هنا انتقالية لا بطلالية وعطف هاتين المسئلتين على ما قبلهما وإن لم تنبئنا على حرمه خرق الاجماع تسمحا ولو ترك منهما أنه وإن سلم من ذلك مع الاختصار (خاتمة) بما جاد الجمع عليه (المعلوم من الدين بالضرورة) وهو ما يعرف منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحقق بالضروريات كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والحز (كافر قطعاً) لأن جرده يستلزم تكذيب النبى صلى الله عليه وسلم فيه وما أومىء كلام الأمدى وابن الحاجب من أن فيه خلافاً ليس بمراد لهما

ضده مسابقاً إذا كان قطعياً (قوله) وأنه أى الاجماع (الخ) هذا أعم بما قبله لأنه يشتمل الاجماع وغيره (قوله) أنه قطعى هذا مأخوذ من قول المصنف إذ لا تعارض الخ وهو احتراز عن الظنى كالسكوتى فيعارضه الدليل كسائر الظنيات ويؤخذ من ذلك تقييد قوله لا اجماع بإضاد إجماعاً سابقاً بكون السابق قطعياً ومن هنا يظهر أن هذا أعم من ذلك فيكون من عطف العام على الخاص (قوله) إذ لا تعارض بين قاطعين (والا لزم حقيقة التقيضين) (قوله) لاستحالة ذلك لأن القاطع يجب تحقق مدلوله فيلزم من تعارضهما اجتماع التقيضين وهو محال وهذا مسلم أن كان في زمان واحد أو أن كانا في زمانين مختلفين فلا إذا الأحكام تختلف باختلاف الأعصار (قوله) وأن موافقته (الخ) كما إذا أجمعه على وجوب التية في الصلاة مثلاً فقد وافق إجماعهم خبراً إنما الأعمال بالنيات فهذا المرافقة لا تدل على أنهم مستندون الخبر المذكور ثم إنه قد مر أن الاجماع على موافقة خبر لا يدل على صدقه أو فرضان مختلفان وإن تلازما (قوله) استغناء بنقل (الخ) أى استغناء عن نقل ذلك الغير بنقل الاجماع فان وجد فلا يكون الظاهر ككون الاجماع عن ذلك الخبر (قوله) لا بطلالية لأن نفي الدلالة القطعية لا ينفي وجود الظاهرة (فائدة) قال في البرهان فشافى لسان الفقهاء أن خارق الاجماع يكفر وهذا باطل قطعاً فان من ينكر أصل الاجماع لا يكفر والقول في التكفير والتبى ليس بالهين (قوله) بالضرورة) باعتبار ما طرأ له بعد من الشبهة وإن كان في الأصل نظرياً كما أشار لذلك الشارح (قوله) لتحقق بالضروريات) أى في إطلاق العلم بالضرورة عليه بجماع عدم قبول التشكيك فيهما وفيه تنبيه على أن الضرورة في فهم المعلوم من الدين بالضرورة ليس معناها استقلال العقل بالادراك بل دليل لأن أحكام الشرع عند الأشعرية لا تعرف إلا بدليل سمعى قاله شيخ الاسلام (قوله) كافر قطعاً) فيه وفيما بعده من مستثنى المشهور مخالفة لقول الروضة في باب الردة من جحد بجمعا عليه يعلم من دين الاسلام ضرورة كفران كان فيه نص (قوله) لأن جرده يستلزم (الخ) هذا التعليل موجود في المجمع عليه الخنى إذا كان منصو صاعليه مع أنه لا يكفر جاحده (قوله) وما أومىء كلام الأمدى (الخ) أما الأمدى فقال اختلفوا في تكفير جاحداً للمجمع عليه فأنبته بعض الفقهاء وأنكره الباقرن مع اتفاقهم على أنكار حكم الاجماع الظنى غير موجب هذا هو المختار وإنما هو التفصيل بين أن يكون داخل في مفهوم اسم الاسلام كالعبادات الحس ووجوب اعتقاد التوحيد والرسالة فيكون جاحده كافراً أم ملخصاً وأما ابن الحاجب فقال أنكار حكم الاجماع القطعى ثالثاً المختار أن نحو العبادات الحس يكفر فقد تضمن كلام كل منهما كما ترى حكاية خلاف في تكفير جاحداً للمجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وهذا غير مراد لهما كما قال الشارح فإنه محل وفاق وقد أول بعضهم كلامهما بأن المجمع

السكوتى أى وفاقهم ليس لإلزامه على الظاهر كما أن تناول أدلة الاجماع له ليس إلا بناء على الظاهر وتحطه الأمة إنما تلزم أن علم وفاقهم قول المصنف لا يعارضه دليل) أى لا يكون مع الاجماع في زمن واحد يدل على خلاف ما دل عليه فالمراد من هذه المسئلة نفي معارضة المقارن له ومن مسئلة البصرى السابقة نفي نسخ المتأخر له فافترقا (قول الشارح لا قطعى) بل يقدم الاجماع عليه لاحتیاله النسخ بخلاف الاجماع كما سيأتى في التعارض (قول الشارح لاستحالة ذلك) لاستلزامه اجتماع التقيضين في الواقع (قوله) لأنه مفروض في القطع من اين هذا (قول المصنف المعلوم من الدين بالضرورة) ولا بد أن يشترط في محل من جحد بحيث ينسب في جهله

به إلى تقصير نص عليه بعضهم ومثله ما يأتي (قول الشارع لجواز أن يخفى عليه) انظر هل معناه أنه لما جاز أن يخفى لا يكفر جاحده وإن علمه أولاً بدأن يكون خافياً عليه الظن الثاني تأمل (الكتاب الرابع في القياس الخ) (قوله) لأنه دون نفى الشرف) أما أدون نيته عن الكتاب والسنة فظاهر وأما عن الإجماع فلا اجتماع المجتهدين عليه (قوله) إذ لا يلزم الخ) لما مر أن الإجماع ولو عن قياس أو خبر أحاد قطعي لدلالة أدلة الإجماع على قطعية فتى وقم الإجماع علم أن الله وفهمه للصواب (قوله) للاحتراز عن القياس المنطقي) فليس دليلاً شرعياً عند الأصوليين لأن الأقيسة المنطقية ليست لاثبات الأحكام بل المقصود منها بيان التزام العقلي وهو لا اجتذافه وأيضاً وهو بعد شرطه التي ينهها قطعي وما نحن فيه ظني ولو كان القياس جلياً لا احتمال أن تكون خصوصية الأصل شرطاً كإسائي وإعلان القياس الشرعي هو ما يسميه المناطقة تشبيهاً وهو لا يفيد عندهم اليقين لأنه موافق على ثبوت عليه الجامع وعدم كون خصوصية الأصل شرطاً وخصوصية الفرع ما ناعاً قطعاً وتحصيل العلم بهذه الأمور صعب جداً والدليل عندهم لا بد أن يفيد اليقين بخلاف الفقهاء فإنه يكفي (٢٣٩) عندهم الظن (قوله) أي أنه المقصود

الخ) لا حاجة لذلك لأن كونه دليلاً شرعياً لا يتأني كونه دليلاً غير شرعي غاية الأمر أن البحث عنه من حيث أنه شرعي (قول المصنف وهو حمل معلوم الخ) في عبارة على القطب حقيقة معلومات تصديقية تفيد اثبات حكم في جزئي لثبوته في آخر لأجل معنى مشترك بينهما مؤثر في ذلك الحكم المراد بالجزئي ما يشمله المعنى المشترك سواء كان محمولاً عليه أولاً على ما في شرح المواقف من أن الاستدلال أما بالاستشمال أو بالاستزمام والاول اما باشتال الدليل على المدلول أو بالعكس أو باشتال أمر ثالث

(وكذا) المجمع عليه (المشهور) بين الناس (المنصوص) عليه كحل البيع جاحده كافر (في الاصح) لما تقدم وقيل لا لجواز أن يخفى عليه (وفي غير المنصوص) من المشهور (تردد) قيل يكفر جاحده لشهرته وقيل لا لجواز أن يخفى عليه (ولا يكفر جاحده) المجمع عليه (الخفي) بأن لا يبره إلا المحصوص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف (ولو) كان الخفي (منصوصاً) عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فإنه قضى به النبي صلى الله عليه وسلم كإرواء البخاري ولا يكفر جاحده المجمع عليه من غير الدين كوجوده بحداد قطعاً (الكتاب الرابع في القياس) من الأدلة الشرعية (وهو حمل

عليه المعلوم من الدين بالضرورة ليس التكفير بانكاره لكونه انكار مجمع عليه بل لكونه إنكار معلوم من الدين بالضرورة فلم ينقل عن أحد عدم التكفير بانكاره بل نقل انكار استناد التكفير إلى كونه مجمعاً عليه اه كال (قوله) وكذا المشهور في الاصح) المشهور مطلقاً عدم التكفير (قوله) وقيل لا) هذا هو المعلوم عليه ولا يكفر إلا لإدصاص معلوماً من الدين بالضرورة وحلية البيع الآن كذلك (الكتاب الرابع في القياس)

(قوله القياس) هو في اللغة التقدير يقال قست الارض بالقصة أي قدرتها بها ويطبق على المساواة أيضاً ويعدى بالياء كقوله: خف يا كريم على عرض يدنس مقال كل سفيه لا يقاس بك قال الأمدى هو للتقدير فيستدعي أمرين مضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة فهو نسبة بين الشئين يقال فلان لا يقاس بفلان أي لا يساوي به وإنما قيل في الشرع قاس عليه ليدل على البناء فإن انتقال للصلة للتضمن (قوله من الأدلة الشرعية) حال من القياس فيه إشارة إلى أن آل للعهد وأن ما عدا الشرعي ذكر تبعاً قال المصنف في الاشياء والظواهر القياس ميدان الفحول وميزان الأصول ومناط الآراء ورياضة العلماء وإنما يفزع إليه عند فقدان النصوص كما قال بعضهم إذا أعيا الفقيه وجود نص تعلق لاحتالة بالقياس (قوله حمل الخ)

عليهما اه ولعل هذه المعلومات نحو ان المساوي للشئ في العلة المؤثرة يلزم أن يكون حكمه حكمه إذ لو لم يكن حكمه حكمه لما كانت مؤثرة فيه وأنهما مؤثرة بنص الشارع في بعض المواضع وأن خصوصية الأصل ليست شرطاً وخصوصية الفرع ليست مانعاً وهذه ترجع للمساواة واعلم أن إلحاق المجتهد أغنى اعتقاده المساواة لاعتقاده لجمعه دليلاً له على حكم الفرع إلا بالنظر لكونه ناشئاً عن المساواة كما قال المصنف لمساواته في علة حكمه ففي الحقيقة دليل المجتهد هو المساواة إذ هو دليله في إلحاقه وإتباعه المصنف بالإلحاق لما قال السعد إن القياس وإن كان من أقله الأحكام مثل الكتاب والسنة لكن جميع تعريفاته واستعمالاته مبنية على كونه فعل المجتهد اه فجميع المصنف رحمه الله بين إلحاقه وتقليده بالمساواة إشارة إلى أن تعريفه بالإلحاق لا يخرج عن قياس باقي الأدلة إذ الإلحاق معلل بالمساواة ففي دليل المجتهد في الحقيقة فلهذا حيث لم يقتصر على المساواة كما صنع ابن الحاجب وبه تعلم أن ما نقله عن والده غير مرضي له إلا أن يقول فليتأمل (قوله) وأورد أيضاً أنه جعل الحمل جنساً يعلم أن هذا التعريف للقاضي أي بكر لكن عبارته هكذا حمل معلوم على معلوم في إثبات حكمهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما ففهم بعضهم أن في إثبات متعلق بالحمل والمعنى حيث جعل الفرع كالأصل في إثبات الحكم

معلوم على معلوم) من العلم بمعنى التصور أى إلحاقه به في حكمه (لمساواته) مضاف للمفعول أى لمساواة الاول الثاني (في علة حكمه) بان توجد بتامها في الاول

قيل الاولى التعبير بالمساواة لان الحمل فعل الحامل فيكون القياس فعل المجتهد مع أنه ليس فعلا له لانه دليل شرعى نصبه الشارع نظره فيه المجتهد ام لا كالنص فلا ينطبق التعريف عليه واجيب بان كونه فعل المجتهد لا ينافي أن ينصبه الشارع دليلا لا ذلامنع من أن ينصب الشارع حمل المجتهد من حيث هو أى الحمل الذى من شأنه ان يصدر عن المجتهد للاستواء في علة الحكم سواء وقع ام لم يقع بل ولا مانع من نصب الشارع فعل المجتهد دليلا له ولمن قلده على ان حكم الفرع ما وقع فيه الحمل ثم المراد بجعل المعلوم على المعلوم إثبات حكمه له والمراد بالاثبات القدر المشترك بين العلم والظن أى اعم من أن يكون إثباتا قطعيا أو ظاهريا فيشمل كلا قسمي القياس المقطوع والمظنون (قوله معلوم) عبره ليشمل جميع ما يجرى فيه القياس من موجود وغيره مما يعلم والمراد بالعلم ما يشمل الاعتقاد والظن اه زكريا وتقرر الشارح بتأنيده لانه حمل العلم على التصور ومعلوم أن الاعتقاد والظن من قبيل التصديق ثم لا يخفى أن قياس العكس وقياس التلازم وهو الاستثنائي والقياس الاقتراني خارجة عن التعريف اما الاول فلقد علم تأمل الحكمين فيه لا أنه تحصيل نقيض حكم معلوم من آخر لا افتراضهما في العلة كافي قولنا لم يشترط الصوم في صحة الاعتكاف مطلقا لما وجب شرطه بالنذر كالصلاة فانها لم تكن شرطا مطلقا لم تشر شرطها لنذر شرطها لمطلوب إثبات شرطية الصوم والثابت في الاصل نفي شرطية الصلاة فحكم الفرع نقيض حكم الاصل وايضا افترا في العلة اذ هي في الاصل ان الصلاة ليست شرطا للاعتكاف بالنذر وهي لا توجد في الصوم لانه مشروط بالنذر وما خرج الاخيرين فظاهر ولا يسميان قياسا في هذا الاصطلاح لان القياس هنا لا ينفذ فيه من التسوية بين حكم الاصل والفرع وهي لا تكون الا في مشابهة صور لا أخرى وهذا لا يوجد في القياس الشرطي والاقتراني واما الاول فعلى تقدير الاصطلاح على تسميته قياسا يكون لفظ القياس مشتركا لفظيا بينه وبين المعروف فاحدهما لفرد مشهور من القياس كاذادحدث العين الباصرة بما يخصها لا ينقص حدهما بخروج الجارية عنها تأمل على أن بعضهم أزرجه للقياس الاستثنائي ولا يخفى تقريره (قوله بمعنى الصور) لان المحمول ذات الارز مثلا على البر (قوله لمساواته الخ) فيه تنبيه على ان القياس المعروف خاص بما علته متعددة اذ الفاصرة لمساواة فيها اه زكريا (قوله مضاف للمفعول) بناء على جعل الضمير للمعلوم الثاني الذى هو الاصل ولم يجعله للاول وتكون الاضافة للفاعل لان الموصوف بانه مساو الفرع لا الاصل ولمناسبة قوله في علة حكمه فان الضمير فيه للثاني فتكون الضمائر على وتيرة واحدة (قوله في علة حكمه) اضافة العلة للحكم لانها مؤثرة فيه ومعنى التأثير الارتباط بمعنى جعل الفقيه الحكم مرتبطا بالمراد بالحكم ما يشمل الإيجاز والسلب وفي التوجيه أن حكم الفرع ثبت بالنص والاجماع الوارد في الاصل والقياس بيان لعموم الحكم في الفرع وعدم اختصاصه بالاصل وهذا واضح اه وحيث أن القياس مظهر للحكم لا مثبت له قال ان كمال باشا في شرح اصلاح التنقيح ان القياس يفيد غلبة الظن بان حكم الشرع في صورة الفرع هذا فالمراد بانبات الحكم هذا المعنى لانه مثبت له ابتداء لان الميث للحكم ابتداء هو النص والاجماع وعلى هذا معنى ما قالوا أن القياس مظهر للحكم لا مثبت اه (قوله بان توجد الخ) أى وإن كانت في الفرع دونها فالاصل فالمراد بالمساواة حيث وجدها فيهما لانها فيهما على حد سواء فلا يرد تقديم القياس الى أقوى وأدنى ومساو (قوله بتامها) هذا يقتضى أنه لو كانت العلة مركبة من اجزاء لا يكتفى بوجود بعضها وهو كذلك كافي القتل فيقال لا يقتل إلا بقتل المكافى الحر الغير الاصل وقال بعض ان معنى قوله بتامها أى بذاتها وإن لم تكن مركبة

ثمرة القياس اجاب العضد بأن قوله في إثبات ظرف بمعنى عند والحمل التسوية فالمنى أن القياس هو التسوية في الحكم عند إرادة إثبات الحكم لهما أى لجميعهما وإن كان ثابتا للاصل قبل وهذا يظهر أن هذا الايراد لا يرد على تعريف المصنف لعدم قوله في إثبات الحكم وقد اشار لذلك الشارح بتفسير الحمل بالالحاق فالصواب ترك هذا الايراد هنا (قوله لا يثبت الحكم في الفرع) أى ليس المراد بالحمل ثبوت الحكم في الفرع بأن يكون معنى الحمل الاثبات الذى أثره ثبوت الحكم في الفرع لأن ذلك أثر القياس لإثبات الحكم للفرع يكون به هذا والمصنف إنما اجاب عن هذا الايراد في شرح المختصر حين ورد على تعريف القاضى وقد عرفت أنه يرد هناك لاهنا تدبر (قوله والحكم مستند اليه) أى حكم الفرع ككونه تدبريا وقوله هو حكم المعتقد بيان للاعتقاد وقوله من مساواة الخ بيان لما اعتقده وقوله هو إلحاق الخ بيان لحكم المعتقد (قوله والمراد بالعلم ما يشمل الظن) فيه أن العلم معناه كما قاله الشارح التصور

(قول الشارح بأن ظهر غلطه) هذا أخص من الفاسد أعني ما لم يوافق ما في نفس الأمر لكنه قصر ما لم يوافق عليه لقوله فتناول الفاسد أي المحكوم عليه بالفساد ما على غير الموافق قبل ظهور فساد فالحديث تناول له بناء على أنه مساو في نفس الأمر كتناوله للصحيح للحكم عليه بأنه من الأدلة الشرعية حيثند ومن هنا ظهر مراد الشارح بقوله والفاسد (٢٤١) قبل ظهور فساد الخ وهو دفع

ما يقال المراد بالصحيح ما وافق نفس الأمر وبالفاسد ما علم فساد ذبحه لا يحكم عليه بالفساد قبل ظهور فساد حتى يخرج من الحد وإذا حذف عند الحامل انصرفت المساواة إلى ما في نفس الأمر فخرج الفاسد أعني ما ظهر فساد فليس من الأدلة الشرعية ويلزم أن يخرج الفاسد بمعنى ما لم يوافق نفس الأمر ولم يظهر فساد أيضاً لكنه من الأدلة الشرعية وحاصل الدفع أن الفاسد قبل ظهور فساد تناوله الحد ظاهر بناء على أن الظاهر مساواته فالمراد بالموافقة في نفس الأمر حقيقة أو حكماً فليتناول وبه تعلم ما في قول شيخ الإسلام سواء دخل في الحد أولاً وكيف لا يدخل مع وجوب العمل به والحد للدليل الشرعي وكذا ما في قول سم هو محتمل قبل ظهور فساد للفساد والصحة فلا وجه للجزم بتناول تعريف الصحيح له فليتناول (قوله) لدفع توهم نشأ الخ) هذا بعيد

عند الحامل) هو المجتهد وافق ما في نفس الأمر أم لا بأن ظهر غلطه فتناول الحد القياس الفاسد بالصحيح (وإن خص) المحدود (بالصحيح) أي قصر عليه (حذف) من الحد (الأخير) وهو عند الحامل فلا يتناول حيثند إلا الصحيح لانصراف المساواة المطلقة إلى ما في نفس الأمر والفاسد قبل ظهور فساد معمول به كالصحيح (وهو) أي القياس (حجة في الأمور الدنيوية) كالادوية (قال الامام) الرازي (اتفاقاً) أسنده إليه ليبراً من عهده (وأما غيرها) كالشرعية (فنتعه قوم) فيه (عقلاً) قالوا لا نه طريق لا يؤمن فيه الخطأ والعقل مانع من سلوك ذلك قلنا فلا يرد عدم شموله للعلم البسيطة تأمل (قوله عند الحامل) مرتبط بقوله لمساواته (قوله وهو المجتهد) جرى فيه على الأصل وعلى شمول المجتهد للمجتهد المطلق والمجتهد المقيد وإلا فالحامل أعم منه ولهذا قال العراقي ولم يعبر بالمجتهد لتناول المقلد الذي يقيس على أصل امامه اهـ ذكرنا (قوله وافق) أي القياس (قوله لانصراف الخ) لأن الشيء إذا أطلق انصرف للفرض الكامل والمناصب لقوله الحقائق الشرعية تشمل الصحيح والفاسد الأول (قوله المطلقة) أي التام نقيد بما في نفس الأمر ولا عند الحامل (قوله) والفاسد قبل ظهور فساد اهـ أي وهو داخل حيثند في التعريف ودفع بهذا ما يقال الفاسد في نفس الأمر غير معمول به وغير داخل في التعريف وكل قياس يمكن فيه ذلك فيلزم عدم شمول التعريف لشيء منها (قوله وهو حجة الخ) شروع في جريان الخلاف في القياس وقد حرره صاحب التلويح فقال واحباب الظواهر نفوه بمعنى أنه ليس للعقل حل النظر على النظر لا في الأحكام الشرعية ولا في غيرها من العقليات والاصول الدينية واليه ذهب الخوارج وبمعنى أنه ليس للعقل ذلك في الأحكام الشرعية خاصة ما لا متناعه عقلاً واليه ذهب بعض الشيعة والنظام وإلا متناعه سمعاً واليه ذهب داود الأصم ثم اختلف القائلون بعدم امتناع القياس فقليل هو واجب عقلاً ثلاثاً نحو الواقع عن الأحكام إذ النص لا يفي بالحوادث الغير المتناهية وجواب أن أجناس الأحكام وكماياتها متناهية لجواز التنصيص عليها بالعمومات والجمهور على أنه جائز ثم اختلفوا فذهب النهراني والفاشاني إلى أنه ليس بواقع والجمهور على أنه واقع ثم اختلفوا في ثبوته فقليل بالعقل وقليل بالسمع ثم اختلف القائلون بالسمع فقليل بدليل ظني وقليل قطعي اهـ (قوله في الأمور الدنيوية) ذكره هنا استطراداً لأن الكلام فيها هو من الأدلة الشرعية فإن رجح لا مرشعي كدفع المضار كان مندرجاً فيما نحن فيه (قوله كالادوية) كأن يكون دواء هذا المرض عقاراً حاراً فيفقد فيأتي الطبيب بما يماثل في الحرارة مثلاً لواقعة كل منهما لمزاج المرض المخصوص ومثل ذلك الأغذية ووجه كونه دنيوياً أنه ليس به المطلوب به حكماً شرعياً بل ثبوت نفع هذا الشيء لذلك المرض والقياس عند الأطباء ركن جليل من أركان قواعد الطب وهو أنفع وأسلم عندهم من التجارب كما ينأ ذلك في شرح النزهة الطبية لداود وهو شرح جامع لمهمات أصول الطب ألفناه عند استقرارنا بمدينة دمشق حين انصرافنا من السياحة بالبلاد الرومية (قوله ليبراً من عهده) فإن الاحاطة بعدم المخالف عسرة (قوله لا يؤمن فيه الخطأ) لجواز وجود فارق لا تطلع عليه والقياس مع الفارق باطل وفيه أن هذا موجود في الدنيوي فلا وجه للتخصيص إلا أن يقال أنه يتخفف في الدنيوي ما لا يتخفف في غيره

(٣١ - عطار - ثاني) عن المقصود بمرآة (قول الشارح كالادوية) لعل معنى كونه حجة فيها أنه يجوز بعد القياس مداواة نفسه أو غيره بما يظن ضرره لولا القياس ويحرم مخالفته باستعمال ما دل على أن فيه ضرراً (قول الشارح ليبراً من عهده) وإنما تبرأ لآتيان دليل المخالف في غيرها وهو أنه طريق لا يؤمن فيه الخطأ (قول المصنف فنتعه قوم عقلاً)

أى قالوا ان العقل يوجب أن يكون حجة أى يقطع بان الشارع لا يجعله دليلا هذا هو مقتضى الشارح فقوله لا بمعنى أنه محيل لأى موجب لنفيه كما فى سعد العنود وليس المراد أنه لما لا يتصور وقوعه إذ لا يلزم من وقوعه محال نعم لهم دليل آخر وهو أنه لا يجوز العقل ورود الشرع بالعمل بالظن لما قد علم من أنه ورد بمخالفة الظن وكيف اجتمع بين إيجاب الموافقة والمخالفة وهو ينتج عدم التصور بمعنى أنه يلزم على كونه حجة محال هكذا قال السعد محال الخلاف فى القياس الظنى دون القطعى كما يفيد الاستدلال (قول الشارح كالشرعية) أدخل بالكاف الأصول الدينية كفى التلويح (قول الشارح بمعنى أنه مرجح لتركة) أى والمدعى إيجاب نفيه فان قيل مخرج تركه عقلا يمتنع (٢٤٢) التعبد به شرعا فثبت منع العقل كونه حجة شرعية قلنا ممنوع وهى مسألة

بمعنى أنه مرجح بتركه لا بمعنى أنه محيل له وكيف يحيله إذا ظن الصواب فيه (و) منعه (بمعنى) حرم شرعا) قال لأن النصوص تستوعب جميع الحوادث بالاسماء اللغوية من غير احتياج إلى استنباط وقياس قلنا نسلم ذلك (و) منع (داود غير الجلى) منه

(قوله قلنا بمعنى الخ) أى نسلم منع العقل لكن لا بمعنى إحاطته كما ادعت بل بمعنى أنه مرجح قالدليل فى غير محل النزاع وهذا لا يؤخذ على عمومه فانه قد يرجح العقل العمل به اذا جزم بعد الفارق (قوله لا بمعنى أنه محيل له) ظاهره أن المخالف يقول أنه محال عقلا ولا صحة له لوقوعه كثيرا وانما المراد أنه لا يرجح العمل به لكن فيه شائبة تحكيم العقل (قوله وكيف يحيله الخ) المناسب لما قلنا وكيف يكون مرجحا لتركة اذا ظن الخ وإلا تعطلت الأسباب فان ترتب المسببات عليها مظنون لا احتمال حصول مانع (قوله وابن حزم) اسمه على من أهل الاندلس ترجمه العلامة المقرئ فى تاريخه نفع الطيب ترجمة واسعة من أهل الاجتهاد له باع واسع فى علم القرآن العزيز والسنة مع كمال البلاغة والفصاحة الا أنه أطلق لسانه فى جماعة من أئمة اعلام الدين بالابليق بشأنه ولا بشأنهم لاجرم أنه نسب للبدعة وتكلم فيه من بعده فكان الحال كما قيل

هـ من قال شيئا قيل فيه بمثله (قوله لان النصوص) هذا هو المراد بكونه ممنوعا شرعا لا بمعنى أنه ورد دليل ينمعه بل نحن مأمورون لقوله تعالى فاعتبروا بأولى الابصار ثم ان هذا الدليل لا ينتج المنع المطلوب وانما ينتج عدمه الاحتياج اليه (قوله بالاسماء اللغوية) أى بسببها مثلا اخر لغة لكل ما خامر العقل وذلك شامل للتمتد من ماء العنب وغيره فلا حاجة لقياس غير المتخذ من ماء العنب عليه (قوله لا نسلم ذلك) فانه لم يستوعب جميع الاسماء فانه ورد النص البر بالبر ربوا لم يرد الرز بالرز ولا يشمله البر إلا على طريق التجوز والاصل خلافه (قوله ومنع داود) هو داود بن علي بن خلف أبو سليمان البغدادي الاصبهاني امام اهل الظاهر ولد سنة مائتين وقيل سنة اثنتين ومائتين وكان أحد أئمة المسلمين وهداتهم وله فضائل الشافعى مصنفات سمع سليمان ابن حرب والقعنى وعمرو بن مروق ومحمد بن كثير العبدى ومسددا وابانور الفقيه والحق بن راهويه رحل اليه الى نيسابور فسمع منه المسند والتفسير وجالس الأئمة وصف الكتب قال ابو بكر الخطيب كان امام الناس ورعا ناسكا زاهدا فى كنه حديث كثير لكن الرواية عنه عزيزة جدا روى عنه ابنه محمد زكريا الساجي ويوسف بن يعقوب الدراوردى الفقيه وغيرهم قيل كان فى مجلسه اربعائة صاحب طيلسان اخضر وكان من المتعصبين للامام الشافعى رضى الله عنه انتهت اليه رياسة العلم ببغداد

الحسن والقبح كذا فى حاشية العنود فعلم أنه لا يلزم من ترجيح العقل ذلك العقل امتناع الشارع من جملة حجة لأن ذلك إنما هو عند من يقول بالتحسين العقلى (قول الشارح لا بمعنى أنه محيل) أى موجب لنفيه كما هو المدعى فهو دليل فى غير محل النزاع (قول الشارح وكيف يحيله) هذا جواب بالتسليم حاصله أنا سلمنا أن منعه له لإحالة بذلك لكن فى الجملة ولا يلزم منه الامتناع فى جميع الصور فانه مختص بما لا يغلب فيه جانب الصواب أما إذا ظن الصواب وكان الخطأ مرجوحا فلا يمنع فان المظان الأكثرية لا تترك بالاحتمالات الأقلية وإلا تعطلت الاسباب الدنيوية

والاخرى به إذ ما من سبب إلا ويجزى فيه ذلك ويجوز تخلف الاثر عنه كذا فى العنود فحصل جواب الشارح جوابان وأصله أحدهما بالمتع وثانيهما بالتسليم أى حيث لم يظن الصواب مبنى على أنه جواب واحد (قول المصنف ومنعه ابن حزم شرعا) أى منع كونه حجة بمعنى أنه لا يثبت به الحكم وحده كما هو شأن الحجة فلا بدق إثباته من النص فقوله لا حاجة الى استنباط أو قياس أى فى إثبات الحكم بحيث يجب العمل به إذ لا معنى لوجوبه مع وجود النص فى حاشية العنود السعدية أن الخلاف فى إيجاب الشارع العمل بموجبه فتنقطع بحجته وجب العمل به اهـ وبه تعلق ما فى كلام سم هنا (قول المصنف ومنع داود) لعله الاصبهاني كفى التلويح لكنه قال منعه فى

بخلاف الجلي الصادق بقياس الأولى والمساوى كما يعلم مما سيأتى واقتصر في شرح المختصر على أنه لا ينكر قياس الأولى وهو ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع أولى منه في الأصل كما سيأتى (و) منعه (أبو حنيفة في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات) قال

وأصله من أصفهان ومولده بالكوفة ومنشؤه ببغداد قال أبو عمرو وأحمد بن المبارك والمستمل رأيت داود بن علي يرد على إسحاق بن راهويه وما رأيت أحدا قبله ولا بعده يرد عليه هيبه وقال عمر بن محمد ابن بجير سمعت داود بن علي يقول دخلت على إسحاق بن راهويه وهو يحتجم فجلست فرايت كتب الشافعي فأخذت أنظر فيها فصاح أى شئ تنظر فقلت معاذ الله أن تأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده فجل يضحك ه سئل عن الخثي إذا مات من يغسله فقال يغسله الخدم وقال غيره من المعاصرين أنه يتيمم قال المصنف وليس جواب داود يبالغ في الإنكار في مذهبه وجه أنه يتيمم وآخر نشترى من تركته جارية لتغسله والصحيح أنه يغسله الرجال والنساء جميعا للضرورة واستصحابا للحكم الصغير وقد اختلف العلماء في الاعتداد بخلاف داود وأتباعه في القروع وعدمه على ثلاثة أقوال أحدها اعتباره مطلقا وهو ما ذكره الأستاذ أبو منصور البغدادى أنه الصحيح من مذهبه وقال ابن الصلاح أنه الذى استقر عليه الأمر آخراً لأنها باعدهم اعتبارها مطلقا وهو رأى الأستاذ أنى إسحاق الأسفرائين ونقله عن الجمهور حيث قال قال الجمهور أنهم يعنى نفاة القياس لا يبلغون رتبة الاجتهاد ولا يجوز تقليدهم القضاء وإن ابن أبي هريرة وغيره من الشافعيين لا يعتقدون بخلافهم في القروع وهذا هو اختيار إمام الحرمين وعزاه إلى أهل التحقيق فقال والمحققون من علماء الشريعة لا يقيمون لأهل الظاهر وزنا وقال في كتاب ادب القضاء من النهاية كل مسلك يختص به أصحاب الظاهر عن القياسيين فالحكم بحسبه منقوض قال ويحق قال حبر الأصول القاضي أبو بكر لى أنى أعدهم من علماء الأمة ولا أبالي بخلافهم ولا رافقهم وقال في باب قطع اليد والرجل في السرقة كررنا في باب مواضع في الأصول والفروع أن أصحاب الظاهر ليسوا من علماء الشريعة وإنما هم قلة إن ظهرت الثقة اه ثالثا أن قولهم معتبر إلا فيما خالف القياس الجلى قال المصنف وهو رأى الشيخ أبى عمرو بن الصلاح وسماعى من الشيخين والوالد رحمه الله ان الذى صح عنه عن داود أنه لا ينكر القياس الجلى وإن نقل إنكاره عنه ناقلون قال وإنما ينكر الحنفى فقط قال ومنكر القياس مطلقا جليه وخفيه طائفة من أصحابه زعيمهم ابن حزم اه من طبقات المصنف باختصاره وقال في الاشباه والنظائر وقفت على مصنف لداود نفسه وهو رسالة أرسلها الى المزنى ليس فيها إلا الاستدلال على نقي القياس ثم حرصت كل الحرص على أن أبصر فيها تفرقة بين الجلى والحنفى أو تصريح بعدم التفرقة فلم أجدهما يدل على واحد منهما وهذه الرسالة عندى بخط قديم مكتوب قبل الثلاثمائة وقد قرأت منها على والوالد رحمه الله كثير فى سنة ست وأربعين وسبعائة أو قبلها أو بعدها يسير ثم الآن فى سنة ثمان وستين وسبعائة أعدت النظر فيها لأرى ذلك فلم أراه وعندى مختصر لطيف لداود يضاف أدلة الشرع لم يذكر فيه القياس لكنه ذكر شيئا من الأقيسة الجلية منها ما الاستنباط فلعل هذا ما أخذ والوالد رحمه الله فيما كان ينقله عنه اه (قوله بخلاف الجلى) قال الآدمى أما الجلى وهو ما كان الملحق أولى من الملحق به فى الحكم فهو غير متمنع قاله داود الظاهرى كما حكاه عنه ابن حزم وهو اعرف بمذهبه اه (قوله واقتصر في شرح الخ) أى فظاهره أنه ينكر المساوى فيخالف ما هنا (قوله) وأبو حنيفة في الحدود) أى منع جريان القياس لأجل إثبات الحدود كذا يقال فيما بعده في تعليقه قال شيخ الاسلام نحن وإن افقناه في التعبير بذلك في بعض الاماكن لا نطلقه بل نقيده بما إذا لم يدرك المعنى فيما منعه كما يعلم من الجواب اه قال سم ومنه يعلم ان ما يقع في كتب القروع من أن الرخص يقتصر

الشرعيات ولم يقيد بغير الجلى أما داود الظاهرى فجوز التعبد بالقياس لكنه منع الوقوع كما فى العصد (قوله من أن الرخص يقتصر فيها على ماورد) أى يقتصر فى أصول الرخص بمعنى أنه لا يقاس على رخصة رخصة أخرى بخلاف رخصة واحدة وهذا محل ما فى القروع (قوله وذلك كاف فى النقض) ظاهر كلامه أنه نقض ببعض الصور وليس كذلك بل هو منع لعدم إدراك المعنى فيها مطلقا بل يدرك فى بعضها ونحن لا نقول إلا بالقياس تدبر (قوله لا ذات الجامد) قد تقرر أن أخذ الذوات فى المشتقات إنما هو لضرورة قيام الأوصاف وإلا فالقيم منها الأوصاف

(قول الشارح لكونه في معنى الحجر) أي متلبسا بمعناه أي علة جواز الاستنجاء به (قول الشارح وسماه دلالة النص) هي انت يوجد في المعنى الذي (٢٤٤) يدل عليه النظم علة يفهم كل من يعرف اللغة أي وضع ذلك اللفظ

لعنه ان الحكم في المنطوق في لاجلها وهذا هو المسمى بمفهوم الموافقة وهو أعلى عندنا خيفة من القياس لأن ذلك المعنى يدرك في القياس بالرأى والاجتهاد وفي دلالة النص باللغة الموضوعية لا فائدة المعاني قصير بمنزلة الثابت بالنظم فالنظم لهذا المعنى إنما هو لفهم الحكم من اللفظ لغة لأن المعنى يثبت به الحكم قال السعد والحق ان النزاع لفظي لما فيه من إلحاق فرع باصله بعلّة جامعة بينهما فان المنصوص عليه حكم معلل بعلّة الحق بمحل محل آخر لوجودها فيه وهو معنى قول الشارح وهو لا يخرج إلحاقه منه رضا بأن النزاع في ذلك راجع إلى اللفظ وإن حقيقة القياس موجودة (قوله ولأنها مجازية) هذا قول مغاير لما قبله (قوله مفهوم لا منطوق) هو معنى قول أبي حنيفة انه دلالة نص (قوله فيؤول الحال إلخ) هذا لا يجري فيها لو كان كل شرط كالقوس قيس اشتراط طهارة الموضع في الصلاة على اشتراط طهارة الستر بجامع ان في كل تزبه عبادة الله عما لا يليق ودعوى ان هذا لا يطابق الدليل ممنوعة إذ المعنى المشترك وهو التزبه

فيها على مورد النص ممنوع على إطلاقه فتقطن له ثم ان إمامنا الشافعي رضي الله عنه ذكر حكم مناقضات في هذا الباب فاما الحدود فانهم قاسوا فيها حتى عدوا إلى الاستحسان فواجبوا الحد على شخص شهد عليه أربعة بأنه زنى بامرأة وعين كل شخص منهم رواية مع انه على خلاف العقل فلأن نعمل فيه بما يوافق العقل أولى وأما الكفارات فقاسوا فيها الإفطار بالأكال والشرب على الإفطار بالجماع وقتل الصيد ناسيا على قتله عامدا مع تقييد النص بالعمد وأما المقدرات فقوالوا في البريقع فيها الحيوان فينزع منها للدجاجة مائة دلو مثلا وللغارة خمسين دلو وهذا التقدير لا يدل عليه نص ولا إجماع فتعين أن يكون قياسا وأما الرخص فقاسوا فيها أيضا فان الإقتصار على الإحجار في الاستنجاء رخصة وقاسوا عليه سائر النجاسات فخالوا دعواهم في جميع هذه الصور (قوله لأنها لا يدرك المعنى فيها) إشارة إلى ان لها معنى ولكن لا يدرك لأن الحكم التعبدى لا بدله من معنى لاستحالة العبث على الله تعالى لكن المعنى لدقته لا يدرك المراد المعنى الذي يجعل جامعا هي العلة التي يبنى عليها القياس (قوله في بعضها) أي في بعض أفراد كل واحد منها فيقال فيه بالقياس فلا تتم كلية السلب وقدمت لكل منها بمثال (قوله كقياس التباش إلخ) فيه انه يصدق عليه حد السارق لأنه أخذ لا كفان من حرز مثله فلا حاجة للقياس مع تناول النص له (قوله على السارق) أي من غير القبر (قوله من حرز إلخ) أي والقبر حرز لما وضع فيه ما كان مباحا والمراد بالغير الورثة في الكفن فان لهم تقدير الوفرض ان لو أكل الميت سبع (قوله في وجوب الكفارة) هي مندوبة عند المالكية (قوله وقياس غير الحجر عليه) فان قيل غير الحجر معانيه ليس رخصة إذ الرخصة جواز الاستنجاء بالحجر أو ما في معناه إلا الرخصة فالجواب انه إذا صرح القياس فيما تكون به الرخصة صحح فيها أيضاً (قوله بجامع الجامد الطاهر) أي بجامع ان كلا منهما جامد طاهر (قوله وأخرج أبو حنيفة ذلك) أي غير الحجر (قوله يكون في معنى الحجر) فالمراد بالحجر في النص كل جامد طاهر (قوله وسماه) أي ما ذكره وهو كونه في معنى الحجر أي أعطى غير الحجر حكم الحجر (قوله وسماه) أي سمى إعطاء غير الحجر حكم الحجر (قوله دلالة النص) يعني انه جعله من أقسام دلالة النص وأخرجه عن ان يكون استنباط بالقياس ودلالة النص عندهم هي المسماة عندنا بمفهوم الموافقة بقسميه الأول والمسماوى (قوله وهو لا يخرج بذلك) أي يكون في معنى الحجر عنه أي عن القياس فان الحجر لا يطلق على نحو الخرقه فلا يدق إلحاقه من القول بالقياس (قوله كما في فدية الحج) أي الفدية الواقعة بارتكاب محذور من محذوراته مثلا كاللبس والدهن (قوله وأصل التفاوت إلخ) جواب عما يقال ان تفاوت الموسر ثابت بالنص فكيف يقاس على فدية الحج فاجاب بأن الثابت إنما هو أصل التفاوت لاتعيين القدر المخصوص فانه بالقياس

هو الشرط وبه يظهر ان مقاله السكال هو الصواب والجامع بينهما هو انه يتميز بكل منهما العبادة عن العادة (قوله مثلا واعلم ان المانع نظر إلى ان كونهما سبيين أو شرطين وماتعين يقتضى أن يكون الحكمة في المرتب عليها الحكم غير مافي

الآخر إذ لو كانت واحدة في السيين مثلا لكان مناط الحكم شيئا واحدا وهي تلك الحكمة وحيث لا تعدد في السبب ولا في الحكم ويقاس عليه الشرط والمانع والمجوز لم يقصد إلا ثبوت الحكم بالوصفين لما بينهما (٢٤٥) الجامع وهذا يعود إلى ما ذكر من

(و) منعه (ابن عبدان مالم يضطر اليه) لوقوع حادثة لم يوجد نص فيها فيجوز القياس فيها للحاجة بخلاف مالم يقع فلا يجوز القياس فيه لانتفاء فائده قلنا فائده العمل به فيها إذا وقت تلك المسئلة (و) منعه (قوم في الأسباب والشروط والموانع قالوا لأن القياس فيها يخرجهم عن أن تكون كذلك إذ يكون المعنى المشترك بينها وبين المقيس عليها هو السبب والشروط والموانع لا خصوص المقيس عليه أو المقيس واجب بأن القياس لا يخرجهما عما ذكر والمعنى المشترك فيه كإلهاءه لما يكون علته الماترب عليها مثاله في السبب قياس اللواط على الزنا بجماع لإيلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعاً) (و) منعه (قوم في اصول العبادات) فنقوا جواز الصلاة بالإيما المقيسة على صلاة القاعد بجماع المعجز قالوا لأن الدواعي تتوفر على نقل اصول العبادات وما يتعلق بها وعدم نقل الصلاة بالإيما التي هي من ذلك يدل على عدم جوازها فلا يثبت جوازها بالقياس ودفع ذلك بمنعه ظاهر (و) منع (قوم) القياس الجزئي (الحاجي) أي الذي تدعو الحاجة إلى مقتضاه إذا لم يرد نص على وقفه) في مقتضاه (كضمان الدرع) وهو ضمان الثمن للبشرى إن خرج المبيع مستحقاً القياس يقتضيه

(قوله ومنعه) أى منع الاشتغال به (قوله ابن عبدان) هو من الشافعية (قوله فإذا) الأولى حذف لفظة فيها تأخير القياس إلى الوقوع فلا يوجدهم فيه أهلية القياس حيثئذ (قوله إذا يكون إلخ) مثلاً إلنا سبب للحد قدس عليه اللواط في كونه نسبياً له أيضاً فالمانع القياس يقول القياس في السبب يخرج عن السببية إذ يكون المعنى المشترك هو إللاج فرج في فرج محرم شرعاً مشتهى طبعاً والسبب في الحد لخصوص المقيس عليه هو الزنا والمقيس هو اللواط وكلاهما في قياس التبيذ على الخرفي كونه نسبياً للحد (قوله المقيس عليه) كما هو العرض بالفاء وقوله أو المقيس كما هو الفرض بالغين (قوله كما هو علها) أى لجعلها أسباباً وشروطاً موانع لأن الأمر الجامع هو علة الحكم (قوله لما يترتب عليها) أى من الأحكام لأن علة لما ترتب عليها فقط (قوله مثاله في السبب إلخ) ومثاله في الشرط قول الخنفي للجلد في الزنا عقوبة لا يشترط فيها الإسلام فلا يشترط في الرجم ومثال المانع قياس منع المحرم من استدامة ملك الصيد قياساً على منعه من لبس الخيط بجامع حرمة الأحرام (قوله بالإناء) أى بالإناء بالحاجب ونحوه لا بال رأس لأنه ثابت بالنص في صلاة الكافلة في السفر على الرحلة وعليه كان الأولى أن يقول بدل قوله على صلاة القاعد على صلاة المومي برأسه اه زكريا (قوله وما يتعلق بها) كأنه أشار إلى أن المراد بالقياس في أصول العبادات اعم من القياس في نفسها أو فيما يتعلق بها كالإناء في المثال وفيه تصحيح للثالث اه سم (قوله ودفع ذلك بمنع ظاهر) أى لا نسلم أن عدم النقل يدل على عدم وجودها بل على عدم الإطلاع ولا يلزم منه عدم الوجود في الواقع على أنه لا يدل على عدم الجواز (قوله ومنع قوم القياس الجزئي إلخ) قضية كلامه أن هذا الخلاف للأصوليين وإنما حكاه عنهم ابن الوكيل اه زكريا والتقييد بالجزئي للإشارة إلى أن منع القياس الجزئي من حيث افراده بديل الأمثلة لا من حيث ماهيته الكلية (قوله إذا لم يرد نص إلخ) قال شيخنا الشهاب مفهوماً الجواز عند ورود وقد يشكل بما سيأتى من أن شرط القياس أن لا يكون دليل الأصل شاملاً للفرع اه وأقول لا إشكال لأن الشرط المذكور

تعليل المنع فيما تدعو الحاجة الى مقتضاه بالاستغناء عنه بدعاء الحاجة اذ لو ورد نص لكان المنع للاستغناء به وفيما تدعو الى خلاف مقتضاه بمعارضة عموم الحاجة اذ لو ورد نص لكان المنع به ولا تنفع حيثئذ المعارضة وبه تعلم ما في سم وتبعه المحشي (قول المصنف ايضا منع قوم الجزئي الحاجي اذا لم يرد نص الخ) انما قيد بالجزئي اذ لم يرد نص احتراز عن

أصل القياس الحاجي إذ لم يرد نص على وفقه أى (٢٤٦) ماهيته السكينة بأن ترتب حكم على شيء يظن أن علة ترتبه عليه الحاجة إليه من غير نص على أن علة

لأنه ضمان ما لم يجب وعليه ابن سريج والأصح صحته

فيه خلاف قوى حتى نقل المصنف في شرح المختصر عن الأكثر جواز القياس مع ثبوت حكم الفرع بالصحة وحيث لا يتحمل أن التقيد لانه المحل المتفق عليه عند مجوزى القياس وعند التقيد يجرى فيه الخلاف ويختل أنه مبنى على عدم اشتراط الشرط المذكور خصوصا والمسئلة مأخوذة من ابن الوكيل وهذا التقيد كلامه ولعله ممن لا يشترط ذلك وبالجملة فنقل ما قاله بتمامه هو الاحتياط فلا وجه للتوقف اه سم (قوله كضمان الدرك) قال شيخنا الشهاب كان يقاس على ضمان الواجب في الجواز بجامع الحاجة إلى كل منها وجه المنع الاستغناء عنه بعموم الحاجة وإيضافه كون القياس من حيث هو يقتضى منعه لانه ضمان ما لم يجب وحيث لا حاجة إلى ما تكلفه الشارح وتعليل المتن بهاتين العلتين لا يضر فيه كون مقتضى الاولى الجواز والثانية المنع اه وأقول هذا الاعتراض غير متوجه على الشارح لانه لا محال المثال على المعنى الذى قدره حتى لم يرد عدم المطابقة لأن ذلك هو الموافق لما ذكره ابن الوكيل الذى اخذ منه المصنف المسئلة الا ترى إلى قول الشارح ذكره كما تقدم اه من سم (قوله القياس يقتضى الخ) أى القياس على غيره بما لم يجب يقتضى منع الضمان (قوله منعه) أى منع اشتراطه (قوله لانه ضمان ما لم يجب) هذا على مقتضى مذهبه ومذهب الامام مالك رحمه الله ان يكون فيما لم يجب (قوله وعليه ابن سريج) هو القاضي أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج ترجمه المصنف في الطبقات ترجمة واسعة قال الشيخ ابو اسحاق كان يقال له الباز الاشهب بولى القضاء بشيرا وكان يفضل على جميع أصحاب الشافعى حتى على المزنى قال ابن سريج يؤتى يوم القيامة بالشافعى وقد تعلق بالمزنى يقول رب هذا قد افسد علومى فاقول أنا مهلا باني إبراهيم فانى لم ازل فى إصلاح ما افسده وروى انه قال فى علة التى مات فيها أريت البارحة فى المنام كان قائلا يقول لى هادريك تعالى يخاطبك قال فسمعت الخطاب بماذا اجبت المرسلين فقلت بالابمان والتصديق قال فقلت بماذا اجبت المرسلين قال فوقع فى قلبى أنه يراد منى زيادة فى الجواب فقلت بالابمان والتصديق غير أنا اصبنما هذه الذنوب فقال اما نى سأغفر لك وروى عن بعض اصحابه قال لانا ابن سريج يوما احسب ان المية قد قربت فقلنا وكيف قال رأيت البارحة كان القيامة قد قامت والناس قد حشروا وكان ناديا ينادى بهم اجبت المرسلين فقلت بالابمان والتصديق فقال ما سئلتكم عن الاقوال بل سئلتكم عن الافعال فقلت اما الكبار فقد اجتنبنا واما الصغار فعولنا فيها على عفو الله ورحمته فقلنا ما فى هذا ما يقتضى سرعة الموت فقال اما سمعتم قوله تعالى اقرب للناس حسابه قال فمات بعد ثمانية عشر يوما مسنة وست وثلاثمائة قيل ان مصنفاته بلغت اربعمائة وكان يجرى بينه وبين محمد بن داود الظاهرى مناظرات قال له محمد يوم ما بلغنى ريقى فقال يا بلعتك دجلة وقال مرة أمهلنى الساعة فقال أمهلتك من الساعة إلى قيام الساعة وتناظر امرأة فى بيع أم الولد فقال ابن داود تباع لانا أجمعنا انها كانت أمة تباع فمن ادعى أن هذا الحسك يزل بولادتها فعليه الدليل فقال ابن سريج واجمعنا على انها كانت حاملا لا تباع فمن ادعى انها تباع إذا انفصل الحمل فعليه الدليل فبعت ابن داود وقال له ابن سريج مرة فى أثناء المناظرة أنت يا أبابكر بكتاب الزهرة أمهر منك فى هذه الطريقة فقال أبو بكر أو بكتاب الزهرة تعيرنى والله ما تحسن نسمة قرأتها فقرأه من يفهم والله من اجل المناقب إذ كنت أقول فيه أكرر فى روض الحاسن مقلتي ه وأمنع نفسى أن تال محرما وينطق سرى عن مترجم خاطرى ه فلولا اختلاسى رده لتكلمنا رأيت الهوى دعوى من الناس كلهم ه فإ أن أرى حيا صحيحا مسلما

غير نص على أن علة الترتب الحاجة لقياس عليه غيره لوجود الحاجة فيه فهذا منه الغزالي قال لانه يجرى مجرى وضع الشرع بالرأى واجازه الآمدى وروى عن مالك والشافعى وإنما احتز عنه لانه سأتى التنبيه عليه فى مسالك العلة بقوله وإن لم يدل الدليل على اعتباره فهو المرسل فانه يشمل الحاجي إذ لم يخرج منه سوى الضرورى كما سياتى والخلاف هنا غير الخلاف هناك لان ما هنا بعد الاتفاق على جواز ما هناك حتى يأتى التعليل بالاستغناء أو بتقديم القياس فامل (قوله أى فى الفروع لانى الاصول) اخذ هذا الكلام من تضعيف المصنف من القياس المقتضى ان الاصح صحته وإذا صح امتنع ضمان الدرك ووافق على ذلك سم وعندى ان الذى وضعه المصنف هو المنع فهو عنده لا يتمتع بل يقاس ثم يقع الترجيح بينه وبين غيره إذ المعارضة بعموم الحاجة لا تبطل كونه دليلا وإنما توقف العمل به إلى الترجيح وقد أشار لذلك الشارح بقوله الثانى قدم القياس على عموم

الحاجة أى قال لا يتمتع ثم أنه بعد عدم امتناعه قدم القياس فعدم الامتناع صححه وأما التقديم فهو مذهب للقاتل بعدم فقال الامتناع مبنى عليه لا يلزم أن يكون مصححا للبصنف وهذا كله مبنى على أن المراد بالحاجي ما ندعو الحاجة إلى خلاه تأمل

فقال ابن سريج أو على تقتخر بهذا القول وأنا الذي أقول
ومساهر بالغنى من لحظاته * قد بت أمنعه لذيد سناته
أصوب لحسن حديثه وعتابه * وأكرر اللحظات من وجناته
حتى إذا ما الصبح لاح عموده * ولى بخاتم ربه ووراته

فقال ابن داود لاني عمر وكان حاضراً بمجلس الوزير وقت المناظرة أيد الله القاضي قد أقرب بالمبيت
على الحال التي ذكرها وادعى البراءة مما يوجب ذلك فعليه إقامة البينة فقال ابن سريج من مذهبي أن المقر
إذا أقر أقراراً وناطه بصفة كان إقراره موكولاً إلى صفته فقال ابن داود للشافعي في هذه المسئلة
قولان فقال ابن سريج فهذا القول الذي قلته اختياري الساعة وكان على بن عيسى الوزير منحرفاً
على أبي العباس لفضل ترفعه وتقاعده عن زيارته مائلاً إلى أبي عمر المالكي القاضي لمواظبته على
خدمته ولذلك قلده القضاء وكان أبو عمر مترفعاً على أكفائه من فقهاء بغداد لعلو مرتبته لحمل
ذلك جماعة من الفقهاء على تتبع فتاويه حتى ظفروا له بفتوى خالف فيها الجماعة وخرق الإجماع
وأنهوا ذلك إلى الخليفة والوزير فعدوا بمجلسا لذلك وفيمن حضر أبو العباس بن سريج فلم يزد على
السكوت فقال له الوزير في ذلك فقال ما أكاد أقول فيهم وقد ادعوا عليه خرق الإجماع وأعياء
الاتصال عما اعترضوا به عليه مع أن ما أفتي به قول عدة من العلماء وأعجب ما في الباب أنه قول
إمامه مالك وهو مسطور في الكتاب الفلاني فأمر الوزير بإحضار ذلك الكتاب فكان الأمر
على ما قاله فاجب به غاية الإعجاب وتعجب من حفظه بخلاف مذهبه وغفلة أبي عمر عن مذهب
إمامه وسار هذا من أوكد الصداقة بينه وبين الوزير اه أقول من تأمل ماسطرناه وما ذكره من
التصدي لتراجم الأئمة الأعلام على أنهم كانوا مع رسوخ قدمهم في العلوم الشرعية والأحكام الدينية لهم
إطلاع عظيم على غيرها من العلوم وإحاطة تامة بكتابتها وجزئياتها حتى في كتب المخالفين في
المقائيل والفروع يدل على ذلك النقل عنهم في كتبهم والتصدي لدفع شبههم وأعجب من ذلك
تجاوزهم إلى النظر في كتب غير أهل الإسلام فأنقذت على مؤلف للقرافي رديف على اليهود شهاباً ووردوا
على الملة الإسلامية فلم يأت في الرد عليهم إلا بنصوص التوراة وبقيّة الكتب المأهولة حتى يظن الناظر في كتابه
أنه كان يحفظها عن ظهر قلب ثم هم مع ذلك ما اخلوا في تعقيب السنتهم وترقيق طباعهم من رقائق الأشعار
ولطائف المحاضرات ومن نظر ماداريين المصنف رحمه الله بين عصره والأدب الصالح الصفدي من
المراسلات البليغة والأشعار الرقيقة علم أنه رحمه الله ممن يخضع له رقاب البلغاء وتجري في مضماره سوابق
الادباء وكذا ماداريين سلطان المحدثين الحافظ ابن حجر العسقلاني ومن عاصره من غول الادباء من
لطائف الأشعار والنكات الأدبية وكذا العلامة الدماميني بل وبين الحافظ السيوطي والسخاوي من
المنافضات وما ألغته من المقامات وفيما انتهى إليه الحال في زمن وقعنافية علم أن نسبتنا إليهم كنيسة عامة زمانهم
فإن قصارى أمرنا أن نقل عنهم بدون أن نخترع شيئاً من عند أنفسنا وليتنا وصلنا إلى هذه المرتبة بل أقصرنا
على النظر في كتب محصورة الفها المتأخرون المستمدون من كلامهم نكررها طول العمر ولا نطعم نفوسنا
إلى النظر في غير ما حتى كان العلم انحصر في هذه الكتب فإز من ذلك أنه إذا ورد علينا سؤال من غوامض
علم الكلام تخلصنا عنه بان هذا كلام الفلاسفة ولا ننظر فيه أو مسئلة أصولية قلنا لم نرها في جمع الجوامع فلا
اصل لها أو نكتة أدبية قلنا هذا من علوم أهل البطالة وهكذا أفصار العذرا قبيح من الذنب وإذا اجتمع جماعة
منا في مجلس فمخاطبات غمطابات العامة والحديث حديثهم فإذا جرى في المجلس نكتة أدبية ربما
لا تنقطع لها وإن قطعناها بالغنى في إنكارها والانغماس عن قائلها إن كان مساوياً بإياديه بشناعة القول
أن كان أدنى ونسبناه إلى عدم الحشمة وقلة الأدب أو اما إذا وقعت مسئلة غامضة من أي علم كان عند ذلك
تقوم القيامة وتكثر القالة ويتكرر المجلس وتمتلئ القلوب بالشحناء وتغصم العيون على القذى فالمرموق

لعموم الحاجة اليه لمعاملة الغرباء وغيرهم لكن بعد قبض الثمن الذي هو سبب الوجوب حيث يخرج المبيع مستحقاً والمثال غير مطابق فان الحاجة داعية فيه إلى خلاف القياس إلا ان يفسر قوله الحاجة بما تدعو الحاجة اليه أو إلى خلافه فان المسئلة مأخوذة من ابن الوكيل وقد قال قاعدة القياس الجزئي لا ذالم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان على وفقه مع عموم الحاجة اليه في زمانه أو عموم الحاجة إلى خلافه هل يعمل بذلك القياس فيه خلاف وذكر له صوراً منها ضمان الدرك ذكره كما تقدم وهو مثال للشق الثاني من المسئلة ومنها وهو مثال للاول صلاة الانسان على من مات من المسلمين في مشارق الارض ومغاربها وغسلوا وكفنوا في ذلك اليوم القياس يقتضي جوازها وعليه الروياني لانها صلاة على غائب والحاجة داعية لذلك لنفع المصل والمصل عليهم ولم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان لذلك ووجه منع القياس في الشيء الاول الاستغناء عنه بعموم الحاجة وفي الثاني

بنظر العامة الموسوم بما يسمى العلم اما ان يستتر بالسكوت حتى يقال أن الشيخ مستغرق أو يهذو بما توجه الاسماع وتفرغه الطباع وقالو سكرنا بحب الاله وما سكر القوم إلا القمع لخالفنا لأن قال ابن الجوزي في مجلس وعظه ببغداد ما في الديار اخو وجد نظارحه حديث نجد ولا خيل تجاربه وهذه نفثة مصدور فسنال الله السلامة واللفظ (قوله لعموم الحاجة اليه) فيه أنا لا نسلم عموم الحاجة اليه لجواز ان يتخلص من ذلك بان يضمنه له احد بعد العقد وقد دفع ذلك الشارح بقوله لمعاملة الغرباء فانها لا يمكن فيها ذلك (قوله الذي هو) نعمت لقبض وقوله حيث يخرج ظرف للوجوب فهو سبب مقيد (قوله) فان الحاجة داعية الخ أي والممثل له ما اقتضت الحاجة فيه إلى القياس (فائدة) يشبه هذا التعليل قاعدة ذكرها المصنف في الاشياء والنظائر وهي ان داعية الطبع تجزى عن تكليف الشرع وبعضهم يقول الوازع الطبيعي مغن عن الإيجاب الشرعي قال وعبر الشيخ الامام رحمه الله عن هذه القاعدة في كتاب النكاح بأن الانسان يحال على طبعه ما لم يقم مانع ومن ثم لم يربب الشارع على شرب البول والدم وأكل العذرة والمخى حداً لكفائه بنفرة الطباع عنها بخلاف الخمر والزنا والسرقة لقيام بهما أعظم فلولاً لحد لمعت مفسادها قال وفي هذه القاعدة مسائل منها لا يجب على الرجل وطء زوجته وشذ القول بوجوب الوطء الا في ثمرير المهر ومنها اقرار الفاسق على نفسه مقبول لان الطبع يردعه عن الكذب فيما يضر نفسه او ماله أو عرضه ومنها عدم اشتراط العدلة في ولاية النكاح على وجه احتاره كثير من الاصحاب منهم الشيخ عز الدين محتجاً بان الوازع الطبيعي رادع عن التقصير في حق المولى عليه ومنها عدم وجوب الحد بوطء الميتة وهو الاصح قالوا لانه لما ينفر عنه الطبع وما ينفر عنه الطبع لا يحتاج إلى الزجر عنه ومنها ان النكاح ليس من فروض الكفاية بخلاف بعض الاصحاب ومستند هذا الوجه النظر إلى بقاء النسل وقد رده الشيخ الامام بهذه القاعدة وقال في النفوس من الشهوة ما يبعثها على ذلك فلا حاجة إلى إيجابها ومن القواعد ان الانسان يحال على طبعه ما لم يقم مانع ثم مال الشيخ الامام إلى قتال أهل قطر رغوباً عن سنة النكاح وإن لم يكن واجباً به باختصار (قوله) بما تدعو الحاجة اليه أو إلى خلافه أي ما تدعو الحاجة اليه ثبوتاً ونفياً قال الكمال ويردانه لا يستقيم التمثيل ايضاً بضمان الدرك فانه مقتضى المذهب منع القياس فيه لأن المذهب صحة فكيف يجعل منع القياس فيه مرجوحاً (قوله في زمانه) أي زمن القياس لأن المراد الحاجة المصاحبة للقياس (قوله) هل يعمل بذلك القياس) اظهار في محل الاضمار (قوله ذكره) أي ابن الوكيل (قوله للشق الثاني) أي ما دعت الحاجة إلى خلافه (قوله وكفنوا) ليس قيداً في صحة الصلاة كما هو مقرر في الفروع فهو قيد لوقوعها كاملة إذ الصلاة بلا تكفين مكروهة قاله زكريا (قوله في القياس) يقتضي جوازها قياساً على صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي (قوله في الشق الاول) وهو الذي تدعو الحاجة اليه (قوله) الاستغناء عنه بعموم الحاجة) فان الأدلة

(قول الشارح لامانع من ضم دليل الخ) اى فيقع به الترجيح لو وجد معارض لعموم الحاجة (٢٤٩) بخلافه على الاول (قول المصنف

معارضة عموم الحاجة له والمجيز في الاول قال لامانع من ضم دليل آخر وفي الثاني قدم القياس على عموم الحاجة (و) منع (آخرون) القياس (في العقلية) قالوا لاستغنائها عنه بالعقل ومن أجاز قال لامانع من ضم دليل إلى دليل آخر مثال ذلك قياس البارى تعالى على خلقه فإنه يرى بجماع الوجود إذ هو علة الرؤية (و) منعه (آخرون في النقي الاصل) اى بقاء الشيء على ما كان قبل ورود الشرع بأن ينتفى الحكم فيه لا انتفاء مدركه بأن لم يجد المجتهد بعد البحث عنه فإذا وجد شيء يشبه ذلك لا حكم فيه قبل لا يقاس على ذلك للاستغناء عن القياس بالنقي الاصل وقيل يقاس إذ لامانع من ضم دليل إلى آخر (وتقدم قياس اللغة) في مجتها لأن ذكره هناك أنسب من ذكر معظمهم له هنا وبه عليه لتلايظن أنه أغفله (والصحيح) ان القياس (حجة) لعمل كثير من الصحابة به متكررا شائعا مع سكوت الباقيين

العامه دلت على جواز اتعام الحاجة اليه وعدم التصديق بالمعنى من حديث البخارى أن الدين يسر وحديث احمد بثبت بالخفية السمحة وغير ذلك فانها تدل على بناء هذه الشريعة المطهرة على رفع الحرج والتوسيع المنافي للتضييق (قوله) معارضة عموم الحاجة (له) متعلق بالحاجة مخدوف اى عموم الحاجة إلى خلاف مقتضى القياس وله متعلق بمعارضة (قوله) والمجيز اى القياس في الاول قال لامانع من ضم دليل أى كالمقاس إلى آخر كعموم الحاجة (قوله) قدم القياس على عموم الحاجة) يحتتمل أن يكون المندم له قائلا بعدم صحة الدرك كإن سريع وان يكون قائلا بصحته مستتيا له من تقديم القياس كآثر التقهات اه زكريا (قوله) مثال ذلك قياس البارى الخ) هذا القياس يسمى عند المتكلمين قياس الغائب على الشاهد وضعفه الامام الرازى وغيره بأنه لا يفيد اليقين والمطلوب في المسائل التي استدلوا فيها اليقين مافى التعبير بالغائب إساءة ادب وإن كان المقصود منه ظاهرا اى الغائب عن العيون في دار الدنيا إلا أن شاء الله من كل الرسل ثم لا يخفى ان شرط الجامع ان يكون أمرا مشتركا والوجود عند الأشعري عين الموجود (قوله) وفي النقي الاصل) أى في صاحب النقي لانا لا نقبس نقياً على نقي بل نقبس شيئاً لم نجد فيه حكماً بعد البحث عنه على شيء كان بهذه الصفة والمراد بالنقي الاصل البراءة الاصلية وهو استمرار النقي في الحكم بعد ورود الشرع لعدم دليل يدل عليه بعده فيستصحب النقي على ما كان وهذا معنى قول الشارح اى بقاء الشيء على ما كان عليه الخ (قوله) بأن ينتفى الحكم فيه) أى في الشيء وقوله لا انتفاء مدركه أى مدركه الحكم فيه اى مكان إدراكه وهو الدليل (قوله) يشبه ذلك) اى يشبه ذلك الشيء الذى لا حكم فيه قال الكمال وتقريره ان المجتهد إذا بحث عن حكماً وافقه فلم يجده بعد است فراغ وسعه اكتفى فيها باستصحاب حكم العقل لا انتفاء الأحكام قبل ورود السمع فإذا وجد صورة تشبه التي اكتفى فيها بالاستصحاب بعد بحثه عن حكمها فهل يستدل على انتفاء الحكم فيها بقياسها عليها في ذلك ايضا أو يستدل اكتفاء عن القياس بالاستصحاب المذهبين المحكيان في المتن (قوله) على ذلك) اى على ما انتفى الحكم فيه لا انتفاء مدركه (قوله) إذ لامانع الخ) قيل عليه لارجح لجعل احدهما اصلا مقبسا عليه وجعل الآخر فرعاً عنه إذ كل منهما انتفى الحكم فيه لا انتفاء مدركه اه وجوابه يعلم بما نقلناه عن الكمال (قوله) وتقدم قياس اللغة الخ) لا تثبت اللغة بالقياس لانه في الوضع قد لا يراعى الواضع المعنى كوضع الفرس والابل ونحوهما وقد يراعى المعنى كما في القارورة والخمر لكن رعاية المعنى إنما هي لاولوية الوضع للصحة الاطلاق حتى لا تطلق القارورة على الدن لقرار الماء فيه رعاية المعنى لاولوية وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من سائر الالفاظ (قوله) والصحيح أن القياس (حجة) الظاهر أن هذا الصحيح مقابل المنع فيلحق بلامانع أن مقابل المنع الجواز إذ لا معنى لجوازه إلا لكونه حجة إذ الجواز مستلزم للحجية ثم لا يخفى أن ذلك قد تقدم اول الكتاب وكانه إعادة لاجل المسئنيات والخلاف لم يتقدم وكونه حجة يتضمن وقوعه (قوله) لعمل

ومنع آخرون القياس في العقلية وآخرون في النقي اى منعوا ذلك في طريق المناظرة بمعنى أنه إذا وقع كان لغوا من القول ومثله يقال في منع ان يكون الفرع منصوحا او متواو لا لدليل الاصل او دليل علته وفيه أن أحد الدليلين إذا لم يكن مقدما على الآخر كانا لا مانع من اجتماعهما بخلاف النص مع القياس لتقدمه عليه ألا ترى أنه أى القياس إذا خالف النص لا يعارضه بل يقدم النص فهو مع النص ساقط للدلالة وإلا لعارضه وبه تعلم الفرق بين ما هنا وما يأتى نعم ينبغى أن يكون الكلام في نص مساو للقياس أو أراجيح واعلم ان النقي الاصل من العقلية أفرد لوقوع خلاف فيه بخصوصه (قول المصنف وتقدم قياس اللغة) تقدم ان الصحيح انها لا تثبت بالقياس لان في الوضع قد لا يراعى المعنى كوضع الفرس والابل ونحوهما وقد يراعى المعنى كما في القارورة والخمر لكن رعايته إنما هي لاولوية وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من بين سائر الالفاظ كالخمر وضع

لشراب مختصص بمعنى وهو خاطئة فلا يطلق على سائر الاشربة لانه ان أطلق مجازا

الذي هو في مثل ذلك من الأصول العامة وفاق عادة ولقوله تعالى فاعتبروا والاعتبار قياس الشيء (إلا في) الأمور (العادية والخلقية)

كثير (الخ) قدمه على الدليل الاتي لانه أوضح منه دلالة ثم أنه قد جعل الدليل على الحجية الاجماع السكوتي وهو ظني مع ان القياس قد يكون قطعيا وقد يجاب بأن محل كونه ظنيا اذ لم تقم قرينة الرضا وإلا كان قطعيا وقد وجدت هنا بدليل قوله مع سكوت الخ (قوله الذي هو) أي السكوت وقوله وفاق خبر هو (قوله في مثل ذلك) أي في مثل ذلك العمل من بقية الأعمال وقوله من الأصول بيان لمثل قال في التلويح قد ثبت عن جمع كثير من الصحابة العمل بالقياس عند عدم النص وإن كانت تفاصيل ذلك آحاد أو العادة قاضية بأن مثل ذلك لا يكون إلا عن قاطع على كونه حجة وإن لم تعلمه بالتعيين ثم قال وما نقل من ذم الرأي عن عثمان وعلى وابن مسعود رضي الله عنهم إنما كان في البعض لكونه في مقابلة النص أو لعدم شرائط القياس وشيوع الاقضية الكثيرة بلا إنكار مقطوع به مع الجرم بان العمل كان به الظهور رها لا بخصوصياتها (قوله ولقوله) مقطوع على قوله لعمل دليل ثان الحجية القياس وقوله والاعتبار الخ من تمام الاستدلال وطريق الاستدلال ان تقول القياس اعتبارا والاعتبار ما مور به ينتج القياس ما مور به بيان الصغرى أن الاعتبار افتعال من العبور وهو موجود في القياس لأن فيه عبور ذهني من النظري في حال الاصل إلى حال الفرع ودليل الكبرى قوله تعالى فاعتبروا الآية ويراد ان الدليل غير تام التقريب فانه إنما أنتج وجوب القياس لاحتجته الذي هو المطلوب والجواب أن الحجية لازم للنتيجة لأن معنى وجوب القياس وجوب إثبات الحكم الشرعي في بعض الصور لمشاركته البعض الآخر في العلة وهذا معنى وجوب العمل به وما وقع في شرح العبري على المهاج من منع الصغرى بسند أنه لا يقال للقياس في الحكم الشرعي أنه معتبر فغيره لانه لا يمنع للقدمة بعد إثباتها وما ذكره سندا غير صالح للسندية فان اطلاق المعتبر على القياس شائع بينهم ومنه قول صاحب التوضيح وضع معالم العلم على مسائل المعتبرين اراد بالمعالم العلل والمعتبرين القياسيين نعم ينتج ان يقال لا يراد بالاعتبار في الآية القياس الشرعي بل المراد به الاتعاظ كما في قوله تعالى إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار وقوله عليه الصلاة والسلام السعيد من اعتبر بغيره إذ حمله على القياس الشرعي لا يناسب صدر الآية لراكه المعنى عليه وأجب عنه بأن تحقق الركاه إذا أريد الصورة الخاصة وهي بعينها لا تراد بل المراد القدر المشترك بين القياس الشرعي والاتعاظ وهو مطلق المجاوزة فان في الاتعاظ مجاوزة من حال الغير إلى حال نفسه ولا يخفى عدم تماميته أيضا فان الدال على الكلي لا يدل على خصوص الجزئي إذ دلالة للعلم على خاص بعينه هذا على تقدير ان اعتبر واعام اذ لا عموم في الفعل بل في الضمير وهو لا يفيد وما وجه به عمومه بان معنى اعتبروا افعلوا الاعتبار وهو عام ممنوع لانه في معنى افعلوا الاعتبار أو التعريف بلام الاستفراق زائد لا دليل عليه وما يقال انه على تقدير عدم العموم يجعل من قبل المطلق وهو كاف ممنوع ايضا إذ يكفي في تحققه بعد إفراده كالاعتناظ مثلا فلا يشمل القياس على أنه على تقدير تمامية العلوم تكون الدلالة ظنية فلا يصح دليلا في المسئلة العلمية وهي كون القياس حجة وقد يجاب عنه بتسليم أنها عالية أي اعتقادية لكن لما كان المقصود بالعمل كفي الظن ومن أقوى الأدلة ما روي انه عليه الصلاة والسلام لما بعث معاذا وأبا موسى الأشعري إلى اليمن قال سم تحكان قال إذا لم تجد الحكم في الكتاب والسنة تقيس الأمر بالامر فما كان اقرب فعمل به فصورهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا يدل على حجة القياس (قوله إلا في العادية والخلقية) قد يقال يغني عنه ما بعده لشموله له لو يراد بمن ذلك إذ العادية والخلقية غير الاحكام لان المراد بها الاحكام الشرعية ولو سلم شموله لبتاويل ان يراد بالاحكام النسب التامة سواء كانت مستفادة من الشرع او من المادة فذكره معه لبيان المقابل لها المذكور بقوله خلا فاللعمين وعطف

فلا نزاع فيه أو حقيقة فلا بد من وضع العرب وجود المعنى وهو المخامرة في نبيذ التمر مثلا لا يكفي في تسميته خمرًا قياسا على ماء العنب لانه ليس علة الوضع بل يلاحظ للأولية لا غير وأكثر علماء العربية على جريان القياس في اللغة كما للمازني وأبي الفارسي نص عليه الصغرى في شرح المهاج وقد قدمناه في مجبته (قول الشارح لعمل كثير من الصحابة الخ) أي الثابت ذلك بالتواتر وإن كان تفاصيل ما نقل اليها آحادا فانه لا يمنع تواتر القدر المشترك بين التفاصيل وهو العقل به في الجملة بقطع النظر عن الخصوصيات ثم أنه متى ثبت القطع بأنه حجة ثبت القطع بأنه يجب العمل به لان العمل بما قطع بحجة واجب قطعاً قاله السعد (قوله على الايقاظ والانزجار) أي لوضعه له أو غلبته فيه ومنه منع العبرة لما يتعظ به المتعظ قال ما مريم على حى ولا ابتكر إلا رأى عبرة فيه لو اعتبر

(قول الشارح أى الذى ترجع إلى العادة والخلقه) كأنه يريد أن يرجع أقل الحيض ونحوه هو العادة والخلقه جميعا إذ لا منافاة بينهما ضرورة ترتيب العادة على الخلقه وأما جعل المحشى الحيض مثالا للخلقه فبعبارة صح بأن يقال تمنع قياس امرأة لم يعلم لها حيض على أخرى تمحيض في ثبوت الحيض لها تدبر (قوله) وأوجب بأنه العادة (الخ) هذا هو الجواب وما بعده غير صحيح إذ الأحكام المترتبة لا خلاف في جريان القياس فيها إذ لا مدخل للعادة والخلقه في منعه وكون المراد بالأحكام النسب بآنيته قول ابن الحاجب والعقد اختلف في جريان القياس في جميع الأحكام الشرعية ولذا بناها المحشى على التسليم الجدلى (قول الشارح فلا يجوز ثبوتها بالقياس) أى لتعدد جريانه إذ هو مبنى على ادراك العلة في الأصل والفرع ولا علة وبهذا ظهر وجه تعبير الشارح بنى الجواز دون أن يقول فلا يكون حجة لأن عدم كونه حجة قد يكون مع امكانه كما إذا كان الفرع منصوصا عليه والعلة معقولة ومثله يقال بآنيته وأظهر أيضا وجه مقاله شيخ الاسلام فتأمل (قول الشارح فلا يجوز ثبوتها بالقياس) يقتضى أن الخلاف في جواز ثبوتها به أولا وهو خلاف ما صرح به الأمدى من أن الخلاف في جواز اجراء القياس في جميع الأحكام وعليه لا ياتى اشكال المحشى لكن المعنى على الأول أن الخلاف في جواز صلاحيتها لأن ثبتت بالقياس كما حوله الشارح ولا فيها المنصوص عليه كما تقدم فإن قيل على تقدير الجواز لوجرى في كل حكم لجرى في الأصل ويتسلسل وتحقيقه أن جوازه يستلزم جواز التسلسل وجواز المحال محال قلنا للزوم ممنوع لجواز (٢٥١) أن يقاس كل أصل على أصل آخر ويكون الأصول متناهية ولا يلزم الدور لعدم التوقف فإن من الأصول التى يجرى فيها القياس ما قد ثبت بأدلة أخرى (قول الشارح) وقبل يجوز بمعنى أن كلا من الأحكام صالح (الخ) إن تأملت صنيع الشارح وجدت أنه لا خلاف في الحقيقة بين الفريقين فإن الأول بنى جريان القياس في كل الأحكام بالفعل بناء على أن منها ما لا يدرك

أى التى ترجع إلى العادة والخلقه أقل الحيض أو النفاس أو الحمل وأكثره فلا يجوز ثبوتها بالقياس لأنها لا يدرك المعنى فيها فيرجع فيها إلى قول الصادق وقيل يجوز لأنه قد يدرك (والإلى كل الأحكام) فلا يجوز ثبوتها بالقياس لأن منها

الخلقية على العادة قيل عطف تفسير والأرجح لا لتفايرهما كما علم من كلام الشارح في العادى نحو أقل الحيض كمية العدد وهو المضاف والخلقى فيه الدم الخارج من أقصى الرحم خلقه وهو المضاف اليه (قوله) فلا يجوز ثبوتها بالقياس) أى فلا يقاس مثلا النفاس على الحيض في أن أقله يوم وليلة أو أكثره خمسة عشر وعدل إلى ذلك وإلى نظرية الآتين عن أن يقال فلا يكون القياس حجة فيها الذى هو ظاهر كلام المصنف أصلا حال كلامه إذ الخلاف إنما هو في عدم جوازه لا في عدم حجتيته ذكرى (قوله) فيرجع فيها إلى قول الصادق) أى الخبر الصادق من ذوات الحيض ومن له خبرة بذلك فيرجع إليه في الأقل والأكثر وهذا الخبر هو مستند الاستقراء الذى استند إليه الفقهاء في أقل الحيض والنفاس وأكثرهما ويحتمل أن يراد بالصدق الشارح بكل من له خبرة بذلك فإن الاحاديث تعرضت لبعض ذلك وهذا أقرب بما نجرى (قوله) ولا فى كل الأحكام) أى في كل فرد من أفرادها بحيث أنه إذا نظر لكل واحد صح اثباته بالقياس وليس المراد الكل الجميع لأنه ليس كشيء يقاس عليه (قوله) فلا يجوز ثبوتها (الخ) إشارة إلى أن الخلاف في الجواز لا في الوقوع فإنه ممنوع لأنه لا بد من ثبوت أصل بالنسب يقاس عليه

معناه أى ما تحقق عندنا عدم ادراكه الثانى جواز القياس بمعنى أن كل حكم صالح لأن ثبت بالقياس بأن يدرك معناه يعنى إذا أدرك معناه جاز أن يثبت بالقياس بناء على رأى الجمهور أن الأحكام التى لم يعقل معناها لها معنى في الواقع وإن كان يدركه وهذا لا يخالف فيه الأول ولا نزاع فيه فمكان الشارح رحمه الله أشار إلى أن هذا الخلاف لا حقيقة له بل يرد استبعاد العدس والسعد النزول بجريانه في كل الأحكام حيث قال هذا القول بعيد جدا فإن من الأحكام ما لا يعقل معناه أصلا فانه مبنى على ظاهر الحال وقد عرفت حقيقة تأمل لكن على هذا يكون قوله ووجوب الدية الخ تبرعا من المجوز أراد به ابطال اسناد المانع اليه وفيه أن منع السند الاخص لا يفيد على أن المقصود مجرد التمثيل الذى يظهر أن الخلاف حقيقى وإنما قال الشارح صالح لأن من الأحكام ما هو منصوص عليه ومع النص لا يكون ثابتا بالقياس لحاصل الخلاف هل يمكن ادراك معنى كل الأحكام أم لا نعم الأول بعيداه سم (قوله) خروج الأصول المقيس عليها) أى انتهى القيام البهاق من بته لزم التسلسل وقد عرفت أن هذا كله عن ماسلكه الشارح من أن الخلاف في الاثبات لافى الجريان الثانى هو ما فى ابن الحاجب والصدو الامدى لكن الشارح حجة (قوله) فيه أن يقال (الخ) فيه أن يقال القياس الحاق أمر بآخر لمساواة الأول الثانى في علة الحكم فالمنظور اليه عند القائل مساواة الفرع للأصل بأن توجد العلة في الفرع أما كون الأصل مفعلا فامر مفروغ منه على أن المانع في هذه الأمور إنما هو من جهة المقيس كما عترف به المانع فكيف يترد بتردش لغيره فتدبر (قوله) وقد يرد عليه أن هذه العلة (الخ) قد يقال القياس إنما هو في مطلق الاعادة وأما وجه التخصيص فهو أن العاقلة أتم لو كان مقتولا

فتعزم لو كان قائلًا قال النبي ﷺ مالك غنمه فعليك غرمه (قول الشارح لا تنفاه اعتبار الجامع) أي اعتبار الشارع إياه وذلك لأنه لما زال الحكم مع بقاء الوصف علم أنه غير معتبر عند الشارع (قول الشارح نسخ الأصل ليس بنسخ الفرع) أي ليس بنسخ الحكمه السكين لأن الفرع إنما تبع الأصل في الظهور لافي الثبوت لثبوت كل الخطأ ونسخ أحدا الأمرين اللذين لاعلاقة بينهما في الثبوت لا يستلزم نسخ الآخر ولا شك أن العلة ثبت لها حالة (٢٥٢) ثبوت حكم الأصل مناسبتها له وهي كافية في ظهور حكم الفرع وإن ألفت الآن وهذا

ما لا يدرك معناه كوجوب البدية على العاقلة وقيل يجوز بمعنى أن كلًا من الأحكام صالح لأن يثبت بالقياس بأن يدرك معناه وجوب البدية على العاقلة له معنى يدرك وهو إعادته الجاني فيها معذور فيه كإيمان الغارم لإصلاح ذات البين بما يصرف إليه من الزكاة (ولا القياس على منسوخ) فلا يجوز لا تنفاه اعتبار الجامع بالنسخ وقيل يجوز لأن القياس مظهر لحكم الفرع السكين ونسخ الأصل ليس بنسخ الفرع (خلافا للمعنيين) جواز القياس في المستثنيات المذكورة قد تقدم توجهه (وليس النص على العلة) لحكم (ولو في) جانب الترك (أمرًا بالقياس) أي ليس أمرًا به لافي جانب الفعل نحو إكرام زيدا أملة ولا في جانب الترك نحو الحر حرام لاسكارها (خلافا للبصري) أي الحسين في قوله أنه أمر به في الجانبين إذ لا فائدة لذكر العلة إلا ذلك حتى لو لم ير الدتبع بالقياس استفيد في هذه الصورة قلنا لا نسلم أن لا فائدة فيه إلا ذلك بل الفائدة بيان مدرك الحكم ليكون وقع في النفس (والتأله) وهو قول أبي عبد الله البصري (التفصيل) أي أنه أمر به في جانب الترك دون الفعل لأن العلة في الترك المفسدة وإنما يحصل الغرض من انعدامها

(قوله) ما لا يدرك معناه أي لا يدرك معناه في الفرع وإن أدرك في الأصل (قوله) وإعادته الجاني (الخ) وخص ذلك بالعاقلة لأن من شأنهم مناصرة الجاني والذب عنه لسكونهم عصبه فكان اعتبارهم أقرب قال زكريا بالقول الرابع أن يقول هذا لا يكتفي لإدراك المعنى في وجوب البدية على خصوص العاقلة الذي هو المقصود اهـ وبجواب أنه ما اجترأ على ما فعل إلا اعتياد عليهم وأيضًا كانوا في الجاهلية ينصرون الجاني ويذبون عنه فجزاهم الشارع بتحملهم (قوله) فيها معذور فيه (أي) في قتل أي في بدله (قوله) ولا القياس على منسوخ (الخ) هذا معلوم من قوله في النسخ والمختار أن نسخ الأصل لا يبقى معه حكم الفرع (قوله) فلا يجوز (الخ) قدر زائد على كلام المصنف فإن مفاده أنه ليس بحجة فلا يتخلو كلامه عن غموض في هذا المقام وكأنه تأكل على أنه لا معنى للقول بالجواز وعدمه إلا الحجة وعدمها (قوله) وقيل يجوز فيه نظر لأن المنسوخ لم يبق له وجود في الشرع فلا يلحق به الأحكام لقياس ولا غيره (قوله) السكين (أي المستتر) (قوله) ونسخ الأصل ليس بنسخ (الخ) لأن الفرع له حكم ثابت وهو السكين (قوله) للمعنيين جواز القياس) المناسب أن يقول خلافا للمعنيين حجية القياس في المستثنيات لأن الكلام في الحجة لكن الحامل له على ذلك كون الخلاف في الجواز (قوله) وليس النص (الخ) مراده من هذا بيان دليل على حجية القياس غير مرضى عنده (قوله) في الجانبين (أي) جانب الفعل - جانب الترك (قوله) لا ذلك (أي) ربط الحكم بما جردا وعندا (قوله) ولم ير الدتبع (الخ) الأمر به في قوله تعالى فاعتبروا يا أولي الأبصار (قوله) استفيد (أي) الأمر بالقياس وقوله في هذه الصورة (أي) في صورة النص على العلة (قوله) بل الفائدة بيان (الخ) هذا سند للنسخ فاللاق أن يقول لجواز أن يكون الفائدة (الخ) كاهو مصطلح النظار ولا فظا هـ الغضب وهو غير موجه عندهم إلا على طريقة من جوزه وقد يقال أنه ذكر السند على سبيل القطع وتام هذا الكلام فيما كتبناه على الولدية في علم المناظرة (قوله) يحصل الغرض (عبر بالغرض لكونه على

معنى ما يقال أن الفرع تابع للأصل في الدلالة لافي الحكم والدلالة لا تزول بالنسخ فتأمل (قول المصنف وليس النص على العلة (الخ) حاصل هذا أنه لو لم يرد أمر الشارع بالتعبد بالقياس لكنه في موضع نص على علة حكم هل يكون ذلك إذا منه في هذا القياس المخصوص وإعلاما بحجيته وإيجابا للعمل بوجهه وإن فرضنا عدم شرعية القياس في نفسه ولعل فائدة هذا أن من منع القياس في نفسه لا يخالف في هذا تأمل (قول الشارح أي ليس أمرًا به لافي جانب الفعل (الخ) أراد الشارح بهذا الجدل أنه ليس المراد بقوله ولو الرد بل التعميم إذ لو كان المراد الرد لم يصح قوله خلافا للبصري لأنه لم يخالف في النفي فقط تدبر (قوله) الأحسن لو قال (الخ) أي لا نه مانع والمانع ليس متصبا للجزم بل ذلك منصب المدعى لو جزم

المانع كان غاصبا (قوله) وقد يقال (الخ) يعني أنه صور المنع بصورة الدعوى مباغاة في الرد (قول الشارح قلنا قوله (الخ) ترك لسان الشارح هنا جوابا بالتسليم حاصله سلمنا أنه لا يحصل إلا بالامتناع عن كل فرد مما تصدق عليه العلة لكن ليست كل إسكار بل الاسكار المنسوب للخمر فلا يدخل فيه الاسكار المنسوب للنيذال لكن عند التأمل المنع الذي ذكره متضمن لذلك (قوله) التي ترتب منها حقيقته (أي بالنظر إلى الوجود العقلي) وتوجهها هو بته إلى بالنظر إلى الوجود الخارجي فإن الحقيقة هي الماهية الكلية المعقولة وهو المعبر عنه المظهر

والهوية الشخص الجزئي الذي في الخارج المشار اليه هو كذا في حاشية العنصر (قوله) وحيث ذلك أن توقف الخ) يراد على قوله بوجدها هو يته كما هو صريحه بالكلام في الوجود الشخصي الخارجى وليس في الخارج شي مركب من هذه الأركان بل الذى فيه مجرد داخل فلا معنى للحكم بالوهم وحاصل الجواب أن وجود الفرد الخارجى موقوف عليها فلا يتأتى الخلل إلا بعد وجودها وكذلك المساواة وهذا هو مانعها بكونها محققة لحيث يتوهم يعلم أن ما اجاب به سم جواب فى غير محل السؤال فتدبر (قوله) لا يدل على دخول المعلوم هذه مكايرة فان الخلل ماخوذ مع الاضافة قوله لا يدل تعريف العمى الخلج ممنوع فان البصر داخل في مفهومه وما هو جزء لمفهوم الشيء لا يلزم كونه جزءا لعين ذلك الشيء وذاته فان البصر ليس جزءا من العمى ولا لم يتحقق إلا بعد تحققه وكان جزءا من مفهومه كما قاله السعد ومن قبله حيث لم يمكن تعقله قاله هيمتارى التحصيل فرق بين أن يكون الشيء داخلًا في حد الشيء وبين أن يكون الشيء جزءا من الشيء فان الشيء الذى يكون جزءا من الشيء يكون معه أو ما إذا كان جزءا من حد الشيء فلذلك يكون جزءا في الذهن لأن الحد أمر في العقل وفيه تفصيلات يفرضها العقل ليست في الوجود الخارجى كما حققه في اللون والسواد العلم الا ترى إلى قولهم في تعريف العلم علم يبحث فيه عن احوال كذا وكذا ارادوا بذلك تصوير حقيقته ومفهوماً فان سالت عن داته هو يته فتو التصديق بالمسائل على (٢٥٣) التفصيل والله العنصر ما أثبت

قدمه حيث كانت عبارته هكذا داخله في حقيقته محققة لحيث يتوهم فان هذه الأركان داخله في المفهوم وليست أجزاء للفرد الخارجى إنما هي محققة له كما عرفت فان قلت ما ذكرته إنما يدل على دخول الإضافات دون ما قلنا أنه مركب قلت لا معنى لدخوله في المفهوم إلا أنه يتوقف تعقله عليه وهو كذلك وهذا الجأنا اليه ما قالوه لا لتحقيق مراد الشباب وجوابه هو ما مر فتدبر والله الهادى إلى سبيل الرشاد (قوله) من جواز ومنع) قابل الجواز بالمنع إشارة إلى أن المراد به ما يعم الوجوب والتدبر

بالامتناع عن كل فرد مما تصدق عليه العلة والعلة في الفعل المصلحة ويحصل الغرض من حصولها بفرد قلنا قوله عن كل فرد مما تصدق عليه العلة ممنوع بل يكفى عن كل فرد مما يصدق عليه المعلوم (واركانه) أى القياس (أربعة) مقيس عليه ومقيس ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك إلى المقيس ولما كان يعبر عن الاولين منها بالاصل والفرع على خلاف في ذلك ذكره في ضمن تعديدها فقال الاول (الاصل) وهو محل الحكم المشبهة) بالرفع صفة المحل أى المقيس عليه (وقيل دليله) أى دليل الحكم (وقيل حكمه) أى حكم المحل المذكور وسيأتى أن الفرع محل المشبهة وقيل حكمه ولا يتأتى فيه قول بأن دليل الحكم كيف ودليله القياس فلا قول مبنى على الأول والثاني مبنى على الثالث وكذا على الثاني لأنه إذا صح تفرع الحكم عن الحكم

لسان أبي عبد الله البصرى المعتزلى (قوله) بالامتناع عن كل فرد الخ) لأن المقصود من الترك دفع المفسدة (قوله) مما تصدق عليه العلة) أى توجديه وهى الاسكار مطلقا سواء كان إسكار خمر أم إسكار غيره (قوله) مما يصدق عليه المعلوم) أى متعلق المعلوم أو محله إن أريد به الحكم فان أريد به المحل فالمراد المعلوم من حيث حكمه يعنى فلا يلزم القياس (قوله) مقيس عليه) لم يذكر هالماصنف على هذا الترتيب كما سترى (قوله) على خلاف في ذلك) أى في الاصل والفرع هما ماهل هما المقيس والمقيس عليه أو غيرهما كحكم المقيس والمقيس عليه أو الاصل دليل حكم المقيس عليه (قوله) أى حكم المحل) ففيه تثبت الضائر (قوله) كيف ودليله القياس) أى يلزم جعل الشيء ركنا في نفسه لان الفرع قد جعل ركنا من أركان القياس نعم لم يعد الفرع ركنا تاتى ذلك فاندفع ما قاله الناصر (قوله) فلا قول) أى من

وغيرها (قول الشارح) فالاول مبنى على الاول اعلم أن من قال أن الفرع هو المحصل قال أن الاصل هو المحل وذلك القائل هو الفقهاء ومن قال أن الفرع هو الحكم قال أن الاصل هو دليل حكم الاصل وذلك القائل هو المتكلمون كذا في شرح الصفوى للنهجاى ثم قال الامام فى المحصول الاصل فى الحقيقة هو حكم الاصل لان الاصل ما يترفع عليه غيره والحكم المطلوب لإثباته فى الفرع غير مترفع على محل الحكم إذ لو لم يوجد فيه ذلك الحكم لم يمكن تفرع الحكم فى الفرع عليه ولو وجد ذلك الحكم فى صورة أخرى غير ما فرضناه اصلا ولم يوجد فى ذلك الاصل امكن تفرع حكم الفرع عليه ولا على الدليل ايضا لاننا لو علمنا حكم الاصل بالضرورة امكننا أن نفرع حكم الفرع عليه وإن لم نعرف النص الدال عليه ثم قال ان قول الفقهاء والمتكلمين وجهالانه لم يثبت أن الحكم فى محل الوفاق أصل وكان كل من المحل ودليل الحكم أصلا له لاحتياجه إلى أحدهما فى الخارج ولما فى الآخر فى الذهن كان كل منهما أصلا للأصل فكان أصلا اه قال العنصر قال بعض العلماء وهو الصحيح الجامع اصل للحكم فى الفرع والحكم فرع والحكم فرع له إذ يعلم ثبوته بثبوته وفى الاصل بالعكس فان الحكم اصل للجامع والجامع فرع له إذ يستنبط منه بعد العلم بثبوته وأما فى الفرع فالحكم هو المبتنى والمحل يسمى به مجازا اه قال السعد على قوله وهو الصحيح لان فى ذلك حقيقة الابتداء وفيما

عده لا بد من تجوز وملاحظة واسطة يظهر بالتأمل وعلى قوله إذ يستنبط أي الجامع منه أي من الحكم في الأصل يعني بالنظر إلى الأعم الأغلب ولا لا فتكون العلة منصوبة بهو بعض الدباء هو الامام في الحصول وإذا علمت مجموع هذا علمت وجه قول الشارح فالأول مبنى على الأول لأن التفرع في الحقيقة للحكم على الحكم غاية إنا أطلقنا لفظ الأصل والتفرع مجازاً وتفرع عن الحكم على الحكم موجود وإن كان بواسطة تفرع العلة على حكم الأصل وكذلك تفرع الحكم على الدليل في الثاني لأنه يتفرع عن الدليل الحكم وعن الحكم العلة وعنها حكم الفرع هذا إن تفرع على الدليل وكذا إن تفرع على الحكم لأنه يتفرع عنه العلة وعنها حكم الفرع كالأول وبه يظهر فساد ما قاله سم فان الفرع بمعنى المحل يتفرع ذاته على الحكم ولا على الدليل وأما قوله لا يقال إلخ فبني على أن المتفرع المحل على المحل الحقيقيين وقد عرفت أن المتفرع في الحقيقة الحكم على الحكم إلا أن أطلقنا اسم الحكمين أعني الأصل والفرع على المحلين مجازاً فان قلت يمكن أن يكون كلامه مبني على (٢٥٤) أن الإطلاق مجاز والتفرع بين الحكمين أيضاً قلت يدفعه قوله أي من حيث حكمه فانه

حيث لا حاجة إليه فان قلت فما المانع من أن يبنى الأول على الثاني والإطلاق مجازي فيها قلت عدم التناسب لأن الدليل أصل الحكم الأصل ذهاباً ومحل حكم الأصل خارجاً فلما تأمل (قول الشارح والأول من الأقوال أقرب) أي لأن القياس وقع بين الذاتين وإن كان المقصود بيان الحكم (قوله أي لاستعمال الفقهاء) قد عرفت أن القول الأول قول الفقهاء واستعمالهم مبنى على قولهم فلا معنى لتعليل القرب إلا أن يكون ما نقله الصفوى سابقاً مأخوذاً من استعمالهم لأنص قولهم تدبر (قول الشارح والكون حكم

صح تفرع عن دليله لاستناد الحكم اليه وكل من هذه الأقوال التي في التسمية لا تخرج عما في اللغة من أن الأصل ما يبنى عليه غيره والتفرع ما يبنى على غيره والأول من الأقوال فيها أقرب كما لا يخفى ولكون حكم الفرع غير حكم الأصل باعتبار المحل وإن كان عنه بالحقيقة صح تفرع الأول على الثاني باعتبار ما يدل عليها

قوله الفرع مبنى على الأول أي من أقوال الأصل وهذا اقتصر على ما هو الأصل المناسب للتفرع فلا ينافي أنه يجوز أن يقول أحد بالأول وهذا هو الثاني فيما يأتي (قوله صح تفرع عن دليل) لأن فرع الفرع فرع (قوله لاستناد الحكم) أي حكم الأصل (قوله في التسمية) أي في متعلها (قوله أقرب) أي لاستعمال الفقهاء والنظار (قوله ولكون حكم الفرع إلخ) مجواب سؤال وهو أن معنى تفرع الحكم عن الحكم ابتناؤه عليه وذلك يقتضي تغايرهما وتقدم المبنى عليه منهما في الوجود ومن المعلوم أن الحكم هو خطاب الله تعالى النفس القديم وهو وصف واحد لا يتكرر فيه فلا يوصف بالتأخير ولقده ولا بالتغير لوحده وتقرير الجواب أن الحكم وإن كان واحداً في ذاته لكونه صفة واحدة لكنه يتكرر باعتبار متعلقاته وهي المحال في محل منها يدل على الحكم بالنص وفي محل آخر القياس على محل النص لا مارة نصها الشارع وهي العلة الجامعة بينهما فقول الشارح ويكون حكم الأصل غير حكم الفرع باعتبار المحل يعني بالتغير حقيقة في المحل لا في الحكم وقوله باعتبار ما يدل عليها إلخ يعني فالفرع حقيقة في الدليل لا في المدلول وفي علم المجتهد بالدليل لا في الحكم فقله علم المجتهد بمرور عطفاً على ما يدل أي باعتبار ما يدل عليها وباعتبار علم المجتهد به أي بما يدل له نجاري (قوله وإن كان عنه بالحقيقة) فإن الحكم خطاب الله وهو لا تعدد فيه ولا تفرع لأنه يقتضي الحدوث وهذا على أن الحكم قديم لنا على أنه حادث باعتبار التعلق التجزئي فلا مانع فيه من التعدد والفرع (قوله ما يدل عليها) وهو دليل الأصل وهو النص ودليل الفرع وهو القياس باعتبار فهم المجتهد ودفعه ما يقال

الفرع) راجع للقولين في معنى الفرع لا نه وإن كان الأول مبني على الأول وإن التفرع في الحكم والبناء في التسمية فليس الاختلاف مظهراً فيه للتفرع في الأول بل للمبالغة في كون المحل أصلاً للحكم في الخارج فتأمل (قول الشارح باعتبار ما يدل عليها) أي على الثاني هو النص وعلى الأول القياس ولا شك أن القياس متفرع عن دلالة النص على حكم الأصل وكذلك علم المجتهد بما يدل عليها فمن علمه بالقياس متفرع عن علمه بدليل حكم الأصل (قوله فلا معنى لمحل الفرع إلخ) هذا غلط نشأ من اشتباه التفرع بالمحل إذ إذا لم يكن التسوية بين الفرع والأصل والتفرع كونه ناشئاً منه والباطل تفرع الذات عن الذات لا حملها عليها ومن هذا الاشتباه وقع آخر أقواله وحيث يرجع الأمر إلى محل الحكم ولا معنى له (قوله ولا معنى أيضاً لمحل الفرع بمعنى حكمه) هذا زائد لم يقله أحد (قوله من أن الحكم يعتبر في مفهومه التعلق إلخ) فيه أن اعتبار التعلق في المفهوم لا يقتضي حدوث عين الحكم بناء على مامر تحقيقه من أن كونه جزءاً من المفهوم إنما هو لأن تعقله موقوف على تعقله ولأن يصح نفيه تارة وإثباته أخرى في كلام الأصوليين فيكون التعلق والاثبات متواردين على التعاقب أما الحكم نفسه فقديم لأن الوجوب هو الإيجاب لا فرق إلا بالاعتبار على مامر في مبحث

(قول الشارح ولا تفرع في القديم) أى كالتفرع الحاصل بالقياس أما ان قلنا أن (٢٥٥) القياس مثبت للحكم فهو مقتضى

التأخر بالزمان وهو متفق في القديم وأما ان قلنا أنه مظهر فكذا لا يقتضى أن ظهور حكم الفرع متأخر في الازل وليس كذلك (قوله) لكنه لا ينافي القديم) نعم لكنه ينافي

وعلم المجتهد به لا اعتبار ما في نفس الامر فان الاحكام قديمة ولا تفرع في القديم (ولا يشترط) في الاصل الذى يقاس عليه (دال على جواز القياس عليه بنوعه أو شخصه ولا اتفاق على وجود العلة فيه خلافا لراعيهما) بالثنية أى زاعم اشتراط الأول وهو عثمان البتي وزاعم اشتراط الثانى وهو بشر المريسي فعند الأول لا يقاس في مسائل البيع مثلا إلا إذا قام دليل على جواز القياس فيه وعند الثانى لا يقاس فيها اختلف في وجود العلة فيه بل لا بد بعد الاتفاق على أن حكم الاصل معلل من الاتفاق على أن علته كذا وما اشترطاه مردود بأنه لا دليل عليه

ثبوت لكل بالخطاب بلا نظر للجامع وثبوت حكم الاصل له (قوله) قرية من الحواشي يأتي من جهتها الرجح المريسي (قول الشارح بعد الاتفاق على أن الحكم الاصل معلل) قيده ليفيد ان هذا زيادة على ماساى من قوله والصحيح لا يشترط الاتفاق على تعليل حكم الاصل أو النص على العلة وقوله من الاتفاق على ان علته كذا تحويل لعبارة المتن لان قول بشر هو الاتفاق على تعيين العلة وحاصل ماساى انه لا بد من الاتفاق على التعليل والنص على العلة لا لتعيين العلة بل لا فادته التعليل وحاصل ما هنا انه لا بد من الاتفاق على تعيين العلة فلا يكفي الاتفاق على كونه معللا أو انما لم يكتف عن قول بشر بالآي وإن كان على الشق الثانى التعيين مفادا بالنص عليها لانه يعين النص عليها بل

الاختلاف باعتبار المحل لا يصحح التفرع لانه يقتضى الحدوث وحاصله أن التفرع ليس من حيث ذات الحكم بل حيث دله (قوله) وعلم المجتهد به) أى بالدليل لا بالحكم فانه بعيد (قوله) على وجود العلة) أى المعينة فالمتعذر يدل على ذلك قول الشارح الآتى بعد الاتفاق على أن حكم الاصل معلل (قوله) أى زاعم الخ) أشار إلى أن قوله خلافا لراعيهما على التوزيع لان كل واحد منهما زعم الشيتين المذكورين (قوله) عثمان البتي هو بفتح الموحدة فثناة فوقية نسبة إلى بيع الثبوت جمع بت وهى الثياب كان يبيعها بالبصرة وقيل إلى البت موضع بنواحى البصرة وهو عثمان بن مسلم فقيه البصرة فى زمن الامام أبى حنيفة اه زكريا (قوله) بشر المريسي هو بفتح الميم نسبة إلى مريس قرية من قرى مصر وهو بشر بن غياث كان من المبتدعة اه زكريا وليس هو من تسلك القرية ولا من مصر وإنما كان ببغداد قال صاحب عيون التواريخ بشر بن غياث المعتزلى قال الخطيب كان أبوه يهوديا وسمع الفقه من أبى يوسف اشتغل بعلم الكلام فقال بخلق القرآن وكان أبو زرعة الرازى يقول بشر بن غياث زنديق له أقوال شنيعة ومذاهب مستنكرة كفره أهل العلم بها وكان إذا دعا قلب يده إلى الارض وجعل باطنها إليها ويقول ان الله تعالى فى الارض كما هو فى السماء روى انه اجتمع عليه قوم ببغداد فربهم يهودى فقال أيها الناس احذروه لا يفسد عليكم دينكم وكتابكم كما أفسد علينا أبوه ديننا وكتابنا يعنى التوراة قال بعضهم رأيت بشرا شيخنا قصيرا ذميا قبيح المنظر وسخ الثياب أشبهه شئ باليهودى قال يزيد بن خالد دخل بشر على المأمون فقال ان ههنا رجلا قد هجانا فيما أحدثناه من القول بخلق القرآن فعاتبه فقال إن كان شاعرا لم أقدم عليه فقال انه يدعى الشعر وليس بشاعر فقال المأمون حتى أخبرتة فكتب اليه

قد قال مأمونا وسيدنا
ان عليا يعنى أبا حسن
أفضل مما أقلت النوق
بعد نبى الهدى وإن لنا
أعمالنا والقرآن مخلوق

فكتب الجواب

يا أيها الناس لا قول ولا عمل
ما قال ذاك أبو بكر ولا عمر
ولم يقل ذاك إلا مبتدع
لن يقول كلام الله مخلوق
والال رسول ولم يذكره صديق
عند العباد وعند الله زنديق

وروى الخطيب عن يحيى بن يوسف الزمى قال رأيت إبليس فى المنام مشوه الخلق وهو ملبس بالشعر ورأسه إلى أسفل ورجلاه إلى فوق وفى يديه عيون مثل النار وهو يقول ما من مدينة إلا ولّى فيها خليفة قلت ومن خليفةك بالعراق قال بشر المريسي دعا الناس إلى ما عجزت عنه اه ملخصا (قوله) على ان علته

أما هو والاتفاق على التعليل وعلى الثانى لا يفاد عن العلة فليتأمل

(قول الشارح ثم قياس الجذام (٢٥٦) على الرق فيما ذكر) أي وملا بان كلا يفسخ به البيع فان الجامع بين الرق والجب

(الثاني) من أركان القياس (حكم الأصل ومن شرطه ثبوته بغير القياس قبل والاجماع) إذ لو ثبت بالقياس كان القياس الثاني عند اتحاد العلة لغوا للاستغناء عنه بقياس الفرع فيه على الأصل في الأول وعند اختلافها غير منقطع لعدم اشتراك الأصل والفرع فيه في حكم الأصل مثال الأول قياس الغسل على الصلاة في اشتراط الثانية بجامع العبادة ثم قياس الوضوء على الغسل فيأذركر وهو لغو للاستغناء عنه بقياس الوضوء على الصلاة ومثال الثاني قياس الرق وهو انسداد محل الاجماع على جب اذ كره في فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس الجذام على الرق فيأذركر وهو غير منعقد لان فوات الاستمتاع غير موجود فيه والقول بأنه لا يثبت حكم الأصل بالاجماع إلا ان يعلم مسنده النص فيسند القياس اليه مردود بأنه لا دليل عليه نعم يحتمل أن يكون الاجماع عن قياس ويدفع بأن كون حكم الأصل حيث عن قياس مانع في القياس والأصل عدم المانع (وكونه غير متعبد فيه بالقطع) كما ذكره الغزالي لأن ماتعبد فيه بالقطع إنما يقاس على محله ما يطلب فيه القطع أي اليقين كالعقائد والقياس لا يفيد اليقين واعتراض

كذا) الأولى على أنه علمته كذا وهي موجودة ليوافق كلام المصنف (قوله الثاني من أركان القياس) هذا رابع على كلام الشارح (قوله حكم الأصل) ينبغي أن يراد بالأصل هنا محل الحكم أو دليل الحكم لا الحكم لضافته إليه إلا ان يجعل الاضافة يانية (قوله ومن شرطه الخ) جعله شرطاً يقتضي فساد القياس عند عدمه مع أنه ليس في ذلك فساد لان الحكم مسلم غاية الاسر أنه يستغنى عنه وهذا لا يقتضي الفساد (قوله الفرع فيه) أي في القياس الثاني وكذا ما بعده (قوله لعدم اشتراك الخ) فان العلة فيها مختلفة (قوله ثم قياس الوضوء على الغسل فيأذركر) أي في اشتراط الثانية بجامع العبادة (قوله للاستغناء الخ) لان الجامع متحد (قوله ومثال الثاني قياس الرق) فيه تسامع من اطلاق اسم السبب على المسبب لان كلا من الجب والرق سبب للفسخ الذي هو محل الحكم إذ محل الحكم متعلقه وهو في الحقيقة فعل المكلف كفسخ النكاح وقس على ذلك نظائره (قوله في فسخ النكاح) أي في جواز فسخ النكاح ليصح كونه حكماً (قوله لان فوات الاستمتاع) غير موجود فان الاستمتاع بمن به الجذام يمكن فان أراد فوات تمامه فكذلك فان حكم الأصل فوات الاستمتاع لاتمامه (قوله والقول بأنه الخ) شروع في التورك على قول المتن والاجماع (قوله مسنده النص) بدل أو عطف بيان وعلى هذا فيعلم بمعنى يعرف لعدم وجود مفعولين وفي نسخة يعلم أن مسنده الخ بزيادة أن فالنص خبرها (قوله نعم الخ) استدراك على قوله لا دليل عليه أي نعم هناك دليل وهو أنه يحتمل أن يكون عن قياس (قوله حيث عن) أي حين تحقق هذا الاحتمال (قوله عن قياس مانع) هذا راجع إلى عدم وجود شرط لا إلى وجود مانع لانه يشترط ان لا يكون حكم الأصل عن قياس والأصل هذا الاحتمال (قوله والأصل عدم المانع) لان الشك في المانع لا يؤثر (قوله وكونه غير متعبد فيه) ويشكل هذا على ما تقدم ترجيحه من جوازه في العقليات وأقول لا إشكال لان العقليات أعم من القطعيات كما هو ظاهر فجرد جوازه في العقليات لا ينافي هذا الاشتراك ولا ينافي ذلك ما ذكره الكمال في جواب السؤال الذي اورده لجواز ان لا يوافق المصنف عليه والغرض منع التعارض في كلامه اهم (قوله واعتراض الخ) اعتراض ايضا بأنه لا يتأتى الاحتجاج به إلا من يقول بعدم جريانه في العقليات كالغزالي بخلاف من يقول بجريانه فيها كما رجحه المصنف مع أن المطلوب فيها اليقين كما ذكره الامام الرازي وغيره فلا يتأتى الاحتجاج بأنه لا يفيد

فوات الاستمتاع وبين الجذام والرق كون كل عينا يفسخ به البيع (قوله لا يفتي عنه التعليل السابق لان المانع في الحقيقة كون العلة في القياس الأول موجود في الثاني فلا حاجة للثاني سواء كان الأصل فيه مجعما عليه أولا ثم إن اشترط أن لا يكون ثابتا بالقياس عند اتحاد العلة انما هو لئلا يدخل اللغو في الاستدلال والام فالمطلوب يثبت متى كانت العلة موجودة (قول الشارح) إنما يقاس على محله الخ) أي لان العلة فيه لا بد ان تكون مفيدة للقطع أولاً لان الحكم واحد والاختلاف بالاعتبار تأمل (قول الشارح والقياس لا يفيد اليقين) لان تحصيل العلم بالمقدمتين أعنى كون هذا الحكم محلاً بالعلة الفلانية يحصل تمام تلك العلة في صورة الفرع وبان خصوصية الأصل ليست شرطاً وخصوصية الفرع ليست مانعاً معتذراً أو متمسكاً ولذا لم يقسموه الى ما يفيد اليقين وما يفيد الظن كالاستقراء فانبات المسئلة العلمية به إثبات العلمي بالظن قول الشارح واعتراض بأنه يفيد الخ

قد يقال أن ذلك لا يكتفي بل لابد من علم أن خصصة الأصل ليست شرطاً لخصصة الفرع ليست مانعاً ولو حصل العلم بذلك على خلاف الغالب قلنا أن الاشتراط مبنى على ما هو الأعم الأغلب (قوله واستشكل الخ) فيه أنه لا يلزم من جريانه في العقليات أن يكون حكم الأصل متبعاً فيه بالقطع كروية الخلق في المثال المتقدم في الشارح لكن يرد أن حكم الفرع يلزم أن لا يكون متبعاً فيه بالقطع كما قاله الصنفى الهندى فالمعمل عليه جواب للحجى لكن يلزم أن رؤية البارى ليس المطلوب فيها القطع تأمل (قوله) لأنها قد تكون شرعية المراد بالشرعى ما ليس باعتقادي ولا لغوياً به عليه السعد في حاشية العنبد (قول المصنف) وكونه غير فرع الخ) اعلم أنه عند كونه فرعاً له فائدة ليس هو أصلاً حقيقياً بل أصل صورة لأن المقيس عليه في الحقيقة هو الأخير كما قال الشارح وأن التفاح ربوى كالبز والوسط إنما ذكر لحصول الفائدة الآتية لا لإثبات الفرع المقيس عليه به فعند كونه أصلاً صورة يجوز كونه فرعاً لكن ليس مطلقاً بل إن ظهرت له فائدة فتحصل من (٢٥٧) هنا وما تقدم أنه إن كان أصلاً حقيقة

اشترط أن لا يثبت بقياس فان لم يكن أصلاً حقيقة بل صورة جاز أن يكون ثابتاً بقياس كالأصول المتوسطة بين التفاح والبرفانها في الحقيقة ثابتة قياساً على البرلكن يشترط أن لا يكون فرعاً في القياس المراد بثبوت حكم المقيس حقيقة في إرادة المستدل فيه كالنجاح في مثال الشارح إلا أن ظهرت له فائدة فإن ظهرت جاز كونه فرعاً كالمثال الأول وإلا فلا كالمثال الثاني وهذا يظهر أن المدرك مختلف في المستثنين لأنه فيما تقدم حيث كان أصلاً حقيقة يرد أنه أن اتحدت العلة كان لغوا للاستغناء بقياس الفرع على الأصل الأول وإلا كان غير منقذ لأن المقصود بالقياس إثبات حكم الفرع كالوضوء المقيس على الغسل فيما تقدم

بأنه يفيد إذا علم حكم الأصل وما هو العلة فيه ووجهه في الفرع (و) كونه (شرعياً استباح) حكماً (شرعياً) بأن كان المطلوب إثباته ذلك فان لم يستلحقه بأن كان المطلوب إثباته غير ذلك بناء على جواز القياس في العقليات واللغويات فلا يشترط أن يكون حكم الأصل شرعياً بمعنى أنه يكون غير شرعي ولا بد فان غير الشرعي لا يستلحقه إلا غير شرعي كما أن الشرعي لا يستلحقه إلا شرعي ولما ذكر الآمدى وغيره هذا الشرط بناء على امتناع القياس في العقليات واللغويات كما صرحوا به زاد المصنف فيه القيد المذكور ليبقى على شرطية مع جواز القياس فيهما المرجح عنده (و) كونه (غير فرع) إذا لم يظهر للوسط) على تقدير كونه فرعاً (فائدة) فان ظهرت جاز كونه فرعاً (وقيل) يشترط كونه غير فرع (مطلقاً)

اليقين اهـ ذكرنا (قوله بأنه يفيد الخ) أى كافي قياس ثبوت الادراك له تعالى على ثبوت العلم بجماع أن كلاً صفة كمال وفيه أنه لا يلزم من كونه كلاً في الظاهر أن يكون كلاً في الغائب (قوله ووجودها) عطف على حكم والضمير للعلة (قوله) فلا يشترط أن يكون الخ) هذا صريح في أن العقليات غير شرعية وفيه نظر لأنها قد تكون شرعية ولذا مثل العقلية فيما تقدم بجواز رؤيته تعالى (قوله بمعنى أنه يكون الخ) أى لا بمعنى أنه يكون شرعياً وغيره كما هو ظاهر المصنف فكان عليه أن يقول وغيره أن استباح غير هو لعله تركه لأن غير الشرعي لا يختص واعتناء بالشرعي ولدفع توهم قياس الشرعي على العقلى خصوصاً عند من يقول التحسين والتفقيح عقلياً (قوله هذا الشرط) أى مطلقاً غير مقيد بقوله أن استلحق الخ بناء وهذا هو محط البناء فكان ينبغي زيادته للشارح وأن كان مراده ذلك (قوله زاد المصنف فيه القيد) أى في الشرط بناء على مذهبه من جواز القياس في غير الشرعيات (قوله لا يبق على شرطية) أى كونه شرعياً وإن اختلفت الإضافة إذ هو عند الآمدى شرطى جواز القياس مطلقاً وعند المصنف فيما إذا كان المستلحق شرعياً (قوله فيهما) أى في اللغويات والعقليات (قوله المرجح) أى الجواز (قوله للوسط) أى المقيس عليه ثانياً وإن كان فرعاً ولذلك أظهر في مقام الاضمار فالوسط هو ما بين التفاح والبر في المثال المذكور كالزبيب والتمر والأرز (قوله على تقدير الخ) متعلق ب يظهر توضيح لمعنى كونه وسطاً فالوسطية

(٣٣ - عطار - ثانياً) وأما هنا فليس المقصود بقياس التفاح على الزبيب وما بعده إثبات حكم هذه الفروع بهذه الأقيسة بل ذكر العلل التي يتوهم ربوياً البرهال على التدرج ليتمكن قبل المنع من إسقاطها ويتم بالإسقاط قياسه إذ قبله لا يتم لظهور فساد لولا الإسقاط وبعد الإسقاط لا يتوجه المنع لأقامة الدليل على أن العلة هي الباقي بطريق من الطرق الآتية وحيث يستفيد سلامة عليه عن المنع حيث لم يعمل بالأعم الاستدلال إذ لو توجه المنع بعد تمام القياس يظهر ضعف القياس وإن اجب عنه إذا لا إشكال عليه ولا جواب عنه أولى مما عليه أشكال يحتاج لجواب وإيضاح يطول الجدال بأن يمنع المانع بواحدة أو واحد أو لا شك أن عدم انتشار الجدال المطلوب في المناظرة وظهر أيضاً أنه لا يصح أن يضم ما تقدم قوله إلا أن ظهرت فائدة لأن ما تقدم في الأصل الحقيقي للقياس عليه نفس الأمر فكان يقتضى صحة كون الأصل حقيقة مثبتاً للقياس أن ظهرت له هذه الفائدة وهو باطل لأنه لا يمكن أصلاً حقيقة مع اختلاف العلة

قول الشارح بجامع الطعم) لم يزد هنا شيئاً على ما هو الجامع في الواقع لأن المقبس أى المطلوب بالقياس على البر (قول الشارح وإن التفاح ربوى كالبر) أفاد بهذا أن المقصود لإثباته في هذا القياس المركب هو ربوية التفاح بقياسه على البر فهو الأصل الحقيقي وما عدها صوري توسط لهذه

الفائدة (قول الشارح نعم اعترض على المصنف) يفيد أن جواب المصنف دافع لقوله وإلا فالعلة الخ ولعل حاصل الدفع أنه لا انوع وجود الفائدة ولا يدفع بما تقدم وإلا فلا يستقيم الاعتراض الآتي (قول الشارح اعترض على المصنف الخ) يعني أنه لو لم كان هناك زيادة التقيد بقوله إذ لم يظهر الخ لكن قوله وغير فرع مكرر مع ما تقدم فكان ينبغي زيادة التقيد هناك وقد مر جوابه (قول الشارح وأجاب بقوله الخ) حاصل الجواب أن التكرار هو إعادة السابق وإعادةه إنما تلزم لو لم من اشتراط أن لا يكون فرعاً اشتراط أن لا يثبت بقياس لكنه لا يلزم إلا إذا كان المراد بكونه غير فرع أن لا يكون فرعاً في ذاته وليس كذلك بل المراد أن يكون فرعاً في

وإلا فالعلة في القياسين أن اتحدت كان الثاني لغواً أو اختلفت كان الثاني غير منعقد كما تقدم ودفع المصنف ذلك بأنه يظهر للوسط الذي هو الفرع في الأول والأصل في الثاني مثلاً فائدة كما يقال التفاح ربوى قياساً على الزبيب بجامع الطعم والزبيب ربوى قياساً على التفاح بجامع الطعم مع الكيل والتمر ربوى قياساً على الأرض بجامع الطعم والكيل مع القوت والأرض ربوى قياساً على البر بجامع الطعم والكيل والقوت الغالب ثم يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار بطريقة فيثبت أن العلة الطعم وحده وإن التفاح ربوى كالبر ولو قيس ابتداء عليه بجامع الطعم لم يسلم ممن يمنع عليه فقد ظهر للوسط بالتدرج فائدة وهي السلامة من منع عليه الطعم فيما ذكر فتكون تلك القياسات صحيحة بخلاف ما قيس التفاح على السفرجل والسفرجل على البطيخ والبطيخ على المشاء والقشاء على البر فإنه لا فائدة للوسط فيها لأن نسبة ما عدا البر إليه بالطعم دون الكيل والقوت نعم اعترض على المصنف بأن في قوله هنا مع قوله قبل ومن شرطه ثبوته بغير القياس تكرار وإجاب بقوله لا يلزم

مبنية على تقرير الفرعية من بناء السكل على أجزائه (قوله وإلا) أي إن لم يشترط كونه غير فرع بل إجاز أن يكون فرعاً (قوله كأن الثاني لغواً) لأنه يعني عنه القياس على الأصل (قوله ودفع المصنف ذلك) أي القول بالاطلاق (قوله الذي هو الفرع في الأول) أي القياس الأول وهو الآخر في المثال المذكور وسماه أولاً لأنه الموجود أولاً وهو قياس الأرض على البر لأنه اعتبر طريق الرقي في العلة فكل واحد من التفاح وما بعده يزيد على ما قبله بعلمته ولو أريد الأول الأول في المثال لما صح قوله والأصل في الثاني وذلك لأن القياس الأول في المثال هو قياس التفاح على الزبيب والتفاح الذي هو فرع في الأول ليس أصلاً في الثاني وإيضاً ليس هو وسطاً وقوله والأصل في الثاني المراد به ما قبل الأخير في مثال الشارح لما ذكر فإن الأرض فرع في القياس الأول أعني قياس الأرض على البر وهو وسط وأصل في القياس الثاني أعني قياس التمر على الأرض (قوله مثلاً) راجع إلى الأول والثاني (قوله ثم يسقط الكيل) أي بأن يقال الكيل غير علة لوجوده في الحبس والقوت ليس بعلة لعدم وجوده في الخوخ مع أنه ربوى (قوله بطريقة) أي بطريق الإسقاط الآتي في السير والتقسيم (قوله ولو قيس الخ) إشارة لفائدة الوسط (قوله ممن يمنع عليه) أي الطعم ويقول العلة القوت الغالب (قوله فتكون تلك القياسات الخ) أي كل قياس في حد ذاته صحيحاً وإن اختلفت العلل وأوردنا ناصراً كيف تكون صحيحة وما عدا القياس الأول لم يشارك فيه الفرع الأصل في علة حكمه إذ علة الربوية في الأرض هي الطعم والكيل والقوت الغالب وهذه متنفية فما قبل قياس الأرض واجب بأن المراد صحيحة باعتبار الواقع وتحقيق ما هو علة في الواقع وإسقاط الزائد عن الاعتبار وفيه أنها حينئذ ترجع للأول فلا يكون قياسات مختلفة لقاعدة للوسط لأن إيجاب بأن جعلها قياسات باعتبار الصورة تأمل (قوله نعم اعترض الخ) دفع به ما توهم من عدم الاعتراض على المصنف بمجاراته (قوله وأجاب) أي في منع الموانع بقوله الخ حاصله أن القياس الذي اشترط أن يكون حكم الأصل غير فرع فيه قياس مركب من قياسين فأكثر كما قرره الشارح قبل فإدعى المصنف أن اشتراط ذلك في هذا القياس مركب مقيد بما إذا لم يظهر للوسط فائدة ولا يلزم من اشتراط ذلك في هذا القياس الخاص ولا أن المركب اشتراط كونه ثابتاً بغير القياس مطلقاً لأنه قد ثبت بقياس ولا يكون فرعاً في هذا القياس الخاص ولو لم كان فرعاً لأصل آخر كقياس الزبيب على التمر في الربوية بجامع الطعم والتمر على الأرض بجامع الطعم مع الكيل ثم يبطل ما عدا الطعم بطريقة فالأرض فرع في هذا القياس الخاص مع ثبوت حكمه قياساً على البر مثلاً وقوله وكذلك لا يلزم الخ بينه وبين الملازمة بين المشروطين ببدآن بين نقيضين الاشتراط بين واحد النفيين لازم للآخر وتعليل كل منهما تعليل الآخر وذلك هو الذي عنه الشارح بقوله

القياس المراد ثبوت الحكم فيه قد لا يكون فرعاً فيه وهو ثابت بالقياس كما إذا كان هناك قياساً جعل في أحدهما أصلاً وفي

الآخر فرعانهم يلزم حينئذ التافض لانه استفيد مما تقدم أنه يشترط في الأصل أن لا يثبت بقياس وهنا جوزنا ثبوته بالقياس لانه متى كان فرعاً في القياس المركب فهو ثابت بالقياس على الأخير (قول الشارح (٢٥٩) حاصل ما أشار اليه الخ) حاصل

ما أشار اليه أنه قد يكون فرعاً في قياس ولا يكون فرعاً في آخر بل أصلاً وأما حاصل المحشى فغير مستقيم لانه مبنى على أن القياس المركب أقيسة متعددة وكيف ذلك وهو في الشارح مثال لما هو فرع ثابت بالقياس (قوله وهو في الموضوعين واحد) فيه بحث يعلم بما مر (قوله لا يتصور ثبوته حتى يبنى) هذا في القياس المفرد وما نحن فيه مركب كما قرره الشارح ولا مانع من أن يكون شيء واحد فيه أصلاً باعتبار فرعاً باعتبار آخر (قوله تخصيص من غير تخصص) فيه أنه حيث كان كلامه في القياس المركب فالتخصص موجود إذ هو الذي يتصور أن يكون حكم الأصل فيه فرعاً فيه لانه مجموع قياسين أو أكثر ولم لما رأى المصنف جواز ذلك إذا ظهرت فائدة احتاج إلى بيانه (قول الشارح وكيف يندفع والمدرک واحد) هذا الكلام مبنى على عدم صحة جواب المصنف ما علق صحتها

من اشتراط كونه غير فرع اشتراط ثبوته بغير القياس لانه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعاً للقياس المراد ثبوت الحكم فيه وإن كان فرعاً أصلاً كذلك لا يلزم من كونه غير فرع أن لا يكون ثابتاً بالقياس لجواز أن يكون ثابتاً بالقياس ولكنه ليس فرعاً في هذا القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه اه ولا يخفى أن هذا السلام المشتمل على التكرار لا يدفع الاعتراض وكيف يندفع والمدرک واحد كما تقدم وقد اقتصر الامام الرازي ومن تبعه على القول أولاً ولا آمذى ومن تبعه على القول ثانياً أعنى كونه غير فرع فجمع المصنف بينهما غير تأمل واستروح بما أجاب وتقييده الثاني بما إذا لم يظهر للوسط فائدة أخذاً من كلام الجويني في السلسلة كما بينه في شرح المختصر لاطائل تحته وعلى تقدير باعتباره فكان ينبغي حمل اطلاقهم عليه لأن يحكى بقيل ويصرح فيه بمطابقا لهم بصرحوا به (وإن لا يعدل عن سنن القياس) فما عدل عن سننه أى خرج

المشتمل على التكرار اه ذكرنا (قوله من اشتراط كونه غير فرع) أى المذكور هنا قوله اشتراط ثبوته بغير القياس وهو ما هناك أى فما هنا لا يفتى عما هناك (قوله لانه قد ثبت الخ) أى فوجد الشرط الثاني بدون الأول (قوله ولا يكون فرعاً الخ) أى وهذا لا ينافى أنه فرع في القياس الأول (قوله المراد ثبوت الحكم فيه) أى حكم الفرع في القياس وفيه أنه يلزم أن لا يكون فرعاً في القياس عليه وهذا الاصح له لانه لا يأتى ذلك حتى يبنى (قوله وإن كان فرعاً أصلاً) أى في القياس الأول وفيه أن هذا هو نفس قوله لانه لا يلزم من اشتراط الخ قوله وكذلك لا يلزم الخ أى فاحتجج الثاني هو غير قوله اشتراط ثبوته بغير القياس غاية الاسرار الأول زاد فيه اشتراط (قوله أن لا يكون ثابتاً الخ) هو معنى قوله لانه قد ثبت بالقياس ولا يكون الخ (قوله أن هـ) السلام مراده به الجواب لم يعنونه به إشارة لادم استحقاقه ذلك لسقوطه (قوله المشتمل على التكرار) لما التكرير سند المنع وهو في الموضوعين واحد فكأن يكتفى بقصص على ذكر أحدهما وإلا ما لان أحد القيين لازم للآخر لكن التصريح باللازم لا يعد تكراراً في عرفهم (قوله لا يدفع الاعتراض) لانه ليس المقصود نفي الفرعية في خصوص القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه بل المراد كونه غير فرع أصلاً ومتى كان غير فرع أصلاً كان ثابتاً بغير القياس ومتى كان فرعاً كان ثابتاً بالقياس (قوله والمدرک) أى في اشتراط ثبوت حكم الأصل بغير القياس واشتراط كونه غير فرع واحد وهو لزوم كون القياس الثاني لغوا أو غير منعقد (قوله لاطائل تحته) لأن غايته مع ما فيه من التطويل السلامة عن منع العلية كما ذكر مع ما هنا مجموعة إذ المنع لعلية ما ذكر علة في قياس القمر وما قبله متوجه لامحالة ويغنى عما ذكره بتقدير منع العلية اثباتاً بطريقه (قوله حمل اطلاقهم) أى القوم فانهم قالوا وكونه غير فرع ولم يقيدوا بما إذا لم يظهر للوسط فائدة كما قيد به ولم يقولوا مطلقاً فمبارتهم مختلفة للاطلاق والتقييد بما قيد (قوله لأن يحكى) أى اطلاقهم (قوله وأن لا يعدل عن سنن القياس) أى طريقه ويجوز قراءته بالنبا للمفعول وللفاعل وإلى الثاني ميل الشارح والصدول عن ذلك اما بأن لا يعقل المعنى في الحكم كاعداد الركعات ومقادير الحدود أو بأن يعقل المعنى لكن لم يتعد إلى محل آخر كخص السفر لما امتنع تعاليمها بما يتعدى وهو مطلق المشقة لعدم انضباط مرتبة منها تعتبر مناطاً للحكم تعينت مشقة السفر وهي غير منضبطة أيضاً فاعتبرت مظهرتها وهي السفر لانضباطه مناطاً للحكم فامتنت التعدية

أن لا يكون الأصل مثبتاً بقياس هو ما تقدم لكن لا يأتى هنا لأن مانع فيه ليس أصلاً في الاثبات بل هو أصل صوري وقد عرفت أن جواب المصنف عن التكرار دافع بلاربية فلي تأمل (قوله لا مكان منع غلبة الطعم الخ) لأن كان بعد تمام القياس والفاء غير ما هو

علة بطريقه فهو غير ممكن لاقامة الدليل عليها وإن كان قبل تمام القياس فالنصب منصب المستدل فلا مساغ للنسب حيثن (قوله وإمكان تصحيحها الخ) نعم هو ممكن اسكن مع الطول بتوسط المنع بكل واحدة على حدثها وبرهانها كان غرضه عدم توجه المنع رأسا وهي فائدة أى فائدة يترتب عليها نشر الجدل (قوله فكان يقول فيما تقدم الخ) يلزم على ذلك صحة القياس على المقيس بأن يكون أصلا حقيقيا عند حصول الفائدة وهو باطل (قوله أو يقتصر هنا الخ) لو اقتصر على ذلك لم يتميز حكم الأصل الحقيقي من الاصل الصوري (قوله فغيراتهم محتملة الخ) المصنف ناقل مثبت (٣٦٠) فهو المقدم والنفي المطلق لا دليل عليه (قوله الانسب في التعليل الخ) لوجه

عن مناجاه للمعنى لا يقاس على محله لتعذر التعدية حيثن كشهادة خزيمه قال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمه بحسبه فلا يثبت هذا الحكم لغيره وإن كان أعلى منه رتبة في المعنى المناسب لذلك من الدين والصدق كالصديق رضى الله عنه وقصة شهادة خزيمه رضى الله عنه رواها أبو داود وابن خزيمة وحاصلها أن النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسانا عراقي فجدده البيع وقال لهم شهدا يشهد علي فشهد علي خزيمه بن ثابت أى دون غيره فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما حملك على هذا ولم تكن حاضرنا معنا فقال صدقتك فيما جئت به وعلت أنك لا تقول إلا حقا فقال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمه أو شهد عليه بحسبه هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ أبى داود فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين وذكر أهل السير أن ذلك الفرس هو المسمى من خيل النبي صلى الله عليه وسلم بالرجل لحسن صيحه (و) أن (لا) يكون دليل حكمه (أى الاصل (شاملا لحكم الفرع)

(قوله عن مناجاه) وهو أن يعقل المعنى في الحكم ويوجد في محل آخر يمكن تعديته اليه (قوله للمعنى يقاس على محله) أى للمعنى يتعدى لأنه المتبادر من المعنى في مباحث القياس فاندفع ما يقال أنه لا حاجة لقول الشارح للمعنى لما علم أنه قديم يكون للمعنى لا يتعدى ثم إن اختصاص خزيمه بما ذكرنا على أن مقيد الاختصاص هو النص فقط على ما عليه الآدمى ومن تبعه وقال الكمال في تحريره أن مفيد الاختصاص ليس هو النص وحده بل هو مع دليل منع التعدية وهو تكريم خزيمه لاختصاصه بفهم حل الشهادة للنبي صلى الله عليه وسلم استنادا إلى أخباره كآدلت عليه القصص والتعدية تبطل ذلك اهـ ثم على تقدير أن غير خزيمه فهم ذلك أيضا تكون الخصوصية في سببه إلى هذا الفهم (قوله بحسبه) أى كآيه ذلك عن غيره (قوله المناسب لذلك) أى لقبول شهادته وحده (قوله فجدده البيع) أى جدد الاعرابى النبي صلى الله عليه وسلم (قوله بما جئت به) أى ومن جملة اشتراء هذا الفرس من الاعرابى (قوله لا تقول إلا حقا) أى وهذا من قول الحق (قوله أو شهد عليه) أى فيما ثبت بشاهدين أخذنا من الرواية الأخرى فلا يرد الزنا (قوله فجعل النبي صلى الله عليه وسلم) فلا يقاس عليه لخروجه عن سنن القياس إذ لا يعلم له معنى واعتراضه الناصر بأن من مسالك العلة الإيما وهو أن يقتصر الحكم بمعنى لو لم يكن بالتعليل كان مستبعدا كما في أن ينقص الرطب إذا جف قالوا نعم قال فلا إذن وهنا قد اقترن الحكم وهو من شهد له الخ بقوله صدقتك الخ فلم يكن التصديق علة لذلك الحكم كان الاقتران مستبعدا وإنما لم يقس عليه من شاركة لجواز الخصوصية بدليل خارجي والجواب بأن الاقتران كافى حديثا في نقص الرطب إذا جف أقوى لاقترانه بالفاء وإذا فهو متحقق فيه بخلاف من شهد له الخ فانه محتمل برده أنهم ذكروا من أمثلة الايما حديث المراقع أهله في رمضان فان اقتران الامر بالتعني في السؤال عن الواقع دليل على

له فان ما قاله إما أن يرجع إلى الاول أو الثانى مع أن الشارح يحتاج لبيانها جميعا ليفرق بين ما هنا وما سياتى في العلة تدبر (قوله وقال الشباب لا يخفى الخ) الذى يظهر في معنى اعتراضه أن بيان الشارح يقتضى أن التناول في لفظ الطعام الذى هو الموضوع في الدليل ومتعلقه بمعنى أنه بعضه لآفى كل الدليل وحاصل الجواب حيثن أن قول الشارح فان الطعام يتناول الخ معناه وإذا كان الموضوع متاولا فالمحمول متناول أيضا إذ ليس أخص من الموضوع وإذا كان الموضوع والمحمول متاولا كان تمام الدليل متناولا والمحشى فهم أن معنى اعتراضه ان المتناول هو معنى الطعام فالمراد من الطعام في كلام الشارح معناه وأصل الكلام في

أن المتناول لفظ الدليل وحاصل

جوابه انه إذا كان المعنى متاولا لكل من الاصل والفرع كان الدليل متاولا لها لأن اندراجها في موضوعه ومتعلقه أى معناه ومفهومه فرع دلالة الدليل على المعنى الصادق عليهما أى متفرع العلم باندراجها في موضوعه على دلالة على ذلك المعنى فالمطابقة حاصلة اهـ لكن هذا خلاف الظاهر مع انه لا حاجة إلى اعتبار تفرع الاندراج بمعنى العلم به على الدلالة بل يكفى تفرع الاندراج نفسه على المعنى السلكى فتأمل (قوله تسامح لان المعنى فان الطعام) أى مدلوله

(قول الشارح وسيأتي
من شروط العلة ان لا
يتناول دليلها حكم الفرع
بعمومه أو خصوصه قال
الشارح فيما سيأتي مثاله
في العموم الطعام بالطعام
مثلا بمثل فانه دال على علة
الطعم فلا حاجة في إثبات
ربوية التفاح مثلا إلى
قياسه على البر بجماع الطعم
للاستغناء عنه بعموم
الحديث ومثاله في
الخصوص من قام أو عرف
فليتوضا فانه دال على علة
الخارج التجس في نقض
الوضوء فلا حاجة للنفي إلى
قياس القمى أو الرعاف على
الخارج من السيلين في
نقض الوضوء بجماع الخارج
التجس للاستغناء
بخصوص الحديث اه
(قول الشارح لا يتأتى
هنا) أى لوجود المانع
منه هنادون ذلك وهو انه
ليس جعل بعض الصور
المشمولة أصلا لبعضها باول
من العكس وإنما يوجد
ذلك المانع هناك لان
الاستدلال هناك إنما هو
على العلة ولا يتوجه على
الاستدلال عليها أنه جعل
أحدهما أصلا والاخر فرعاً
إذ ليس يصد ذلك وإن
كان ذلك يتوجه عليه عند
الاستدلال على الأصل أنه
وإن كان دليل العلة شاملاً
لحكم الفرع لكن ليس

للاستغناء حيث ذعن القياس بذلك الدليل على أنه ليس جعل بعض الصور المشمولة أصلاً لبعضها باول من العكس مثاله ما لو استدل على ربوية البر بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلاً بمثل ثم قيس عليه الذرة بجماع الطعم فإن الطعام يتناول الذرة كالبر سواء وسيأتي من شروط العلة أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه على التختار فقابلته المعنى على جواز دليلين على مدلول واحد كما سيأتي لا يأتى هنا كما يفهم من العلاوة السابقة في التوجيه وأتى المصنف بالظاهر

أنه لعله مع أنه لم يرتب بالقاء وإذا وأجاب سم أخذنا من كلام الناصر بأن الإيماء غاية ما يدل على أن الوصف له مدخل في العلية وجاز أن يسكون هناك امر آخر قائم بخزيمة هو الذى أوجب الحكم وفيه أن هذا يقال في كل إيماء فالاولى في الجواب كما أفاده هو أيضاً أن المعنى في كلام الشارح المعنى المتعدى على ما مر والذى أفاده المسلك هو المعنى الذى لا يتعدى فانه أفاد أن العلة وهو إيمان خزيمة القائم به الذى حمله على الشهادة والتصديق فان إقراره أوجب علة لا توجد في غيره وإن كان هناك من هو أفضل منه لان المزية لا توجد الا بفضلية والعلة إذا لم تكن متعددة كانت الحكم خارجاً عن سنن القياس تأمل (قوله للاستغناء) علة للاشتراط لانه إذا كان الدليل شاملاً فلا حاجة للقياس (قوله على أنه الخ) أى فى جعل أحدهما أصلاً دون الاخر تحكم فالقياس غير صحيح فضلاً عن الاستغناء وكان الشارح ذكر ما قبل هذه العلاوة لا احتمال ان يوجد هناك مرجح لاحدهما كالشجرة او الملاحظة (قوله فان الطعام) علة لقوله مثاله أى وجه كونه مثلاً لان الطعام الخ (قوله أن لا يتناول الخ) وذلك كقياس النذير على الخبز بجماع الاسكار واستدل على الاسكار بماورد كل مسكر حرام فهذا الدليل شامل للنذير فلا حاجة للقياس (قوله بعمومه) بأن يعم الأصل وفروعا كثيرة وقوله أو خصوصه بأن يكون خاصاً بالأصل والفرع الواحد فاندفع ما يقال إذا كان خاصاً كيف يتعدى (قوله لا يتأتى هنا) أى دليل حكم الأصل الشامل لحكم الفرع يعنى لا يمكن المقابل عدم اشتراط نفيه وإلزام التحكم إذا الحكم كان مدلولاً للدليل على السواء فالقياس منتف لا تنفاه لازم وهو التحكم واما هنا فلا تحكم إذ دخل العلة وهو الأصل غير مدلول لدليها فالحكماء غير مدلولين للدليل على السواء إذ المدلول هو الفرع دون الأصل فالقياس صالح لا يكون دليلاً لحكم الفرع بناء على جواز اجتماع دليلين على مدلول واحد وبحت فيه بان دليل العلة دال على حكم الأصل قطعاً إذ معنى الدلالة على العلة الدلالة على كونها معرفة للحكم المعين أو باعثاً عليه فإذا فرض أنه دال على حكم الفرع كان دالاً على الحكمين قطعاً فاقبل في أحدهما يقال في الاخر لآدمها مسألة واحدة وأجيب بالفرق وبين المستثنين وذلك لأن المقصود هنا إثبات حكم الأصل من هذا الدليل فإذا كان شاملاً لحكم الفرع أيضاً فلا وجه لجعل أحدهما أصلاً والاخر فرعاً لان الحكمين تساويان في شمول النص لهما مع قصد إثبات حكم الأصل له فليس له مزية على حكم الفرع حتى يجعل أصله لذلك بل مجرد ذلك المقابل هنا بخلاف ما سياتى فان المقصود فيه إثبات مجرد علة حكم الأصل من الدليل الشامل لحكم الفرع مع ثبوت حكم الأصل بدليل آخر يخصه ولم يقصد بهذا الدليل إثباته بل مجرد اثبات علته حتى صار هذا الدليل بهذا الاعتبار له مزية وذلك لا يمنع صحة القياس (قوله كما يفهم من العلاوة السابقة) أى لانها تفيد التحكم ولا يتأتى ذلك في دليل العلة اذا لم يجعل إحدى الصورتين أصلاً للآخرى مع تناول الدليل لهما لان العلة ليست من الصور وغاية ما هناك دليلان وقول الناصر العلة والدليل متلازمان لان معنى دليل العلة أى دليل على حكم الأصل فاقبل في أحدهما يقال في الاخر من غير فارق فيه نظر لماعت من عدم التحكم في العلة بخلاف الدليل (قوله وأتى المصنف الظاهر الخ)

الاستدلال به على كون أحدهما أصلاً حتى يقال له لم رجحت بلا مرجح بل إذا قيل له ذلك كان من حيث الاستدلال

على الاصل وليس ذلك حاصل عند الاستدلال على العلة فيكون الرد ذلك الاستدلال على العلة خطأ والله الشارح حيث جعل المال في المقامين واحدا كما تقدم نقله إشارة إلى أن الإراد بحسب ما يستدل عليه فتأمل ليندفع ما طال به الناصر هنا وتبعه الحواشي واعلم أن الفرق بين الموضوعين بما ذكره الشارح مأخوذ من صنع العضد في الموضوعين حيث علل في هذا الموضوع بقوله وإلام يكن جعل أحدهما أصلا الخ مافي الشارح واقتصر في بحث شروط العلة على أنه يكون الاستدلال بالقياس مع شمول نص العلة للفرع تطويلا بلافاضة ورجوعا عن القياس إلى النص نعم (٢٦٣) أورد السعد على هذا التعليل أنه يجوز أن يكون دلالة النص على المقيس عليه أقوى

فيكون بالأصل فأولى فتأمل
(قوله وعمله الخ) أى عمل
كونه ممنوعا عنه ويدل على
هذا التقيد قول الشارح
وفوت المقصود إذا ثبت
حيث قد مقصود فلا يكون
الانتشار مفوتا بالمقصود
(قول الشارح لأن البحث
لا يعدو هما) فيه أنه لا يند
باب المنع لكن يتأتى الزام
الخصم بمذهبه وهو كاف
وان كان من حيث المنع
لامذهبه (قول الشارح
مع اشتراط اتفاق
الخصمين) يفيد أن
المخالف الاتى يشترطه
معللا بما تقدم وحيث
يتوجه عليه البحث
الآتى في الحاشية تأمل
(قول المصنف اختلاف
الامة غير الخصمين)
أى مع الخصمين أو مع
بعضهم فاندفع ما في
الناصر (قوله كما هو
المسرد) أى مراد من
شرط اتفاق الخصمين
فان شرط الاتفاق على

بدل الضمير الرجوع إلى حكم الأصل المحدث عنه في قوله دليل حكمه وفي قوله (وكون الحكم) أى في الأصل
(متفقا عليه) وإلا فيحتاج عند منعه إلى إثباته فينتقل إلى مسألة أخرى وينتشر الكلام ويفوت المقصود
(قيل بين الامة) حتى لا يتأتى المنع بوجه (والأصح بين الخصمين) فقط لأن البحث لا يعدو هما (و)
الأصح (أنه لا يشترط) مع اشتراط اتفاق الخصمين فقط (اختلاف الامة) غير الخصمين في الحكم بل
يجوز اتفاقهم فيه كالخصمين وقيل يشترط اختلافهم فيه ليتأتى للخصم الباحث معه فانه لا مذهب له
(فان كان الحكم متفقا) عليه (بينهما ولكن لعلتين مختلفتين) كافي قياس حلى البالغة على حلى الصبية في
عدم وجوب الزكاة فان عدمه في الأصل متفق عليه بيننا وبين الخفيف والعلة فيه عندنا كونه حليا مباحا
وعندهم كونه نهما صبية (فهو) أى القياس المشتغل على الحكم المذكور (مركب الأصل) سمي
بذلك لتركيب الحكم (فيه)

جواب عما يقال كان المناسب أن يقول وأن لا يكون دليله بحذف لفظة حكم إذا المحدث عنه هو حكم الأصل
وحاصل الجواب أنه من إقامة الظاهر مقام المضرر وكان وجه العدول دفع توهم عود الضمير إلى غير الحكم
من سنن القياس لأنه أقرب مذکور (قوله بدل الضمير الرجوع الخ) أى على تقدير أنه أتى به (قوله في
قوله) متعلق بآتى (قوله وكون الحكم الخ) ان أراد ان هذا شرط لازام الخصم بمقتضى القياس فسلم
وان أراد أنه شرط للعمل فممنوع لأن المجتهد ان يقبس على ما وافق مذهب وان خالفه غيره (قوله وإلا
فيحتاج الخ) أفاد ان محل الشرط إذا أورد المستدل حكم الأصل على وجه يقبل المنع بان ذكره غير
مقتدرين بدليل ولا قيل على الأصح (قوله عند منعه) أى حكم الأصل (قوله فينتقل الكلام الخ) أى وهو
ممنوع ممنوع محله إذا لم يرم المستدل إثبات الحكم والعلة وإلا فليس ممنوعا كما يعلم بما يأتى فلا يؤثر حيث قد عدم
الاتفاق (قوله وفوت المقصود) وهو إثبات حكم الفرع (قوله بين الخصمين) أى بالفعل أو من يوجد
على فرض أن لورد الغير بعد ذلك (قوله ليتأتى الخ) فيه أنه لا يلتزم مع اشتراط اتفاق الخصمين عليه
وبحاجب أن المراد تأتى منعه من حيث العلة وان لم يتأت منعه من حيث هو فاشتراط اتفاق الخصمين
انما هو لسد باب المنع عن حكم الأصل فلا يتأتى التمكن من منع علة حكم الأصل وقضية ذلك ان يكنى
اختلاف الامة في العلة دون الحكم (قوله فانه لا مذهب له) أى لا مذهب له يلتزمه من حيث كونه
خصما باحثا وان كان له مذهب من حيث الاتفاق مع خصمه وهو جواب عما يقال كيف يتأتى للخصم
المنع مع كونه موافقا على الحكم (قوله فان كان الحكم الخ) تعبيره بأداة الشك يقتضى ان حكم
الأصل قد يكون غير متفق عليه مع أنه لا بد أن يكون متفقا عليه بينهما على كل من الاقوال السابقة
(قوله فان عدمه) أى الوجوب (قوله أى القياس المشتغل على الحكم المذكور) تحويل للعبارة عن

الحكم لا يتأتى عدم الاتفاق على العلة (قوله يحاجب عنه بأنه الخ) والفرق بين الحكم والعلة أن حكم الأصل حكم ظاهرها
شرعى مثل حكم الفرع يستدعى مثل ما يستدعيه من الأدلة والشرائط فيقبل لهو المقال ونشر الجدل بخلاف مقدمات المناظرة فانها
تنتهى سرىعاً إلى الضروريات ولا يخفى مافي من الضعف وبالجملة كل هذه الامور اصطلاحية فليس أحد أن يصطلىح في المناظرة على
ما شاء (قول الشارح فانه لا مذهب له) لا ينتج المطلوب وهو ظاهر (قول المصنف فان كان الحكم متفقا عليه بينهما ولكن
لعلتين الخ) أفاد تفريع قوله فهو مركب الأصل على ذلك أن معنى التركيب بناؤه على العلتين ولما كان النزاع في الاول في البناء

على العلة مع تسليم وجودها خص بركب الاصل وهو الحكم فان الاصل يطلق عليه كما تقدم لان النزاع في تركيبه بخلاف الثاني فان النزاع ليس في تركيبه عليها بل في وجودها وهي الوصف الجامع (قول المصنف لعله يمنع الخصم وجودها) اقتصر عليها مع ان الآخر معلل ايضا لانه لما سمي مركب الوصف لبناء الحكم على الوصف الممنوع والحاصل انه في الاول لما كان التركيب من الجانبين وكان النزاع فيه بناء الحكم في كل من الجانبين على علة سمي مركب الاصل أى (٣٦٣) الحكم ولما كان في الثاني التركيب من

واحد والثاني لم يركب

بل منع وجود الوصف

سمى مركب الوصف أى

قياس ركب فيه أحد

المشاطرين فقط الحكم

على وصف منعه الآخر

وفي عب على المواقف

الاول مركب الاصل

أى الحكم لاجتماع قياسين

على ثبوته والثاني مركب

الوصف اه قال التركيب

معناه الاجتماع إلا أنه في

الاول اجتماع على حكم

الاصل واختلاف في العلة

ماهي وفي الثاني اجتماعا

على الوصف الذى يعمل به

المستدل واختلاف في وجوده

وهذا مختار المضد (قوله

وهو تابع في ذلك للامدى

ليس كذلك فان الامدى

قال يسمى مركبا لاختلاف

الخصمين في تركيب الحكم

على العلة في الاصل فان

المستدل يزعم ان العلة

مستنبطة من حكم الاصل

وهي فرع له والمعارض

يزعم ان الحكم في الاصل

فرع عن العلة ولا طريق

أى بنائه على العلتين بالنظر إلى الخصمين (أو) كان الحكم متفقا عليه بينهما (لعله يمنع الخصم وجودها في الاصل) كما في قياس ان تزوجت فلانة فهي طالق على فلانة التي تزوجها طالق في عدم وجود الطلاق بعد الزوج فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة تمليق الطلاق قبل ملكه والحنفي يمنع وجودها في الاصل ويقول هو تنجز (فركب الوصف) يسمى القياس المشتمل على الحكم المذكور بذلك التركيب الحكم فيه أى بنائه على الوصف الذى منع الخصم وجوده في الاصل (ولا يقبلان) أى القياسان المذكوران لمنع الخصم وجود العلة في الفرع في الاول وفي الاصل في الثاني (خلافا للخلافين) في قولهم يقبلان نظر الاتفاق الخصمين على حكم الاصل (ولوسلم) الخصم

ظاهرهما من عود الضمير على الحكم لسكونه المحدث عنه مع انه لا يصح اذ المركب هو القياس لا الحكم (قوله أى بناؤه) قال بعض المحققين فيه اشعار بان مركبا في مركب الاصل ومركب الوصف من التركيب بمعنى البناء أى ترتب شيء على آخر لا من التركيب ضد الافراد كما تقتضيه عبارة المضد حيث قال والظاهر انه لما سمي مركبا لاثباتهما الحكم كل بقياس فقد اجتمع قياساهما ثم ان الاول اتفاقا فيه على الحكم وهو الاصل باصطلاح دون الوصف الذى يعمل به المستدل فسمى مركب الوصف ميمزا له عن صاحبه بأدنى مناسبة اه أى فلما وقع الاتفاق على الاصل في الاصل ولوعلى الوصف في الثاني سمي الاول بمركب الاصل والثاني بمركب الوصف ولما قال بأدنى مناسبة لان التركيب في الحقيقة لم يقع على الاصل والوصف ولما وقع في الاتفاق من الخصمين وربما يتوهم من قوله فقد اجتمع قياسهما ان التركيب في القياس فيعترض انه إنما يصلح لتعليلا لتسمية القياس مركبا لا مركب الاصل والوصف ويمكن أن يقال ان التركيب في كلام الشارح من التركيب ضد الافراد ايضا كما اشار إلى ذلك بقوله على العلتين بالنظر إلى الخصمين ولا ينافى ذلك كونه بمعنى البناء من حيث هو لا يستلزم التعدد إلا ان كان على متعدد وفي قوله بالنظر إلى الخصمين دفع لما يقال انه لا يصح بناؤه على العلتين لما بينهما من التناقض والجواب ان البناء عليهما بالنظر إلى مجموع الخصمين اه تجارى (قوله يمنع الخصم وجودها الخ) لا يخفى ان منع وجودها فيه صادق مع قوله بها وبعدهما فنع الحنفى في المثال وجود التمليق في الاصل لا يقتضى انه علة عنده وإلا تخالفا في الفرع في المثال اه سم (قوله في الاصل) أى المشبه به (قوله والعلة) أى عندنا معاثر الشافعية (قوله هو تنجز) أى فلا يصح القياس المذكور لعدم وجود العلة في الفرع لان الفرع تمليق والاصل تنجز (قوله فركب الوصف) قال ابن الهمام المراد بالوصف في قولهم مركب الوصف هو وجود العلة في الاصل فان وجودها فيه وصف لها ومعنى كونها مركبا انه مختلف فيه فأحدهما يثبت والآخر ينفيه (قوله ولا يقبلان) أى لا يمتضان على الخصم اما بالنسبة إلى القياس فيعتد به (قوله في الفرع) وهو كونه مال صية (قوله ولوسلم الخصم الخ) بان سلم ان العلة في الربا المظومة ولم يسلم انها موجودة في البرقا ثبت المستدل وجودها فيه ثم ان هذا معلوم من قوله اولعلة

إلى اثباته سواها ولذلك ينع ثبوت الحكم عند اتفاقها وإنما سمي مركب الاصل لأنه نظر

في علة حكم الاصل اه فتأمل مع كلام الشارح تجدد بينهما بوابعدا (قوله وفي المضد ما يخالف ذلك) يخالف ما في الشارح

أيضا (قول المصنف ولوسلم الخ) كلام يتعلق بالقياس من حيث هو لا المركب (قوله حيث لم يذكر الخ) فيه ان جميع ما تقدم متعلق

بالشرط قبله فلا معنى لفصله (قوله فهذا مفرع على ما تقدم) أى فبطل قول سم انه غير مفرع وأما اعتراض الناصر فهو مبنى

على انه كلام مستأنف مناقض لما مر ولا يلزم ان يكون مبنيا على انه مفرع كما قاله سم أيضا وهذا يستقيم ما يأتي تأمل

(قول الشارح أى الاجماع الخ) أقدم هذا ان المراد بالاتفاق هنا الاجماع بخلاف ما قبله فانه اتفاق الخصمين وبه يدفع ما فى الحاشية (قول المصنف لا يشترط الاتفاق على تحليل حكم الاصل أو النص الخ) المقصود ان يكون التعليل أى كون الحكم معللا مسلما وهذا يحصل اما بالاتفاق على كونه معللا أو بالنص على العلة لانه يستلزم كونه معللا فلا يلبس المقصود من النص على العلة تعميها بل ما يلزم ذلك وهو كونه معللا فلا يلبس أحد الثقلين معينا مقصودا لذاته بل المقصود الامر المشترك بينهما وهذا بخلاف قول بشر السابق فانه يشترط عنده تعيين العلة حتى لا يكتفى عنده الاتفاق على كون الحكم معللا بل لا بد زيادة عليه من التعيين وقد تكفل بالفرق بينهما الشارح فى الموضعين وهذا يظهر انه لا تكرار بينهما وإن قول (٢٦٤) الشارح بل يكتفى اثبات التعليل بدليل واف بالمراد خلافا لمن زاد على اى وإن علته

كذا فهما منه ان المراد من النص على العلة غير المراد من الاتفاق على التعليل وقدمنا شيئا هناك فليتأمل (قوله) اذ بقى منها ان لا يعارض أى المأخوذ من قوله الا ترى وانه لا يجب الايمان اليه فى الدليل كما سينبئ عليه المحشى فدعوى المحشى انصرح به منوعة (قوله) أى لعد ما ذكر شرطا فيه نظر فان التعدى مرتب على وجود العلة لا على العد (قوله) فليقتض (ايضا الخ) الذى يظهر ان اللاحق فى الحكم لا يدخل للزيادة فيه وإلا لم تكن العلة موجودة فى الاصل غاية الامر ان يكون الحكم فيه اولى للتحقق تلك الزيادة وكيف يكون للزيادة دخل والمراد بالمساواة فى التعريف المساواة فى النوع او الجنس كما بين فيما ساق

(العلة) للمستدل أى سلم انها ما ذكره (فأثبت المستدل وجودها) حيث اختلفا فيه (أو سلمه) أى سلم وجودها (المناظر انتقض الدليل) عليه لتسليمه فى الثانى وقيام الدليل عليه فى الاول (فان لم يتفقا) أى الخصمان (على الاصل) من حيث الحكم والعلة (ولكن رام المستدل اثبات حكمه) بدليل (ثم اثبات العلة) بطريق (فالاصح قبوله) فى ذلك لان اثباته بمنزلة اعتراف الخصم به وقيل لا يقبل بل لا بد من اتفاقهما على الاصل صوابا للكلام عن الانتشار (والصحيح) انه (لا يشترط) فى القياس (الاتفاق) أى الاجماع (على تحليل حكم الاصل) أى على انه معمل (أو النص على العلة) المستلزم لتعليله لانه لا دليل على اشتراط ذلك بل يكتفى اثبات التعليل بدليل وقد تقدم انه لا يشترط الاتفاق على وجود العلة خلافا لمن زعمه وانما فرق بين المستلئين

يمنع الخصم الخ فان مفاده انه سلم ان العلة ما ذكر لكن منع وجودها وكأنه أعاده لقوله فأنبت المستدل الخ لكنه لا يتوقف عليه (قوله) فأنبت المستدل وجودها) أى فى الاصل فى القسم الثانى حيث اختلف الخصمان فى وجودها فى الاصل وقوله أو سلمه الخ أى سلم كون الوصف الذى عينه المستدل فى القسم الاول وهو العلة وانها موجودة فى الفرع اه خالده ومراده بالقسم الاول مركب الاصل وكلامه صريح فى أن الكلام على التوزيع وبما يدل عليه قول شيخ الاسلام قوله وجودها أى فى الاصل أو الفرع وكلام سم حيث قال أى فى الفرع وبما يدل على عدم التوزيع فتأمل (قوله) حيث اختلفا فيه مع من عطف قوله أو سلمه المناظر عليه فالناظر هو المعبر عنه أو لا بالخصم واختلاف العبارة مجرد تفنن مع وضوح المقصود (قوله المناظر) الاولى حذفه لانه ما به غير الخصم مع انه هو (قوله) انتقض الدليل عليه) أى على الاصل (قوله) من حيث الحكم والعلة) أخذه من قوله ولكن رام المستدل الخ (قوله) ثم اثبات العلة بطريق الخ) عبر فى جانب العلة بطريق ليجارى عبارتهم فى ان دليل العلة يسمى مسلما وطريقا (قوله) فالاصح قبوله) لا ينافى ما قدمه من تصحيح اشتراط اتفاق الخصمين على حكم الاصل كما مررت الاشارة اليه لان ما هنا مقيد لا مطلق مفهوم ذلك من عدم صحة القياس عند عدم الاتفاق والحاصل ان المشتراط اما الاتفاق على حكم الاصل أو اثبات المستدل ما ذكر إذا رماه اذكر بار (قوله) بمنزلة اعتراف الخ) أى فكان الحكم متفق عليه من أول الامر فوجد الشرط السابق (قوله) أى على انه معمل) أى لا تعبدى (قوله) المستلزم لتعاليه) لان النص على العلة هو بيان ان علة الحكم كذا ولا يخفى ان هذا يستلزم كونه معللا (قوله) عن الانتشار) لان الكلام حيث يذصر فى كل من الاصل والفرع لا فى الفرع فقط

فى قوله وليسوا الخ فليتأمل (قوله) وليقتض الخ) اعلم ان ابن الحاجب لم يشترط إلا انه لا بد من مساواة الفرع للاصل فى نوع العلة أو جنسها وحاصله انه يشترط ان تساوى الفرع علة الاصل فى نوعها أو جنسها ومعلوم انه لا يلزم من مساواتها لها فى نوعها أو جنسها مساواتها فى وجود تمام أجزائها إذ الناقص ليس بجنس ولا نوع فحاصل ما فاده ابن الحاجب امران انه لا بد من وجود جميع أجزائها وانه لا بد من مساواتها فى النوع أو الجنس والمصنف لما رأى ان قطعية القياس وظنيته انما تنفع على وجود العلة مع القطع بالعلة تارة وظنها اخرى ولا مدخل للشبهة فى النوع أو الجنس فى خصوص ذلك وإن كان لعدم ما دخل فى الفساد ايراد افراد شرط وجود تمام الاجزاء ليرفع عليه ذلك لكن لم يفده بما أفاده به ابن الحاجب وهو المساواة لانهما فقال ومن شرطه وجود تمام العلة وإن كانت هى المساوية لعلة الاصل إلا انه هنا مقطوع النظر عن مساواتها وعدمها إذ لا مدخل لها فى خصوص القطعية

(قوله)

والظنية وإن كان لها دخل في الفساد فمضى قول المصنف وعدلت عن قول ابن الحاجب أن يساوى في العلة الأصل لإيهامه أن الزيادة
تضره أنه لو قال هنا في مقام اشتراط وجود تمام العلة ومن شرطه أن يساوى في العلة الأصل وأراد بذلك وجود تمام العلة لكان
موصفا في هذا المقام أن الزيادة تضر إذا لم يبين هنا ما يجب في المساواة وبقرير هذا الموضع على هذا الوجه يظهر اندفاع ما أورده الناصر
كأن تقدم وما أورده الشارح فيما سياتى وما أورده المحشى من أنه رجع لموافقة ابن الحاجب فانه مبنى على أن ما شرطه المصنف هنا هو
مساوئى وليس كذلك فإن ما هنا في وجود الاجزاء وفيما يأتى فيما فيه المساواة فان قلت هلا كان يكفيه أن يقول بعد قوله وجود تمام
العلة من نوعها أو جنسها قلت لا بد أن يكون معناه كاتمة من نوعها أو جنسها التضمن الكلام شرطين وجود تمام الاجزاء وكونها من
النوع أو الجنس وحينئذ فمعنا على حد سواء لم يلزم على صنيع المصنف إلا تمييز أحد الشرطين عن الآخر ليفرغ على كل ما يخصه ولا
أظن أحدا ينكر حسن هذا الصنيع فليتأمل وبه يندفع قول الشارح فيما سياتى ولو قال هناك إلى قوله مع السلامة من التكرار (قوله
لأن المراد بها) أى المأثلة فهو راجع لقوله أو كونه أقوى أو أذى (قوله والمراد بالعينية) راجع لقوله من عين أو جنس (قوله لا يكون
الاختلاف) أى فيما هو المقصود للحال لا بالعدد (قوله) يشمل الزيادة باعتبار نفس العلة) فيه أنه لا يأتى مع كون الكلام في
وجود تمام العلة الأصل في الفرع فلو زادت حقيقة علة الفرع فان كانت الزيادة لها (٢٦٥) دخل في العلية فكيف اتجنت علة

الأصل الحكم مع نقصها
والإفليس زيادة في
نفس العلة (قوله) ليس هذا
من مفهوم العلة القطعية
هو مسلم لكن لا حاجة
لذكر بعد قول المصنف
ومن شرطه وجود تمام
العلة فان معناه وجوده
قطعا كما سياتى (قوله أى
وكذا ان قطع) المناسب
وكذا ان قطع بعلة الشيء
في الأصل وبعبارة شرح
منهاج البيضاوى للصفوى
بعد ذكر القطعى كما هنا
والماضى وهو القياس الذى

لمناسبة المحالين (الثالث) من أركان القياس (الفرع وهو المحل المشبه) بالأصل (وقيل حكمه) وقد تقدم
انه لا يأتى قول كالأصل بأنه دليل الحكم (ومن شرطه) أى الفرع (وجود تمام العلة) التى فى الأصل (فيه)
من غير زيادة أو معها كالاسكار فى قياس التثنية على الخروا لا يذء فى قياس الضرب على التأفيف ليعتمد
الحكم إلى الفرع وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب أن يساوى فى العلة علة الأصل لإيهامه ان الزيادة

(قوله لمناسبة المحالين) يعنى ان المسئلة الاولى وهى عدم اشتراط الاتفاق على وجود العلة لمحل الأصل لانه
محل وجودها فاسب ذكرها فى مباحث الأصل والمسئلة الثانية وهى عدم اشتراط الاتفاق على ان
حكم الأصل لمحل الحكم الأصل لانها من مباحثه فاسب ذكرها فيه والحاصل ان وجود العلة من
عوارض الأصل والتعليل من عوارض الحكم فالمناسب ذكر المعارض عند ذكر مباحث معروضة
اه ناصر (قوله انه لا يأتى) أى مع عدمه كذا لانه نفس القياس كاسر (قوله ومن شرطه الخ) فى بمن
لينبه على انه لم يستوف صريحها بشرط الفرع إذ بقى منها ان لا يعارض على ما يأتى (قوله تمام العلة)
يشمل المركبة (قوله فيه) أى الفرع بمعنى المحل المشبه ولا يصح ان يكون الحكم لان وجود تمام العلة
إنما يكون فى المحل لافى الحكم (قوله من غير زيادة) المراد بالزيادة القوة (قوله لإيهامه ان الزيادة
تضر) ولا يهيمه ان علة الفرع مغايرة لعلة الأصل مفهوم ما وإن تساوى اصدقا مع ان علمتها واحدة اه زكريا

(٣٤ - عطار - ثانى) ظن فيه علة الحكم فى الأصل وظن وجودها فى الفرع أو علم أحدهما وظن الآخر والذى يظهر
أن وجود العلة فى الفرع لا بد أن يكون مقطوعا به عند المصنف كما هو ظاهر من قوله ومن شرطه وجود تمام العلة وقول الشارح إذ لا بد من
تمامها وكذا قول العضاة أول باب القياس لا بد أن يعلم علة الحكم فى الأصل ويعد ثبوت مثلها فى الفرع وحينئذ ظن أن الأولى والمساوى
لا يكون إلا قطعيان معناه الأولى ثبوت الحكم فيه من ثبوت حكم الأصل والمساوى ثبوت الحكم فيه لحكم الأصل كما قرره
الشارح وذلك لا يأتى فى الآدون مع احتمال أن يكون الوصف الذى فى الفرع فيه غير علة وإن كان أشد إذ المراد الادوية فى
الثبوت لافى ملاحظة المعنى للحكم هذا وفى شرح الصفوى لمنهاج البيضاوى أن الاقسام الثلاثة تاتى فى كل من القطعى والظنى لكن قد
عرفت مخالفة المصنف فى ذلك فليتأمل وبه يعلم وجه قول المصنف معه فقياس الادون مقابلا به القطعى وهو الإشارة إلى أن
الادون لا يكون فى القطعى بل هو اما أولى أو مساو (قوله من اضافة الأعم للاخص) الظاهر أن معناه قياس الحكم الادون ثبوته أو
الاولى ثبوته أو المساوى ثبوته كما بينه الشارح (قوله وتلك الفائدة الخ) لافائدة فيها بل الفائدة ماسر (قوله أولى منه فى الأصل) لنحو اشدية
الخ) فيه ان المراد اولى منه بالثبوت كما عرفت لا انه اولى لزيادة مناسبة العلة كما هو مراد الصفى الهندى ومراد العضاة ايضا حيث قال
ان مفهوم الموافقة تارة يكون قطعيًا وتارة ظنيًا فان مفهوم الموافقة هو الاولى والمساوى وقد تقدم انه قياس عند الشافعى والاماميين

نضر (فان كانت) أى العلة (قطعية) فان قطع بعلمية الشئ. فى الاصل وبوجوده فى الفرع كالاسكار والابداء فيما تقدم (فقطعى) قياسها حتى كان الفرع فيه تناوله دليل الاصل فان كان دليله ظنياً كان حكم الفرع كذلك (او) كانت (ظنية) بان ظن عاية الشئ. فى الاصل وان قطع بوجوده فى الفرع (فقياس الادون) أى فذلك القياس ظنى وهو قياس الادون (كالتفاح) أى كقياسه (على البر) فى باب الربا (بمجامع الطعم) فان العلة عندنا فى الاصل وبمقتضى ما قيل انها القوت او السكيل وليس فى التفاح إلا الطعم فثبت الحكم فيه ادون من ثبوته فى البر المشتغل على الاوصاف الثلاثة فأدونية القياس من حيث الحكم لامن حيث العلة لإدلا بد من تمامها كما تقدم والاولى أى القطعى يشمل أقياس الاولى والمساوى أى ما يكون ثبوت الحكم فيه فى الفرع اولى منه فى الاصل او مساوياً كقياس الضرب للوالدين على التأنيف لها وقياس احراق مال اليتيم على أكله فى التحريم فهما (وتقبل المعارضة فيه) أى فى الفرع (بمقتضى

قال الناصر ان صح هذا الإيهام هنا فليصح أيضاً فى قول المصنف فى حد القياس لمساواته فى علة حكمه فيض فيه بخروج القياس الاولى منه اه واجاب سم بان الاحتراز عن الإيهام وان ضعف أرجح من تركه قطعاً وان مراعاته فى أحد الموضوعين أو المواضع أمر مستحسن وان أهمل فى غيره (قوله وبوجوده فى الفرع) ليس هذا من مفهوم العلة القطعية بل زائد عليها ذكر تنمياً لما يكون به القياس قطعياً إذ معنى كون العلة قطعية أن الشارع اعتبرها دون غيرها (قوله فقطعى قياساً) أى ان الحاق الفرع بالاصل مجزوم به ولا يلزم من ذلك قطعية الحكم (قوله فان كان دليله ظنياً) أشار إلى أنه لا يلزم من قطعية القياس قطعية الحكم بل إذا كان الدليل قطعياً (قوله المشتغل على الاوصاف الثلاثة) أى فالعلة موجودة فيه على كل تقدير بخلاف التفاح فان العلة إنما هى موجودة فيها على تقدير أنها الطعم (قوله لامن حيث العلة) قال شيخ الاسلام لا يبعد فى أن أدونيته من حيث العلة للاحتيال الذى ذكره ولا ينافى ذلك تمامها فى نفسها (قوله لإدلا بد من تمامها) لانه لا بد من وجود الجامع الذى هو الوصف المشترك بينهما فى الفرع وفى كلامه دفع لما يتوهم من أن الأدونية من حيث العلة باعتبار أن الاصل أوصافاً كل منها صالح للعلمية وليس فى الفرع إلا واحد منها لان ذلك ليس من الأدونية فى العلة فى شئ. لان ذلك الواحد على تقدير انه العلة تمام العلة وان كان غير العلة لم توجد العلة من اصلها فى الفرع فلا يتصور أدونية لأن الأدونية تقتضى وجوده أصل العلة بدون تمام اه نجارى (قوله يشمل قياس الخ) كما يشير اليه قول المصنف بقياس الادون (قوله وقياس احراق الخ) فانه مساو فى الاتلاف على اليتيم وإن كان الاحراق اشد (قوله وتقبل المعارضة الخ) هى اصطلاحاً مقابلة الدليل بدليل آخر مانع للاول فى ثبوت مقتضاه وقيل فى تفسيرها غير ذلك^(١) كما بسطناه فى حواشى الولدية الكبرى (قوله بمقتضى) أى بدليل مقتضى بأن يأتى الخصم بقياس يدل على تقيض او ضد مادل عليه قياس المستدل وقوله تقيض او ضد الخ كل من الثلاثة منصوب بمقتضى والمضاف اليه محذوف من الاولين لذكره فى الثالث ثم ان تقيض كل شئ رفعه كإنسان ولا إنسان بناء

(قوله مقابلة دليل المستدل بدليل) الاولى مقابلة وصف المستدل بوصف إذ الدليل وهو القياس إنما هو لاثبات وصف المعترض الذى حصلت المعارضة به لإدلا بد من بناءه على أصل بجامع ثبت عليه بآى مسلك من مسالكها ومثله يقال فى قوله بقياس يؤيد ما ذكرنا قول الشارح ما ذكرت من الوصف الخ ومثله المعتمد

(١) قوله وقيل فى تفسيرها غير ذلك قال فى الرشيدية وشرحها لملا صدق المعارضة إقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم والمراد بالخلاف ما ينافى مدعى الخصم سواء كان تقيضه أو مساو تقيضه أرأخص منه لا ما ينافيه مطلقاً كما يشعر به لفظ الخصم لانه إنما تحقق المحامضة لو كان مدلول دليل احدهما ينافى مدلول الآخر اه

نقيض أو ضد لاختلاف الحكم على المختار (١) وقيل لا تقبل وإلا لا قلب (٢) منصب المناظرة إذ يصير المعارض مستدلا وبالعكس (٣) وذلك خروج عما قصد من معرفة صحة نظر المستدل في دليله إلى غيره وأجيب (٣) بأن القصد من المعارضة هدم دليل المستدل لا إثبات مقتضاها المؤدى إلى ما تقدم وصورتها في الفرع أن يقول المعارض للمستدل ما ذكرت من الوصف وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندى وصف آخر يقتضى نقيضه أو ضده مثال النقيض المسح ركن في الوضوء فيسن تليثه كالوجه فيقول المعارض مسح في الوضوء (٤) فلا يسن تليثه كسح الخف ومثال الضد الوتر واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فيجب كالتشهد فيقول المعارض مؤتة بوقت صلاة من الخس فيستحب كالغجر وأما المعارضة بمقتضى خلاف الحكم فلا تندح قطعا لعدم منافاتها لدليل المستدل كما يقال البين الغموس قول يأثم قائله فلا يوجب الكفارة كشهادة الزور فيقول المعارض قول مؤتة للباطل يظن به حقيقته فوجب التعزير كشهادة الزور (والمختار) في دفع المعارضة المذكورة زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على المستدل ابتداء (قبول الترجيح) لوصف المستدل على وصف المعارض بمرجح مما يأتي في محله لتعين العمل بالراجح وقيل لا يقبل

(قول الشارح لا إثبات مقتضاها) أى لانه غير ممكن إذ كيف يقصده بذلك وهو معارض بدليل المستدل فان المعارضة من الطرفين والدليل لا يثبت المطلوب مادام معارضا وبه تعلم ما كتبه المحشى هنا فتأمل (قوله راجع لقوله وتقبل) أى لالقوله لا تقبل الذى تضمنه قوله لا خلاف حكمه لانه محل اتفاق كما بينه الشارح بقوله فلا يقدح قطعاً

على ان التناقض يجرى في المفردات كالقضايا وتحقيقه ذكرناه في حواشي الخبيصى واما الضدان فهما الامران الوجوديان المتمتع اجماعهما في محل واحد والخلافان اعم وكان الاولى حذف قوله اوضح لان النقيض اخص منه ولا يلزم من ذكر الاخص ذكر الاعم فان السواد الذى هو ضد البياض يشمله قولنا لا بياض (قوله عما قصد) أى قصده المتناظران بالمناظرة (قوله إلى غيره) متعلق بخروج وضير غيره راجع إلى ما قصد الخ وذلك الغير هو معرفة صحة نظر المعارض في دليله (قوله بأن القصد) أى قصد المعارض (قوله لا إثبات مقتضاها) أى المعارضة وإن كان حاصلها لكنه غير مقصود (قوله إلى ما تقدم) أى الانقلاب (قوله فعندى الخ) أشار بالفاء إلى أن العلة الركنية أى فيسبب ركنيته يسن تليثه (قوله فلا يسن نقيض يسن) وقوله فيستحب ضد يجب وقوله فيوجب التعزير خلاف لا يوجب الكفارة ولا منافاة بينهما (قوله كسح الخف) بجامع ان كلا مسح في الوضوء (قوله وأما المعارضة الخ) فيه تورك على المصنف من حيث ان كلامه يقتضى أن فيه خلافا وليس كذلك (قوله كما يقال الخ) أى من طرف الامام مالك رحمه الله (قوله كشهادة الزور) بجامع ان كلا يأثم قائله (قوله فيوجب التعزير) فهذا خلاف وجوب الكفارة إلا أنه لا ينافيه (قوله زيادة على دفعها) أى من جهة المستدل بكل قاذح يعترض به على المستدل كإبداء فارق في مسألة المسح بان يقول هناك فارق بين مسح الرأس والخف بأن مسح الخف يعينه بخلاف الرأس وحاصله إبداء قاذح من المستدل في دليل

(١) قوله وإلا لا قلب الخ أى ولا ينقل بعدم القبول بل قلنا بالقبول لا قلب الخ وقوله وذلك الخ أى لكن ذلك الانقلاب باطل لانه خروج عما قصده المتناظران بالمناظرة والخروج عنه متمتع فالانقلاب متمتع فباطل ما أدى اليه وهو المطلوب اه كاتبه عنى عنه (٢) قوله وبالعكس أى والمستدل معترضا اه كاتبه (٣) قوله وأجيب الخ حاصله ابطال الملازمة في شرطية القياس الاستثنائى التى هى شرط في اتناجه فافهم اه كاتبه عنى عنه (٤) قوله مسح في الوضوء الخ أى المسح مسح في الوضوء الخ اه

(قول الشارح بكل ما يعترض به) متعلق بدفعه ما يعني أن ما للمعترض إرادته على المستدل ابتداء كنفذ المعنى وهو وجوده في صورة مع عدم الحكم وكعدم تسليم وجود الوصف الملحق به في الفرع على آخر الاعتراضات التي تور على المستدل ابتداء أي قبل المعارضة للمستدل رفعها به والجواب الجواب لا فرق كذا (٢٦٨) في العضد وفي الحاشية هنا خلل لا يخفى هذا ولا يشتبه عليك المعارضة بالفرع بالمعارضة

في العلة كما سيأتي وهو أن يبدى المعترض أمراً آخر يصلح للعلة مستقلاً ومع انضمام ما ذكره المستدل مع عوى أن ما ذكره المستدل لا يصلح للعلة وحده فإن الترجيح لا ينعف في دفع هذه المعارضة لأن غايته ترجيح أن وصفه أولى من وصف المعارضة ولكن احتمال الجزئية باق (قول الشارح لأن المعترض في المعارضة الخ) حاصل السلام هنا أنه إن كان المعترض في المعارضة تساوى الظنين بأن كان لا يوقف دليل المستدل إلا ما يفيد ظناً مساوياً لما أفاده قبل الترجيح لدفعه المساواة وإن كان المعترض فيها ما يفيد أصل الظن لم يقبل لوجودها مع الظن المرجوح (قول الشارح لا تنفاه العلم بها) أي امتناعه وهذا ممنوع لأن المراد بتساوى الظنين أن لا يوجد مرجح لأحدهما (قوله خارج عن الدليل) وتوقف العمل على الترجيح لا يجعل

لأن المعترض في المعارضة حصول أصل الظن لا مساواة لظن الأصل لا تنفاه العلم بها وأصل الظن لا يدفع بالترجيح (و) المختار بناء على قبول الترجيح (أنه لا يجب الإبقاء إليه في الدليل) إبداء موقيل يجب لأن الدليل لا يتم بدون دفع المعارض وأجيب بأنه لا معارض حيث قد فلا حاجة إلى دفعه قبل وجوده وهذه المستلقة ذكرها الآمدى ومن تبعه في الاعتراضات وذكرها هنا أن نسب لانتهاؤ لشرط في الفرع وهو أنه لا يعارض كما عده الآمدى هنا وجهه أن الدليل لا يثبت المدعى إلا إذا سلم من المعارض (ولا يقوم القاطع على خلافه) أي خلاف الفرع في الحكم (وقافاً) إذ لا صحة للقياس في شيء مع قيام الدليل القاطع على خلافه (ولا) يقوم (خبر الواحد) على خلافه (عند الأكثر) فيقدم عندهم على القياس كما تقدم في مبحثه (وليسوا) الفرع (الأصل) وحكمه حكم الأصل فلما يقصد من عين أو جنس أي عين العلة وأجنسها بالنسبة إلى الأصل وعين الحكم أو جنسه بالنسبة إلى الثاني مثال المساواة في عين العلة قياس التنيذ على الخرفي الحرمة بمجامع الشدة المطربة فإنها موجودة في التنيذ بعينها نوعاً

المعترض (قوله لأن المعترض في المعارضة حصول أصل الظن) أي بقبض الحكم أو ضده ورد ذلك بأنه لو صح لاقتضى منع قبول الترجيح مطلقاً لأن الترجيح إنما يفيد رجحان ظن على ظن وهو خلاف الإجماع على قبول الترجيح مطلقاً فيكون باطلاً (قوله حصول أصل الظن) وهو موجود فيها (قوله لا يجب الإبقاء إليه في الدليل) أي لأن الترجيح وصف المستدل على وصف معارضة خارج عن الدليل (قوله ابتداء) إنما قال ابتداء لأن المعارض صار مستدلاً (قوله حيث قد) أي حين ابتداء الاستدلال (قوله في الاعتراضات) أي في مبحث الاعتراضات (قوله لا انتهاؤ لشرط) أي في قول ذلك إلى جميع الشروط (قوله وهو أن لا يعارض) أي دليل الفرع الذي هو القياس (قوله ووجه) أي وجه اشتراط هذا الشرط (قوله ولا يقوم) الخ منصوب بأن مضرة بعد وواو المعية لعطفه على مصدر صريح وهو وجود ثم إن هذا شرط للعلة وإلا فالقياس صحيح غايته أنه قدم عليه ما هو أقوى منه فقوله الشارح إذ لا صحة الخ فيه نظر (قوله أي خلاف الفرع) أي مخالفته الفرع الأصل (قوله ولا يقوم خبر الواحد الخ) فيه أنه لا يخرج عن كونه دليلاً في نفسه بذكر المعارض وإنما يمنع المعارض العمل (قوله وليسوا الخ) معناه ولكن مساواته للأصل ومساواة حكمه لحكم الأصل فيأخذ كرفق هذا الكلام اشتراط كون المساواة فيأخذ كلاً لاشتراط نفس المساواة لا انتهاؤ قدمت فلا تكرر أو إسناداً لا مراً بالمساواة إلى الفرع والحكم مجاز عقلي والأصل وليسوا القائس (قوله بالنسبة إلى أول) أي مساواة الفرع الأصل (قوله مثال المساواة) أي مثال قياس المساواة (قوله في عين العلة) بأن يكون نوعاً واحداً (قوله قياس التنيذ) أي المساواة في قياس التنيذ إذ لا بد في الحل من اتحاد الخبر بالمبتدأ في الصدق وكذلك القول فيما بعده (قوله فإنها موجودة في التنيذ) فالشدة المطربة مختلفة بالعدد دون الحقيقة فلذلك كانت بهذا الاعتبار نوعاً بخلاف الجنابة على النفس والطرف فان حقيقتها مختلفة والدليل على أن المراد بالعين هنا النوع استحالة إرادة الشخص لأن المعاني إنما تتشخص بمجاها فالشخص الذي في الأصل يستحيل

الترجيح جزأً للدليل لأن هذا التوقف إنما عرض للدليل بعد ظهور المعارض فكان الترجيح شرطاً تاماً للدليل وترتب أثره عليه لا مطلقاً بل إذا حصل المعارض واحتيج إلى دفعه فلا يجب ذكره في الدليل (قول الشارح وهو أنه لا يعارض) أي لا يكون معارضاً بأن لم يعارض أصلاً أو دفعت معارضته (قوله لا يأتى دفعها) فيه أنه قبل الدفع موقوف عن العمل به (قوله ليس في العبارة ما يقتضى الخ) لا ينفى الأولوية لظهوره في الواحد إلا أن المقام بدفعه واعلم أنه عند الاتحاد في النوع يكون هو الجامع دون

النوع (قوله فلا يخفى سقوط إذا تعدد الخ) لا يخفى سقوطه لأن العموم في المضاف لا يفيد دخل تحته تأمل (قول الشارح ولو قال هناك من عينها الخ) إن كان متعلق بمحذوف وهو كاتنا من نوعها أو جنسها بمعنى أنه لا بد أن يكون تمام علة الفرع من نوع علة الأصل أو جنسها فهو ما قاله المصنف بعينه لأنه فصله عن اشتراط وجود تمام العلة لما عرفته سابقا من أنه لا دخل للمساواة في ذلك في خصوص كون القياس قطعيا أو أدون إنما الذي له دخل هو وجود تمام العلة وإن كان يباين تمام العلة ففيه أن علة الأصل (٢٦٩) ليست النوع أو الجنس وإن

كان كل منهما هو الجامع (قوله والجنس) ليس نفس التمام وكذلك النوع (قوله والمراد الجنس) الذي هو العلة فيه أنه ليس علة الأصل التي الكلام فيها وإن كان هو الجامع عبارة

العضد صريحة في أنه عند الاتحاد في النوع علة الأصل ليس النوع بل الشخص لكن الاشتراك في النوع كاف في الاشتراك في العلة لأنه لا اشتراك فيما هو المقصود عند الاتحاد في الجنس علة الأصل ليس الجنس بل فرد من نوع منه لكن الاشتراك في الجنس كاف لأنه لا اشتراك في المقصود وكذلك عبارة ابن الحاجب وإن كان هذا الذي قاله سم في نفسه صحيحا (قوله مع السلامة من التكرار من الوقوع الخ) قد عرفت حقيقة الحال فياسر (قوله والثاني عند قوله ومن تمام شرطه وجود العلة) قال هناك إن مراعاة عدم الإبهام في موضع امر مستحسن وإن ترك في موضع آخر على أنه نبيه بالدول في

لاشخصا ومثاله المساواة في جنس العلة قياس الطرف على النفس في ثبوت القصاص بجامع الجناية فإنها جنس لا تلافهما ومثال المساواة في عين الحكم قياس القتل بمنقل على القتل بمجدود في ثبوت القصاص فإنه فيها واحدوا الجامع كون القتل عمدا عدوا نأر ومثال المساواة في جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على مالها في ثبوت الولاية للاب أو الجد بجامع الصغر فإن الولاية لا جنس لولا يتي التكاح والمال (فان خالف) المذكور ما ذكر أي لم يساوه فيأذكر (فسد القياس) لا تنفاه العلة عن الفرع في الأول واتفاء حكم الأصل عن الفرع في الثاني على أن اشتراط المساواة في العلة مستغنى عنه بما تقدم من اشتراط وجود تمام العلة في الفرع ولو قال هناك من عينها أو جنسها المقصود بالذكر هنالو في مع السلامة من التكرار ومن الوقوع فيما عدل عنه هناك من لفظ المساواة وعبارة ابن الحاجب أن يساوى في العلة علة الأصل فيما يقصد من عين أو جنس وأن يساوى حكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس (وجواب المعترض بالخالفة) فيما ذكر (بيان الاتحاد) فيه مثاله أن يقيس الشافعي ظهار الذمي على ظهار المسلم في حرمة وطء المرأة فيقول الحنفي الحرمة في المسلم تنتهي بالكفارة والكافر ليس من أهل الكفارة إذ لا يمكنه الصوم منها فساد نيته فلا تنتهي الحرمة في حقه

أن يكون بنفسه في الفرع (قوله لا شخصاً) فالشدة القائمة بالجزر غير القائمة بالنبيذ فإن العرض لا يقوم بمحلين (قوله قياس الطرف) أي الجناية عليه (قوله فإنها جنس) ولم يجعل نوعاً لأن إلتاف الطرف كلي فهو نوع وكذلك إلتاف الأصل (قوله أو الجد) فيه رد على الإمام مالك فإنه لا يثبت الولاية للجد (قوله فإن الولاية) أي مطلق الولاية (قوله فإن خالف المذكور) أي الفرع أو حكمه ما ذكر أي الأصل أو حكمه فيما ذكر أي فيما يقصد من عين أو جنس وقوله في الأول أي مخالفة الفرع الأصل وقوله في الثاني أي مخالفة حكم الفرع الأصل (قوله لا تنفاه العلة) أي مساواتها (قوله المقصود) بالنصب صفة لمعمول قال وفيه إشارة إلى دفع ما يقال أنه ذكرنا تبعاً للمساواة في عين الحكم وجنسه وقد أجاب سم عن التكرار بما تقدم لكنه قد يناقش في جوابه بأن ما تقدم وجود العلة على أنه لا معنى لاشتراط المساواة في حداثتها مع قطع النظر عن الوجود في قوله المقصود دفع لما قد يتوهم أنه ذكر بطريق التبع للمساواة في عين الحكم أو جنسها لسكون الكلام في الفرع وقوله وعبارة ابن الحاجب الخ أشار به إلى سلامة كلامه من التكرار وإن وقع في لفظ المساواة فالاعتراض عليه من وجه واحد بخلاف المصنف فإن الاعتراض عليه من وجهين الوقوع في التكرار والوقوع فيما عرفته هناك من لفظ المساواة (قوله بيان الاتحاد) المناسب للسباق بيان المساواة وهو خبر جواب وقوله بالخالفة متعلق بالمعترض (قوله إذ لا يمكنه الصوم منها) أي حال كونه بعض خصاها أو بعض الكفارة إذا مراد بالكفارة المكفر به (قوله فاختلف الحكم) أي فيما قصد من عينه فإن هذه حرمة مؤبدة وتلك مغية بحصول الكفارة فلا يصح القياس لأنه لو صح قياسه لم يمكنه الكفارة فيلزم تأييد الحرمة وهذا غير

الأول على الثاني (قوله وقد قدمنا بيان ذلك) لم يقدم ما ينفك للظن أن الله (قوله اعتراض شيخ الاسلام) مأخذاً اعتراضه هو قول الشارح ولو قال هناك من عينها الخ بناء على أنه يباين تمام العلة فتكون هي النوع أو الجنس كالمس وحاصل الدفع أنه لا يحفظ في علة الأصل شخصاً بناء على قول القائل أن علة الأصول كذا وإن كان المنتج للحكم في الحقيقة هو النوع أو الجنس (قول المصنف وجواب المعترض الخ) هذا بما يدل على اتجاه صنيع المصنف زيادة على ما مر فإن الاعتراض من جهة عدم المساواة لا نظر فيه لوجود تمام العلة

(قول المصنف ولا يكون منصو صامو افق) سواء كان دليل الاصل أو لا فهذا أعم بما تقدم في شروط الاصل والحاصل ان المنافي للفرعية النص مطلقا والمنافي للاصالة تناول دليل الاصل الفرع إذ ليس أحدهما أولى به من الآخر (قول الشارح للاستغناء حيثئذ بالنص) لأن العمل بالقياس عند فقد النص للضرورة مع النص ومنه يعلم الفرق بين ما هنا وما تقدم من جواز القياس في العقليات والنفي الاصلى وقد تقدم (قول الشارح ويفيد القياس عنده معرفة العلة) لا يظهر فيما لو كانت العلة منصوصة وهلا علل بافادته قوة اليقين بالحكم فانظر ما سبب ذلك (قوله ٢٧٠) وفي جواب سم نظر) حاصل الجواب انه ذكره توطئة للاستثناء بعد قول المصنف

متقدما على حكم الاصل
فاختلف الحكم فلا يصح القياس فيقول الشافعي يمكنه الصوم بأن يسلم وبأن يهوى يصح اعتناقه وإطعامه مع الكفر اتفاقا فهو من اهل الكفارة فالحكم متحد والقياس صحيح (ولا يكون) الفرع (منصو صا) عليه (بموافق) للقياس للاستغناء حيثئذ بالنص عن القياس (خلا فالجوز دليلين) مثالا على مدلول واحد في عدم اشتراط ما ذكره لما جوزه ويفيد القياس عنده معرفة العلة (ولا بمخالف) للقياس لتقدم النص على القياس (لا لتجربة النظر) فان القياس المخالف صحيح في نفسه ولم يعمل به لمعارضته النص له (ولا) يكون حكم الفرع (متقدما على حكم الاصل) في الظهور كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية فان الوضوء تعبد به

حكم الاصل فلا ينقد الظاهر (قوله ولا يكون الفرع منصو صا الخ) أي بنص غير شامل لحكم الاصل فلا يتكرر مع قوله ولا يكون دليل حكمه شاملا لحكم الفرع ولا يمازجى الخلاف هنادون ما تقدم لا انتفاء التحكم اللازم فيما تقدم ويحتمل ان يراد هنا ما هو أعم والخلاف حيثئذ باعتبار صورة عدم الشمول تأمل (قوله بموافق) أي بنص موافق (قوله للاستغناء حيثئذ) أي حين الموافقة (قوله خلا فالجوز دليلين الخ) هذا مقوله في شرح المختصر عن الاكثر وقل الاول عن البعض وجهه هنا القوة دليله عنده المختار ما نقله عن الاكثر وجهه هنا أيضا بعد فيجوز أن يكون حكم الفرع منصو صا عليه أي لا مع حكم الاصل فلا ينافي قوله فيهما وان لا يكون دليل حكمه شاملا لحكم الفرع اه ذكرنا (قوله في عدم اشتراط ما ذكر) أي لا يكون منصو صا (قوله لما جوزه) أي من اجتماع دليلين الخ وهو علة لعدم اشتراط (قوله ويفيد القياس الخ) أي وهذه فائدة لاستبعاد من النص ثم لا يخفى ان المفيد في الحقيقة للعلم هو احد مسائل العلة ولكن لما كان القياس سببا باعثا عليه نسبت الافادة اليه ولو حذف الشارح هذا كان اولي لان من جواز اجتماع الادلة يقول على طريق تقوية بعضها لبعض (قوله ولا بمخالف) أي بنص مخالف كما أشار الشارح بقوله لتقدم النص على القياس ثم ان هذا تكرار مع قوله ولا يقوم القاطع على خلافه الخ فان النص اما قاطع أو خبر آحاد ولعله أعاده ليرتب عليه قوله لا لتجربة النعم ان المخالف للقياس قد يكون متقدما في التاريخ على دليل حكم الاصل فيجوز حيثئذ للقياس ويكون ناسخا لذلك النص المخالف كما مر في النسخ من أنه يجوز نسخ النص بالنسيان فيجب تخصيص قوله ولا بمخالف بهذا النص المنسوخ بالقياس (قوله لا لتجربة) هي تمرين الذهن ورياضته على استعمال القياس في المسائل وهو استثناء منقطع لأن الكلام في القياس في استنباط الاحكام (قوله صحيح في نفسه) أي فهو صالح لتجربة النظر (قوله لمعارضته النص) أي لافساد صورته (قوله ولا يكون حكم الفرع متقدما الخ) أي والازام ثبوته قبل علته لانها مع الاصل المتأخر والمتقدم على ما مع الشرح متقدم عليه ويندرج هذا تحت شرط التعدية لاستدعائها تقدم المعدي عنه (قوله في الظهور) أي للمكلف لاني الواقع لان الاحكام قديمة لا ترتب فيها (قوله فان الوضوء تعبد به الخ) هذا المثال انما يثبت ان النية في الوضوء تعبد

متقدما على حكم الاصل
في الظهور بأن يخاطب به
المكلف قبل ظهور حكم
الاصل ومعنى هذا الكلام
انه يمتنع أن يستدل الآن
بعد ظهور حكم الاصل
على حكم الفرع المتقدم
عليه في الظهور لانه يلزم
أن يكون ثبوته السابق بلا
دليل فيكون خطاب
المكلف تكليفا بما لا يعلم
ووجه الزوم ان ثبوت
حكم الاصل مقارن لثبوته
التي هي كونه شرطا للصلاة
فلا تقدم حكم الفرع
كوجوب النية في الوضوء
على حكم الاصل لم تقدمه
على علته المقارنة لحكم
الاصل فلا يصح ان يكون
معرفة ثبوت حكم الفرع
مأخوذة من حكم الاصل
فلزم أن يكون ثبوته السابق
بلا دليل وبهذا التقرير
استقام قوله نعم الخ لان
الازام واقع الآن
كالقياس لو صح وبه
يستغنى عما قل سم فانظره
(قوله فان قيل ما المانع

الخ) كيف يورد هذا السؤال والموضوع أن حكم الفرع وقع الخطاب به بعد قول الشارح وهو يمتنع لانه تكليف بما لا يعلم لان فرض المسئلة انه تقدم ثبوت حكم الفرع على ثبوت حكم الاصل ولا معنى لثبوته إلا لعقله بالمكلفين بأن يخاطبوا به وهذا تكليف لهم لكن ثبوتهما هو بالقياس وهو غير معلوم الآن لتأخر المقيس عليه فقله بما لا يعلم أي بخطاب لا يعلم وقت التكليف إذ غلبه انما يحصل بظهور المقيس عليه حتى ياتي القياس الدال على الخطاب فظهر انه يمتنع لانه من تكليف الغافل والعلامة الناصر فهم ان قوله بما لا يعلم باؤه للتعدية فيكون هو المكلف به أي

المطلوب وليس كذلك تدبر (قول الشارح نعم إن ذكر الخ) يعنى انه يصح إلزام الخصم بأنه يقول بحكم الأصل لهذه العلة فيجب أن يقول بحكم الفرع لوجود العلة وإن لم يكن قياسا تدبر (قوله) وليس الكلام فى شئ من ذلك بل الكلام فى أن حكم الفرع تقدم القياس على المتأخر (قوله) كان الحكم حاصلًا بغير دليل بل نقول ان نظر إلى الفرع من حيث أنه (٢٧١) فرع كان الحكم حاصلًا بدليل لم

يوجد (قوله) وهو تكليف مالا يطابق قد تقدم الفرق بين تكليف مالا يطابق وتكليف الغافل الذى هنا فليتأمل (قوله) إذ لم يتقدم من حيث كونه فرعًا لم يقيد أحد المسئلة بهذا القيد بل المدار على تقدم حكم يستدل على ثبوته بالقياس ويكون فرعًا وقت الاستدلال بالقياس على الأصل المتأخر حكمه فهذا يتمتع عند المصنف مطلقا أما عند عدم الدليل فلما ذكره الشارح وأما عند وجوده فلا يمنع دليلين وجوزه الامام بناء على جواز الدليلين تدبر (قوله) لا يخفى ضعفه) لأن الكلام فى القياس الذى هو حجة لنا وايضا الاحكام فى علم الله ثابتة بلا تقدم وتأخر (قوله) فهذا ليس محل النزاع) هو محله من حيث أنه يلزم اجتماع دليلين وحيث دحضت المقابلة فإن قلت حيثن يرجع النزاع إلى ما مر فى قول المصنف وان لا يكون منصوفا خلافاً قلت النزاع هنا من حيث انه يجوز تقدم الفرع على الأصل ولا تأمل (قوله) فالخذور محاله

قبل الهجرة والتميم إنما تعبد به بعدها إذ لو جاز تقدمه للزم ثبوت حكم الفرع حال تقدمه من غير دليل وهو ممتنع لانه تكليف بما لا يعلم نعم إن ذكر ذلك إلزاما للخصم جاز كما قال الشافعى الحنفية طهارة أن أتى تفرقا لتساويهما فى المعنى (وجوزه) أى جوز تقدمه (الامام) الرازى (عند دليل آخر) يستند إليه الحالة التقدم دفعا للحدود المذكور وبناء على جواز دليلين أو أدلة على مدلول واحد وإن تأخر بعضها عن بعض كمعجزات النبي صلى الله عليه وسلم المتأخر عن المعجزة المقارنة لا ابتداء الدعوة (ولا يشترط) فى الفرع (ثبوت حكمه بالنص جملة خلافاً للوم) فى قولهم يشترط ذلك ويطلب بالقياس تفصيله قالوا لا العلم بورد ميراث الجد جملة حرام لما جاز القياس فى توريثه مع الأخوة وورداً شراطهم ذلك بان العلماء من الصحابة وغيرهم قاسوا انت حرام على الطلاق والظهار والايلاء بحسب اختلافهم فيه

تعبد بها قبل التعبد بالنية فى التيميم وإلا فيجوز أن يكون مع التعبد بالوضوء قبل التعبد بالتيميم قد تعبد بالنية فى التيميم قبل التعبد بالنية فى الوضوء فيصح القياس وتأمل (قوله) قبل الهجرة) عند مشروعية الصلاة (قوله) إنما تعبد به بعدها) قبل نزل آيته فى سنة أربع وقيل فى سنة خمس فى غزوة بنى المصطلق وقيل بعدها فى غزوة أخرى اه زكريا (قوله) للزوم ثبوت حكم الفرع) أى ظهوره للمكلفين وعلمهم به وهو وجوب النية لأن الفرع متى ما حصل حصل معه حكمه (قوله) من غير دليل) لأن دليله القياس وهو متأخر عن حكم الأصل المتقدم على حكم الفرع فإذا فرض تقدم حكم الفرع على حكم الأصل لزم تقدمه على القياس فيلزم ثبوته من غير دليل وهو ممتنع لانه تكليف بما لا يعلم (قوله) لانه تكليف بما لا يعلم) لعدم الدليل قال الناصر والأول تكليف لا يعلم وذلك لأن التكليف بما لا يعلم من التكليف بالمحال وتقدم فيه خلاف والمختار عند المصنف جوازه وأما التكليف الذى لا يعلم فهو تكليف محال وذلك ممتنع اتفاقاً (قوله) إلزاماً) أى لاستدلال على الحكم لأن أصل الحكم ثابت بالقياس (قوله) كما قال الشافعى (الخ) جعل هذا مثالا للإلزام عند عدم دليل للفرع مع أن للوضوء دليلا فيحمل كلامه على أنه مثال بتقدير أن لا دليل ودليل الوضوء وهو ما يستدلى عليه المجتهد تحدثا إنما الأعمال للنيات وأشار بالافراد فى الشافعى وبالجمع فى الحنفية إلى أن المراد به الامام الشافعى رحمه الله (قوله) بتساوى الفرع والأصل) أى وإذا استوى فى المعنى لزم أن يتساوى فى الحكم وقد فرق بعضهم بأن التراب لما كان مجرد تعبد غير معقول المعنى لانه غير مطهر فى الحس حشيج فيه لنية بخلاف الوضوء فإن الماء مطهر فى الحس بذاته فهو معقول المعنى فلم يحتج فيه للنية بردة أنه لو كان كذلك ما اشترط الماء المطلق واشترط النية لدفع المانع شرعا لا لوصف طبيعى الماء التراب فيه سوا ووصف الماء الطبيعى لا دخل له فى ذلك (قوله) لتساوى الأصل) وهو كون كل طهارة (قوله) يستدلى به) فإذا وجد الدليل الآخر الذى هو القياس تبين أن هذا الفرع كان مقيسا على الأصل فى علم الله تعالى (قوله) دفعا للحدود) أى وهو قوله فيما تقدم لانه تكليف بما لا يعلم (قوله) وبناء على جواز دليلين) أى على طريق التاكيد (قوله) جملة) حال من النص كما يعلم من الشيخ خالد أى اجبالا أى بدليل اجمالى (قوله) جملة) أى يقطع النظر عن كون أثره مع الأخوة والأول قوله لما جاز القياس أى على الأب فلا يأخذ الأخ معه وعلى الأخ فيشارك الأخوة ودليل عدم جواز القياس حيثنانه تجار على الشرع من غير مستند ورد بان القياس نفسه مستند (قوله) بحيث اختلافهم فيه) أى هل حرمة كحرمة الطلاق كمنه مذهب مالك أو كحرمة الطهارة

ليس كذلك بل ثبت به بمعنى انه دليل عليه وإن دل عليه غيره والمحدور مندفع بتقدم الدليل الآخر (قوله) كذهب الامام مالك) وهو مذهب سيدنا على والمراد عندهما بالطلاق الثلاث (قوله) كالمرجع عند الشافعى) أى عند الإطلاق فإن نوى ظهارة أو طلاقا وقع (قوله) وقوله (بعد) أى الآن تفسيره باللازم لأن المراد بعد ماضى من الزمان (قوله) فلا بد من تقدير مضاف) الظاهر أن فى كلام الشارح

مع المتن استخدما فان ضمير (٢٧٢) معناها عائد إلى العلة؛ بمعنى اللفظ كما يشيده قوله حيثما أطلقت أي ذكر لفظها مراداً به شيء (قوله)

مطلقة ليس المعنى عليه في كلام الشارح وإن كان لا بد منه تدبر (قوله حيث يطلقونها على المؤثر) هذا خارج بقوله مطلقة (قوله عن الحكماء) أي والمعتزلة كما هو القول الثاني (قول الشارح هي المعرف للحكم) قال السعد ليس معنى كونه معرفاً أن لا يثبت إلا به كيف وهو حكم شرعي لا بد له من دليل شرعي نص أو إجماع بل معناه أن الحكم يثبت بدليله أو يكون الوصف أمانة ما يعرف أن الحكم الثابت حاصل في هذه المادة مثلاً ثبت بالنص حرمة الخمر وعللنا ما أخرجه بقذف بالزبد كان ذلك أمانة على ثبوت الحرمة في كل ما يوجد فيه ذلك الوصف من أفراد الخمر بهذا يدفع ما يقال إن كانت العلة منصوفاً عليها كان يقال الحرمة في الخمر معلة بالاسكار فالمعرف للحكم هو النص لا العلة وإن كانت مستنبطة من حكم الأصل لزوم الدور لأنها لا تعرف إلا بثبوت الحكم فلوعرف ثبوت الحكم به لازم الدور اه وأما ما قيل من أن العلة إنما تنسرح على حكم الأصل والمنسرح عليها إنما هو حكم الفرع ففساده واضح لأن الوصف إذا كان أمانة لحكم الأصل مفرغاً له كان المنسرح عليه هو حكم الأصل وأيضاً لو كان معرفاً لحكم الفرع دون الأصل والتقدير أنه ليس يباعث لم

ولم يوجد فيه نص لاجلته ولا تفصيلاً (ولا) يشترط في الفرع (انتفاء نص أو إجماع يوافقه) في حكمه أي لا يشترط انتفاء واحد منهما بل يجوز القياس مع موافقتهما أو أحدهما له (خلافاً للفرع والآمدى) في اشتراطهما انتفاءهما مع تجويزهما دليلين على مدلول واحد نظراً إلى أن الحاجة إلى القياس إنما تدعو عند فقد النص والإجماع وإنما تقع مسئلته بعد بخلاف قول ابن عبدان السابق وأجيب بأن أدلة القياس مطلقة عن اشتراط ذلك نعم في نفي المصنف اشتراط انتفاء النص مخالفة لقوله أولاً ولا يكون منصوفاً (الرابع) من أركان القياس (العلة) وفي معناها حيثما أطلقت على شيء في كلام أئمة الشرع أقوال يبنى عليها مسائل تأتي (قال أهل الحق) هي (المعرف) للحكم فغنى كون الاسكار علة

فينتهي بكفارتها كإحد القولين عن أحد أو كحرمة الإيلاء فيجب فيه كفارة يمين كالمزجج عند الشافعي اه ذكرنا (قوله بل يجوز القياس مع موافقتهما الخ) أي كما يجوز عند انتفاءهما لا عند مخالفتها لأن القياس لا يخالف النص والإجماع (قوله مع تجويزهما الخ) قيل محل تجويزهما ما لم يكن أحد الدليلين قياساً فلا يجوز (قوله نظراً الخ) المناسب لقوله بعد وأجيباً أن يقرأ بألف التثنية من غير تنوين ويكون في معنى التعليل (قوله وإن لم تقع مسئلته الخ) مبالغة على قوله تدعو يعني أن الحاجة تدعو إلى القياس عند مجرد فقد النص والإجماع سواء وقعت مسئلته أو لم تقع بخلاف قول ابن عبدان قائماً لا تدعو إليه عنده إلا عند فقدهما ووقع مسئلته (قوله بأن أدلة القياس الخ) أي الأدلة الدالة على جواز القياس كقوله تعالى فاعتبروا بأولي الألبصار (قوله مطلقة) أي والأصل عدم التقيد فلا يرتكب إلا بدليل (قوله نعم الخ) استدراك على الجواب المذكور الموهوم أنه لا اعتراض على المصنف قال شيخ الإسلام قد نقل في شرح المختصر عن الأكثر ما هنا من نفي الاشتراط مع أن الزركشي جمع بينهما بأن ذلك في الفرع نفسه وهذا في النص على مشبه قال العراقي وفيه نظر فكيف يتخيل أن النص على مشبه يمنع جريان القياس فيه وهل النص على مشبه إلا النص على أصله الذي هو مشبه وذلك مقتضى القياس لا مانع منه وحاصله أن جمع الزركشي بما ذكره بين الكلامين لا يصلح تبهماً فالمخالفة بينهما ظاهرة كما أفاده كلام الشارح (قوله مخالفة الخ) حاول بعض الجواب بأن المراد بما مر أن لا يكون منصوفاً عليه بخصوصه وما هنا فيما يشبهه وفيه أن مشبهه هو الأصل والنص عليه مصحح للقياس (قوله وفي معناها) أي معنى لفظ العلة وأطلق عليها لفظ العلة لما أن تأثيرها في الحكم كتأثير العلة في المريض (قوله حيثما أطلقت أي في جميع إماكن الإطلاق والمعنى ذكرت مطلقة كان قيل مثلاً العلة الاسكار وقوله في كلام أئمة الشرع احتراز به عن المتكلمين والحكماء حيث يطلقونها على المؤثر (قوله تنبني عليها مسائل تأتي) مناهجي الخلاف في ثبوت حكم الأصل بها أو بالنص ومنها جواز كونها كاشحاً شرعياً (قوله هي المعرف للحكم) اعترضه صدر الشريعة في التوضيح بأنه غير مانع لشموله العلامة مع أن بينهما فارقاً وهو أن الأحكام بالنسبة إليها مضافة لها كالملك إلى الشراء والقصاص إلى القتل وليست الأحكام مضافة إلى الإلامات كالرجم إلى الإحصان والأذان للصلاة فإن العلامة ما يعرف به وجود الحكم من غير أن يتعلق به وجوده ولا وجوده قال التقطازي وغير جامع أيضاً لخروج المستنبطة عنه لأنها عرفت بالحكم لأن معرفة علة الوصف متأخرة عن طلب علته المتأخرة عن معرفة الحكم فلم يعرف الحكم بها لكان العلم بها سابقاً عن معرفة الحكم فيلزم الدور وجوابه أن المعرف للعلة المتقدم عليها هو حكم الأصل والمعرف بالعلة المتأخر عنها هو حكم الفرع فلا دوره فإن قيل هما مثلاً يشتركان في ماهية ولو ازدها قلنا لا ينافي

يكن للأصل مدخل في الفرع (قول الشارح أنه معرف) أى علامة على حرمة المسكر كالخمر والنيذ حاصل ما أشار إليه أنه إذا قال الشارع الخمر لا سكارها فالفاد بالنص يقطع النظر عن العلة ثبوت الحرمة في الخمر في ذاته والمفاد بالتعليل بالاسكار أن علامة ثبوت الحكم الاسكار إذا فائدة له سوى ذلك فيستفاد أن خصوصية الخمر ملغاة وحيث فهو والنيذ سواء لموجود العلامة فيها جميعاً فتهدر الشارح حيث جعل المعلم المسكر والخمر والنيذ أمثلة له إشارة إلى أن المعرفة حكم الخمر من جهة أنه يلحق به غيره فتأمل (قول الشارح أيضاً أى علامة) هي ما يعرف به وجود الحكم من غير أن يتعلق به وجوده ولا وجوده كالأذان للصلاة (٢٧٣) والمراد هي المتعلقة على وجه العلية (قول

المصنف وحكم الأصل ثابت بها) أى من حيث أنه أصل أمان من حيث ذاته فثابت بالنص أو الإجماع كما عرفت (قول الشارح

على هذا بخلافه على غيره) إذ لا تعريف فيه حتى يقال أنه ثبت بها أولاً (قول الشارح لأنه المفيد للحكم) أى لثبوته وقوله لم يفده أصلاً كونه عليه أصل أمان بل أفاد أصل ثبوته والمدعى أن حكم الأصل من حيث أنه أصل أى يلحق به غيره ثابت (قوله قلنا لم يفده بغيره) أى بل أفاد أصل يقاس عليه (أى بل أفاد الحكم وحده والكلام في ذلك أى في أفادة أن عمله أصل يقاس عليه والمفيدة العلة وهذا التقرير اندفع إشكال العلامة القاصر ولا حاجة لما أطال سم (قوله فقوله وليس التعدية منها تنوع) الصواب حذفه فإنه لم يترتب على ما اجاب به واقتصر سم في الجواب على ما قبل هذه الزيادة فهي من المحشى (قول المصنف وقيل العلة

أنه معرف أى علامة على حرمة المسكر كالخمر والنيذ (وحكم الأصل) على هذا ثابت بها لا بالنص خلافاً للحنفية (قوله بالنص) لأنه المفيد للحكم قلنا لم يفده بغيره بغيره أصلاً يقاس عليه والكلام في ذلك والمفيدة له العلة إذ هي منشأ التعدية المحققة للقياس (وقيل) العلة (المؤثر بذاته) في الحكم بناء على أنه يتبع المصلحة والمفسدة

كون أحدهما اجلي من الآخر بعارض اه (قوله أى علامة الخ) يمتنى اتنا إذا طلعنا على العلة استفدنا منها علماً وهو حرمة المسكر في المثال هذا ومعنى كون العلة علامة عند الجمهور وعلى هذا القول فهو غير معناه على قول الغزالي الاتي (قوله على حرمة المسكر) أى تعلق الحرمة بشرب المسكر أى على ظهور الحكم والافتراد (قوله كالخمر والنيذ) مثال للفرع والأصل لأن العلة تنسب لهما (قوله وحكم الأصل) أى كون عمله أصلاً يقاس عليه وإلا فالحكم ثبت بالنص والمحل للقضاء فكان الأولى فحكم لأنه تفرع (قوله على هذا) احتزر عن بقية الأقوال فلا يجيء فيها خلاف الحنفية أو عن مجموعها لاحتمال مجيئه على الأخير وإن لم ينقل عنهم فيما أعلم اه ذكرنا (قوله ثابت بها) انظر ما معنى الثبوت إن كان عند الله لم كون العلة مؤثر وإن كان عند المكلف لم أن المكلف يعرف الحكم بمجرد معرفة العلة مع أنه لا يعرف الحكم إلا بالنص لكن يؤخذ من كلام الشارح الاتي أن المراد الثبوت من جهة كون عمله أصلاً يقاس عليه وهذا ظاهر (قوله قلنا لم يفده) أى الحكم فإن العلة تعرف الحكم منوطاً بها حتى إذا وجدت بمحل آخر ثبت الحكم فيه أيضاً والنص يعرف الحكم من غير نظر إلى ذلك فليس الأمرين شيئاً واحداً عند من يجوز تعدد الأدلة عند اتحاد المدلول (قوله والكلام) أى النزاع في ذلك أى أفادة الحكم مع كون عمله أصلاً يقاس عليه (قوله والمفيدة العلة) فيه نظر إذ لا نسلم أن العلة مفيدة للحكم إلا من حيث ذاته ولا من حيث تعديه وإنما المفيدة للنص وهو منونه بالعلو واجب سم بأن المراد تنقيده بعد تقرر النص وعليه فالخلاف لفظي وإنه لا بد من الأمرين (قوله إذ هي منشأ التعدية) أى المحل وأورد أن التعدية ثمرة للقياس فكيف تكون هي المنشأ ورد سم بأننا نسلم ذلك لأن التعدية هي المحل الماخوذ في تعريفه فهي المحققة (قوله وقيل العلة المؤثر بذاته) أى حقيقة كالمال العقلية لقولهم بالوجوب على الله ورعاية الأصلح فالقتل الممد العدوان يوجب عندهم شرع القصاص عليه تعالى وعندنا كآثار العلل العقلية مخلوقة لله تعالى ابتداء ومعنى تأثيرها جريان سنة الله تعالى بخلفها عقبا كذلك العلل الشرعية أمارات لا يجاب الله تعالى الأحكام عندها وإن كانت مؤثره بالنسبة إلينا بمعنى نوطه المصالح بها فضلاً وإحساناً حتى إن من أنكر التعليل فقد أنكر النبوة إذ كون البعث لاهتداء الناس وكون المعجزة لتصديقهم لازمها فنكره منكره هالكن لا لأنه لم

(٣٥ - عطار - ثاني) المؤثر بذاته في الحكم) أى بلا خلق الله تعالى فكأنهم جعلوا العلل العقلية مؤثرة بذواتها بلا خلق الله تعالى كالنار للاحراق فكذلك جعلوا العلل الشرعية فالقتل الممد العدوان يوجب الشرع فالقتل العقلية مؤثره بالوقت موجد الوجوب الصلاة والقتل لوجوب القصاص ونحو ذلك مما لا يذهب إليه عاقل لأن هذه اعراض وافعال لا يتصور منها إيجاد وتأثير قلت معنى تأثيرها بذواتها أن العقل يحكم بوجوب القصاص بمجرد القتل الممد العدوان من غير توقف على إيجاب من موجب وكذا في كل ما تحقق عندهم انه علة قاله السعد في التوبيع (قوله حاصل مذهبهم الخ) غير عبارة سم فلزمه استدراك قوله والحكم تابع لذلك فانظرها

(قول المصنف وقال الغزالي هي المؤثر فيه باذن الله) قال في التوضيح كل من جعل العلل العقلية مؤثرة بمعنى أنه جرت العادة الالهية بخلق الأثر عقيب ذلك الشيء فيخلق الاحتراق عقيب ماسة النار لأنها مؤثرة بذاتها بجعل العلل الشرعية كذلك بأن حكمه كلما وجد ذلك الشيء. يوجد عقيبه للوجوب حسب وجود الاحتراق عقيب ماسة النار فان المتولدات بخلق الله تعالى عند أهل السنة والجماعة فان قلت الوجوب أثر الخطاب القديم وثابت به فكيف يكون أثر الشيء آخر وهو فعل حادث قلت قال السعد تعلقا عن صاحب التوضيح معنى تأثير الخطاب القديم فيه أنه حكم يرتبه على العلة ثبوته عقيبها (قول المصنف وقال الآدمي البايع) أي لا على سبيل الإيجاب فإنه مذهب الاعتزال فان العلة توجب على الله تعالى شرع الحكم (٢٧٤) عندهم إن أراد حقيقة البايع فهو ممنوع لما سألني عن السيدون أراد به الحكمة

وهو قول المعتزلة (وقال الغزالي) هي المؤثر فيه (باذن الله) أي يجعله بالذات (وقال الآدمي) هي (البايع عليه) وقال أنه مراد الشافعية في قولهم حكم الأصل ثابت بها أي أنها بايع عليه وأن مراد الخنيفة أن النص معرف له وإن كلالا يخالف الآخر في مراده تبعه ابن الحاجب في ذلك قال المصنف ونحن معاشر الشافعية إنما نفسر العلة بالمعرف ولا ننسرها بالبايع أبدا ونشد التكرير على من فسرنا بذلك لأن الرب تعالى لا يبيعه شيء على شيء ومن عبر من الفقهاء عنها بالبايع

ينطباعها بالكان عينا ولا لوجب عليه تعالى وإنما يصير عبدا لم يرتب عليها المصالح وليست أغراضا لأنهم تشرع لقصد حصولها ولما حصلت بعده بآراءه ولا كان مستكلا بها حيث ترجع أحد طرفيها بالنسبة إليه فهي مصالح لأغراض التعليلات الواردة مثل لا ليعبدون استعارة تبعية تشبيها لها بالأغراض والبواعث كذا في فصول البدائع للغزالي (قوله) وهو قول المعتزلة مبنى على ما تقرر عندهم من الحسن والقبح العقلين وإن الحكم حادث بناء على تفهيم الكلام النفس (قوله) وقال الغزالي هي المؤثرة فيه) أي في تعلقه لا في نفسه لأنه عند الغزالي كغيره من الأشاعرة قديم متعنت التأثير فيه فاندفع ما يقال إن العلة حادثة والحكم قديم والحادث لا يؤثر في القديم (قوله باذن الله) فهي بمنزلة السبب العادي (قوله أي يجعله) بمعنى أنها متى تحققت العلة وجد الحكم على وجه الارتباط العادي باعتبار التعلق التجزئي وهذا يرجع كلامه إلى كلام الجمهور وإن كان الفرق بينهما أنه على كلام الجمهور الارتباط بين العلم بالعلة والحكم وعلى كلام الغزالي بين الأمرين (قوله) وإن مراد الخنيفة أي في قولهم حكم الأصل ثابت بالنص (قوله لأن الرب تعالى لا يبيعه شيء الخ) لأن أفعاله تعالى لا تتعلل بالأغراض وأما ما اشتبه عند الفقهاء من أن أفعال الباري تابعة للحكم والمصالح ففضلا لا جوبا كما يقول المعتزلة فإدراكهم أنها مرتبطة بالحكم والمصالح لا بمعنى أنها تابعة لها في الوجود بل بمعنى ترتب الحكم والمصالح على شرعيتها وأنها ثمرات لتعلقها بتعود تلك الحكم والمصالح عينا لأنها تابعة لها في الوجود حتى تكون علة غائية باعثة له تعالى كما تقول المعتزلة وتوأمده عما عالف ذلك كقوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون وقوله من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل وقوله إنما نأمرهم لهم ليزدادوا إنما يحتمل على ما ذكرناه من اشتغال الأفعال على المصالح التي تعود علينا دون الغرض والعلة الغائية وعلى ذلك يحمل كلام الآدمي السابق ومن هنا قال ابن الحاجب في شروط العلة ومنها أن تكون بمعنى البايع أي مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم يقينا وظنا وإذا كان هذا المراد بالبايع لم يلزم التشبيع المذكور

والمصلحة المترتبة فلا يجوز إطلاقه في جانب الله لا يماهم النقص ولم يرتد فيه (قوله) وإلا فالحكم القديم هذا إن أريد به الإيجاب أما إن أريد به الوجوب فهو حادث كما في التوضيح (قوله) أولى بالقياس إليه أي حصوله أولى من عدمه وإذا كان أولى اكتسبه به فاعله صنعه مدح (قوله) فالفاعل مستفيد لتلك الأولوية) أي بفعله ما يرتب عليه حصول الغرض ومستكمل بالغير وهو تلك الأولوية وأيضا يكون حصول تلك الأولوية متوقفا على الغير وهو فعل ما يرتب عليه حصول الغرض الذي أولى وهو فعل ممكن فتكون الأولوية بمكنة غير واجبة فيكون كماله تعالى ممكنا وهو محال ثم إن هذا الوجه الأول راجع إلى النقص في صفة ذاته غير الفاعلية

يختلف الثاني فانه راجع إلى النقص في فاعليته (قوله) وكألية أفعاله تقتضي الخ) فالمصالح الراجعة إلى العباد من كمال أفعاله لا واجبة عليه (قوله) وإذا كان المراد بالبايع ما ذكر الخ) فيه أن إطلاق البايع على ذلك مجاز مع أنه لا يجوز إطلاقه لعدم الإذن فيه وأيضا هو بعيد من قوله البايع عليه وبعبارة التقيح ما يكون باعثا للشارع على شرع لا على سبيل الإيجاب ثم شنع على من أنكر التعليل بقوله من أنكر التعليل فقد أنكر النبوات فان بعثة الأنبياء عليهم السلام لا هتداء الخلق وإظهار المعجزات لتصديقهم (قول الشارح) وأن مراد الخنيفة أن النص معرف له) فيه أن النص ليس علامة على أنه ليس معروفا للأصل من حيث أنه أصل الذي هو مراد الشافعية بل هو مثبت لحكم الأصل في ذاته

(قول المصنف وقد تكون دافعة الخ) قال الصفوى بعد قول المناجح مثل ما هنا هذه المسئلة لبيان قوة العلة على دفع الحكم ورفعوه وأقسام ما تقوى عليه ثم إن الملل هنا هو الحكم العدمى كعدم حل النكاح وعدم حل (٢٧٥) الاستمتاع قال ابن الحاجب قد يعطل

الحكم العدمى بوجود المانع قال السعد يعنى أن وجود المانع علة انتفاء الحكم وبه يندفع مقاله العلامة الناصر ولا حاجة لتطويل سم والسرفذ ذكر هذه المسئلة هنا دفع ما يتوهم من قوله أن العلة هي معرف

الحكم ومن كون الملل دنا الانتفاء كما في عبارة السعد من أن المراد الحكم الوجودى فبه على أن المراد ما يشمل الحكم العدمى (قول الشارح العدة) أى من حيث هي سواء كانت من الزوج أو غيره إذا علل بها (قول الشارح كتمثيل حرمة النيب بأنه يسمى خمرًا) كالمشتد من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس حاصل ذلك أن تقول النيب حرام كالمشتد من ماء العنب بجماع إن كلا يخامر العقل هو الجامع في القياس الثانى والوصف للقوى الذى الكلام فيه هو أنه يسمى خمرًا وقوله بناء الخ راجع لقوله كالمشتد فانه قياس المراد به لإثبات أنه يسمى خمرًا والاولى أن يرجع لأصل المسئلة

أراد أنها باعثة للمكلف على الامتثال به عليه أن رحمه الله تعالى وسأنى بيانه (وقد تكون) العلة (دافعة) للحكم (ورافعة) له (أو فاعلة الامرين) أى الدفع والرفع مثال الاول العدة فانها تدفع حل النكاح من غير الزوج ولا ترفعه كما لو كانت عن شبهة ومثال الثانى الرضاع فانها يدفع حل النكاح ويرفعه إذا طرأ عليه (و) تكون العلة (وصفا حقيقيا) وهو ما يتعلق بنفسه من غير توقف على عرف أو غيره (ظاهر من مضطبا) كالطعم في باب الربا (أو) وصفا (عرفيا مطردا) لا يختلف باختلاف الاوقات كالشرف والخسفة (وكذا) تكون (في الاصح) وصفا (لغويا) كتمثيل حرمة النيب بأنه يسمى خمرًا كالمشتد من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس ومقابل الاصح يقول

(قوله) أراد أنها باعثة للمكلف هذا امر مخترع لو الدالمصنف لاعمى له لان البحث للحداء على شرع الحكم اى اظهار تعلقه بأفعال المكلفين لا للمكلف قد اشار الى ذلك الشارح بقوله الباعث عليه اى على الحكم قاله الكوراني وكلام سم معناه غير ظاهر (قوله) دافعة للحكم هنا الخ في التعبير بالدفع والرفع بعد معرفة الاصطلاح المتقدم تسمح ولا فكان الانسب أن يقول وقد تكون علامة للدفع أو الرفع إذا التعبير بالدفع والرفع يقتضى أنها مؤثر أو معنى كونها دافعة للحكم أنها دافعة لحدوثه وطوره بتعلقه بتجزؤ أو قوله أو رافعة أى قاطعة لاستمراره وأورد للناسر ان ما تدفعه أو ترفعه لا يصلح أن يكون المراد به الحكم الذى ثبت بها لأن العلة تقتضى وجوده فان كان المراد حكم آخر وهو ضده فالمناسب ذكر الدافع والرافع في أقسام المانع لأن العلة باعتبار ضد حكمها مانعة لأن ذلك ليس من مباحث العلة من حيث أنها علة وهو كلام ظاهر وكلام سم لا يخرج عن كون المراد ضد حكمها فالأحسن في الجواب أنه اصطلاح لا مشاحة فيه (قوله) ولا ترفعه أى النكاح أو حله بمعنى حل استمراره (قوله) كالو كانت عن شبهة فانها لا ترفع نكاح الزوج ولا لا تحصل له بعدها إلا بعد تجديد أو إنما ترفع حل الاستمتاع وإنما قال كالو كانت الخ لأنه لا يعقل عدة حقيقية مع وجود النكاح من قبل (قوله) إذا طرأ عليه أى إذا طرأ الرضاع على النكاح كما إذا تزوج برضعة فأرضعتا وزجه (قوله) وتكون العلة لم يعد قد إشارة إلى أن هذا كثير (قوله) أو غيره أى من لغة أو شرع بدليل المقابلة فيما بعد (قوله) على عرف أو غيره أى من لغة أو شرع وإن كان تعريف الوصف للحكم لا يستفاد إلا من الشرع (قوله) ظاهرا اى متميزا عن غيره لا خفيا وذلك كملوق الرحم أو الانزال أو الوطء فلا تعلل به العدة لأنه قد يخفى وإنما تعلل بالخولة (قوله) مضطبا أى لا يختلف باختلاف الافراد فخرج المشقة بالنظر إلى القصر والفطر فلا يعطل به بل يعطل بالمشافة (قوله) أو وصفا عرفيا (في زيادته وصفا إشارة إلى أن قوله أو عرفيا قسم قوله حقيقيا ولم يقيد وما بعده بكونه ظاهرا مضطبا لأنه لا يكون إلا كذلك (قوله) لا يختلف باختلاف الاوقات إذا اختلف باختلافها لجاز أن يكون ذلك العرف في زمن الذى صلى الله عليه وسلم دون غيره من الاوقات فلا يعطل به (قوله) كالشرف مثال للبنى وهو الاختلاف لا التنى فانه قد يختلف باختلاف الاوقات والاحوال (قوله) وكذا يكون الخ قال شيخنا الشهاب محل كذا نصب صفة لمصدر مقدر اى تكون في الاصح وصفا لغويا كونا كذا أى مثل هذا الكون السابق اه وأقول وإنما يظهر هذا إن جوزنا نصب الفعل الناقص لمصدره كما قال به جماعة بخلاف ما إذا منعه كما هو الاصح فينبغى تلحق هذا الجار والمجرور بالفعل اه سم (قوله) كالمشتد الخ مرتبط بقوله يسمى

لأنه لو لم ين على ثبوت اللغة بالقياس لكان الوصف إمانا ثابتا بالنقل عن أهل اللغة فيكون النيب متناولا للصل على الخ لأنه يسمى خمرًا لغة أو غير ثابت بذلك فلا يصح القياس في الحكم ولا يقال يمكن أن يكون الوصف مستتبعا لأنه لا دخل الاستنباط في اللغة تدبر

(قول الشارح ورد بأن العلة بمعنى المعروف) يقتضى انه إذا كانت بمعنى الباعث والمؤثر مجتمع لأن شأن الحكم ان لا يكون باعنا او مؤثرا بل مبعوا عليه او مؤثرا فيه (قوله لو قدر أمر ايدل وصفا الخ) قال سم أما أولا فالحال على تقدير الوصف كونه مقتضى سياق المصنف وأما ثانيا فالحكم الشرعى من أفراد الوصف لأنه لا معنى له هنا إلا المعنى القائم بالغير والحكم الشرعى كذلك لأنه الخطاب أى الكلام النفسى المخصوص فان أراده أثره فهو (٢٧٦) وصف قائم بالفعل (قول الشارح يلزم تحصيل الحاصل) أى ان حصل الانتفاء

للانتفاء فان لم يحصل لزوم تخلف المصنف عن العلة وكلاهما باطل (قول الشارح لا نسلم انه علة) يعنى ان انتفاء الجزاء ليس من قبيل علة عدم العلية حتى يلزم بتكرار الانتفاء تحصيل الحاصل الذى هو عدم العلية وهو محال بل من قبيل عدم الشرط فعدم العلية لا انتفاء شرط وجودها لا وجود علته أعنى علة عدمها فلا يلزم تحصيل الحاصل لأنه إذا كان عدم الشيء لأنه لم يوجد شرط وجوده لا يلزم من عدمه ذلك بخلاف ما إذا كان لوجود علته فانه يلزم ذلك إذا تكرر علته سم وهو ظاهر وما فى العاشية تبعا لشيخ الاسلام غير ظاهر (قول الشارح وإنما هو عدم شرط) أى الشيء كما يعدم لعله عدم كذلك يعدم لعدم شرط الوجود (قول الشارح شرط لليلة) أى ولا تنافى بين كونه شرطا لليلة وجزء العلة

لا يعمل الحكم الشرعى بالأمر اللغوى (أو حكما شرعيا) سواء كان المعلول حكما شرعيا أيضا كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه أم كان أمرا حقيقيا كتعليل حياة الشعر بحرمة بطلان وحله بالنكاح كاليدوقيل لا تكون حكما لأن شأن الحكم أن يكون معلولا لاعلة وورد بأن العلة بمعنى المعروف ولا يمتنع أن يعرف حكم حكما أو غيره (وثالثها) تكون حكما شرعيا (إن كان المعلول حقيقيا) هذا مقتضى سياق المصنف وفيه سهو وصوابه ان يزداد لفظه بعد قوله وثالثها وذلك ان تعليل الحكم الشرعى بالحكم الشرعى خلافا وعلى الجواز الراجع هل يجوز تعليل الأمر الحقيقى بالحكم الشرعى قال فى الحصول الحق الجواز فمقابلته المانع من ذلك مع تجوز تعليل الحكم الشرعى بالحكم الشرعى هو التفصيل فى المسئلة (أو) وصفا (مركبا) وقيل لا لأن التعليل بالمركب يؤدى إلى محال فانه بانتفاء جزءه تنتفى عليه فبانتفاء آخر يلزم تحصيل الحاصل لأن انتفاء الجزء علة لعدم العامة قلنا لا نسلم أنه علة وإنما هو عدم شرط فان كل جزء شرط ولو سلم أنه علة

(قوله لا يعمل الحكم الشرعى الخ) لأنه لا دخل للأمر اللغوى فى الشرع (قوله أم كان أمرا) عبر به دون الوصف لأن المعلول قد يكون على غير وصف (قوله كتعليل حياة الشعر) أى كتعليل ثبوت الحياة للشعر ليكون المعلول نسبة وحكما ثم لا يخفى انه لا يلزم على حياة الشعر عدم تأثره بالناظر كالأحراق والقطع مثلا لما ان ذلك الاحساس بالعصب المنبث ولا عصب فيها واذك لا احساس للعظام وما نجسه ألم الانسان والاضراس مع انها من قبيل العظم على الراجع عندا المشرحين فى الحقيقة الا يلام إنما هو مع المادة المحتسبة تحتها بسبب الانضغاط ودفع الطبيعة للجسم الغريب أما على انهما من نوع الا عصاب فلا إشكال كما وجهنا ذلك إلى شرح منظومتنا التى فى علم التشريع (قوله هذا مقتضى) أى قوله تكون الخ (قوله والتفصيل) أى بين أن يكون المعلول حقيقيا أو شرعيا فان كان حقيقيا امتنع وإن كان شرعيا جاز (قوله أو مركبا) معطوف على لنوبا فهو من مدخول الخلاف السابق والأولى أمرا مركبا ليشمل ما إذا كانت العلة مركبة من أحكام شرعية كتعليل حياة الشعر بحله بالنكاح وحرمة بطلان (قوله إلى محال) أى محال عقلى (قوله فانه) أى المركب لا التعليل به (قوله تنتفى عليه) أى كونه علة فانه موقوف على وجود الكل (قوله يلزم تحصيل الحاصل) أى هو لإعدام المعدوم ورد زيادة على ما رده بالشارح بأن هذا اللزوم إنما يأتى فى العلل العقلية لا المعرفات وكل من الانتفاء أنت هنا معروف لعدم العلية ولا استحالة فى اجتماع معرفات على شىء واحد اه ذكرنا (قوله لأن انتفاء الجزء) أى والحكم يدور مع علته وجودا وعدما فكلما انتفى جزء انتفت معه العلة (قوله قلنا لا نسلم انه) أى انتفاء الجزء مطلقا (قوله وإنما هو عدم شرط) أى فلا نسلم انه علة هذا هو المقصود من الجواب الأول ولا يلزم منه دفع تحصيل الحاصل لأن الشرط يؤثر ايضا بطريق العدم والدافع لذلك إنما هو

فلا يرد أن الكلام فى تركب العلة من الأوصاف (قوله وكل من الانتفاء من هنا معرف لعدم العلية) هو معرف العلية هو تحقق جميع الأوصاف (قوله قلت ما قاله الخ) ما قاله سم هو معنى قول العبد فى الجواب انه لا يلزم من انتفاءها لعدم الوصف ان يكون عدم الوصف علة للانتفاء مقتضيه له بالاستقلال بل يجوز ان يكون وجوده شرطا للوجود فان الشيء كما يعدم لعله العدم فقد يعدم لعدم شرط الوجود اه فكيف ينفى مع هذا تحصيل الحاصل المبني على ان انتفاء كل وصف علة تدبر

(قول الشارح غير ولد) لا حاجة اليه فان الولد غير مكافئ لآبيه (قول الشارح ويجعل الباقي شروطاً فيه) أى فى عليته لكن لا يجعل جزءاً للعله كالاول ثم ان الواحد الذى جعله علة هو معين أو لا بعينه والكل مخلص له من الاشكال المتقدم لكن على الثانى يحتاج للترجيح (قوله لك أن تشكل الخ) حاصله أنه على كون الكل علة فعلى اشتراط المناسبة فى العلة لا بد من كون كل جزء مناسباً وعلى عدم اشتراطها لا تشترط فى شئ من تلك الاجزاء بخلاف ما إذا كان العلة بعض الاجزاء فان الخلاف فى ذلك (٢٧٧) البعض وقد يقال أن ذلك لا يضر

فى كون الخلاف لفظياً إذ لا يترتب على ذلك فائدة لان الغرض أن البعض عما نحن فيه قال بان المجموع علة فلا بد أن يكون مناسباً على القول باشتراط المناسبة والقائل بأن العلة هو البعض لا يعتبر مناسبته و فرق بين اعتبار عدم

فحيث لم يسبقه غيره أى انتفاء جزء آخر كما فى نواقض الوضوء^(١) ومن التعليل بالمركب تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لمكافئ غير ولد قال المصنف وهو كثير وما أرى للبالغ منه مخلصاً إلا أن يتعلق بوصف منه ويجعل الباقي شروطاً فيه ويؤول الخلاف حينئذ إلى اللفظ (ونائلاً) يجوز لكن (لا يزيد على خمس) من الاجزاء حكاه الشيخ أبو اسحق الشيرازى كالماوردى عن بعضهم فى شرح الدخ وحكاه عن حكاية الامام فى الحصول بلفظ سبعة وكأنها تصحفت فى نسخهته كما قال المصنف قال أى الامام ولا أعرف لهذا الحصر حجة وقد يقال فى حجتيه الاستقراء من قائله وتأنيث العدد عند حذف المعدود المذكور كما هنا جائز عدل اليه المصنف من الاصل اختصاراً (ومن شروط الالحاق بها) أى بسبب العلة

وعدم اعتبار ولك أن تقول المراد بكونه لفظياً أنه لا يترتب عليه شئ بالنسبة لوجود باقى الاجزاء فانها لا بد منها سواء كانت أجزاء أو شروطاً بالمناسبة وعددها معلوم أن محلها هو العلية سواء كان مفرداً أو متعدداً (قوله وفيه نظر) حاصله ما قلنا فى الجواب (قوله قلت لعل وجه النظر الخ) انه لا يلزم من كون المجموع علة أن يكون كل جزء من أجزائه مناسباً بل قد يكون المناسب للمجموع وإن لم يكن كل جزء على انفراده مناسباً لكن هذا لا

هو الجواب الثانى (قوله فحيث لم يسبقه الخ) فبعد انعدام الجزء الاول لا يقال للباقي علة (قوله بالقتل الخ) فالوصف هنا مركب من خمسة أجزاء (قوله غير ولد) لا حاجة اليه لخروج الولد بالمكافئ إذ معنى المكافأة أن يفضل القاتل قتيله باسلام أو أمان أو حرية أو أصلية أو سيادة ومقتضى ذلك أن انتفاء الوالدية جزء من العلة فالوالدية مانع علة فجعلها فيما مر فى المقدمات مانع حكم فيه يجوز اه زكريا ومذهب الامام مالك أنه كفو له وعدم القتل لأنه تسبب فى وجوده فلا يكون سبباً فى عدمه (قوله قال المصنف وهو) أى التعليل بالمركب (قوله ويؤول الخلاف الخ) لأنه حينئذ اتفق على انها مطلوبة والخلاف فى التسمية ومنع كون الخلاف لفظياً بأن من قال بعلية كل جزء منها يشترط المناسبة فى جميعها ومن قال جزء منها العلة والباقي شروط لا يشترط المناسبة فى الباقي (قوله وكأنها تصحفت فى نسخهته) أى الامام من شرح اللمع (قوله ولا أعرف لهذا الحصر) أى فى سبعة (قوله حجتيه الاستقراء الخ) اعترض بأن الاستقراء يدل على عدم وجود الزائد لا على امتناعه الذى هو المدعى وأجيب بأن الاستقراء لا يدل على الامتناع قطعاً لكنه يدل عليه ظناً لان الظاهر أنه لوجاز مع كثرة التعليلات لوقع ولو قليلا فعدم وقوعه يوجب ظن امتناعه (قوله وتأنيث العدد) أى الايتان فيه بالصيغة التى تستعمل فى المؤنث وهى المجردة من التاء (قوله عن الاصل) أى الكثير الغالب أو الاصل الذى تبعه (قوله أى بسبب العلة) أشار به إلى أن الباء فى قوله بالعلة للسببية لا للتعدية لان المالحق به هو الاصل فباء التعدية مخدوفة مع مدخولها أى ومن شروط الالحاق بالاصل

(١) قوله كما فى نواقض الوضوء أى قال كل ناقض علة فى النقض مالم يسبقه غيره وإلا فلا يكون كذلك اه كاتبه

يخلص من التشكيك لأنه لم يزل محل خلاف المناسبة للمجموع دون الجزئية فتدبر (قول المصنف لكن لا يزيد على خمس) فيه أن ما يثبت به علية الخمس من المناسبة يثبت به علية الاكثر من غير فرق والاستقراء لا يهين دليلاً فى مثل ذلك وهذا وجه الضعف تركه الشارح لظهوره وبه تعلم أن معنى قول الشارح وقد يقال الخ أن له حجة هى الاستقراء وان كانت ضعيفة تدبر (قوله لا على امتناعه) أى الماخوذ من التعبير بصيغة المضارع مع لا إذ لو أراد عدم الوجود ان لقال لكن لم يزد أى لم يوجد زائد

(قول المصنف اشتغالها على حكمة) معنى اشتغالها عليها ان الحسكة ترتب على كونها علة للحكم فانه يرتب على كونها علة ترتب عليها ويرتب على ترتب عليها تلك الحسكة فهي مرتبة عليها بواسطة ترتب الحكم فقول المحشي اشتغالها من حيث ترتب الحكم أى من جهة ترتبها
يعنى أن الاشتغال واسطته تلك الجملة وفي السعد معنى اشتغالها على الحسكة ان في ترتب الحكم عليها مصلحة كالاسكار فان في تحريم الخمر مع الاسكار مصلحة وليس المقصود ان في الاسكار مصلحة هذا واعلم أن الحسكة بهذا المعنى غير الحسكة الآتية في قوله وقيل يجوز كونها نفس الحسكة فان الحسكة هناك معناها الامر المناسب لشرع الحكم كما يؤخذ من كلام العضد والسعد وقد اشبه أحد الموضعين بالآخر على الحواشي هنا فكتبوا على قول الشارح الآتي كالمشقة أى كدفعها ظنا ان المراد بالحسكة المصلحة المترتبة وليس كذلك بل المراد بها الامر المناسب لشرع الحكم في العضد مانصه إن كان الوصف الذي يحصل من ترتب الحكم عليه المصلحة أو دفع المفسدة خفيا أو غير منضبط لا يعتبر لأنه لا يعلم فكيف يعلم به الحكم فالطريق أن يعتبر وصف ظاهر منضبط يلزم ذلك الوصف ولو عادة فيجمل معرا للحكم مثاله المشقة فانها مناسبة لترتيب الترخيص عليها تحصيل لقصد التخفيف ولا يمكن اعتبارها بنفسها لأنها غير منضبطة لكونها ذات مراتب مختلفة ولا ينافي الترخيص بالكل ولا يمتاز البعض بنفسه فنيط الترخيص بما يلزمه وهو السفر مثال آخر القتل العمد العدوان مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمدية خفي لأن القصد وعدمه أمر نفسي لا يدرك منه (٢٧٨) شيء فنيط القصاص بما يلزم العمدية من أفعال مخصوصة يقتضى في العرف

عليها لكونها عمدا اه
كاستعمالها الجارح في
المقتل فعلى كل علنا أن
المصلحة أو دفع المفسدة
غير الحسكة المناسبة للحكم
وهو الوصف الذي إذا
نظر لذاته يخال أنه علة
وهذا ظهر أنه لا تكرار
في كلام المصنف بين ما هنا
وما سبأني في قوله وإن

(اشتغالها على حكمة تبعث) المكلف (على الاشتغال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم) بالعلة كحفظ
النفس فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته من القتل العمد إلى آخره فان من علم أنه إذا قتل
اقتص منه انكف عن القتل

بما الخ (قوله اشتغالها) أى اشتغال ترتب الحكم عليها وقوله على حكمة أى في الجملة فلا ينافي ما سبأني
أنه قد يقطع بانتهائها في صورة وقوله يصلح شاهدا لاناطة الحكم أى دليلا لتعلق الحكم بالعلة كان يقال
لماذا كان السفر سببا للخسرة فيقال للمشقة ولا بد من ضمنية مقدمة وهي أن ديننا يسر مثلا وتلاحظ
المقدمة في قولنا مثلا لماذا ترتب وجوب القصاص على علته فيقال لحفظ النفس بواسطة مقدمة وهي أن
الشارع نهى عن تضيق النفس ونحو ذلك (قوله حكمة ترتب) بالاضافة وعدمها ولا يراد على الاضافة
اقتضاؤها لأن المشتغل على الترتيب الحسكة دون العلة مع أنه خلاف مفاد المصنف لأن الحسكة لها ارتباط

تكون وصفا ضابطا لحكمة لأن
المراد بها فيما يأتي الوصف المناسب لشرع الحكم وهنا المصلحة المترتبة وإن قوله فيما يأتي كالمشقة ليس على معنى كدفعها فانه
مبنى على أن المراد بالحكمة المصلحة المترتبة والحاصل أن العلة في الأول الافعال النصوصية والمناسب العمدية والمصلحة
المرتبة الحفظ والعلة والثاني الضرر والوصف المناسب المشقة وهو المراد بالحسكة في الكلام الاتي والمصلحة التخفيف فتأمل
(قول الشارح فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته) معنى ترتبها عليها أنه حكم الشارع بثبوت عدها فله تعلق ما بها كذا في
موضع من العضد والتلويح فلا حاجة إلى جعل الترتيب في العلم وبناء الاشكال عليه على أن الترتيب في العلم مشتمل على الحسكة فان
من علم وجوب القصاص لوجود امارته انكف عن القتل (قوله خلاف ما مضى عليه المصنف) هذا من التخليط الفاحش فان كلام
المصنف أولا وآخر ما مبنى على أن العلة هي العرف غاية أنه شرط أن تكون مشتملة على حكمة تبعث المكلف على الاشتغال كما تقدم
نقله عن والده المنقح فيما تقدم هو الباعث لله على الحكم كما مر (قوله لا يشتمل على الحسكة التي هي التخفيف) لك منعه بأنه مشتمل
على التخفيف وهو دفع التكليف بالاتمام فان به يندفع المشقة عنده بالاتمام فان سببها تكليف به (قوله ولو بمعنى غاية في الاشتغال) أى المراد
ما يشتمل الاشتغال الذي معناه انه قد يجر إليها (قوله المشتغل على صيغة اسم المفعول) أى المشتغل عليه الترتيب (قوله والحق
أنه لا فرق) هو كذلك على ما حاوله فالفرق ظاهر فانه بمجرد ترتب القتل على القتل ينكف القاتل فيحصل الحسكة بخلاف
دفع المشقة بترك الاتمام الذي اراده سم فانه يحصل بالترك

(قول الشارح وقد يقدم الخ) يعني ان تلك الحكمة ترتب ان لم يخالف المسكف مقتضى العقل والعلة إنما اشتملت على ما هو مقتضى العقل فوق القتل لا ينافي الاشتغال على الحكمة (قوله مع ملاحظة ما تقدم) لاحاجة اليه فان عمل السلام قوله بخل الخ (قوله بآقبيله) هو قوله العلة (قوله) ولو قال بدله وهى ملك النصاب فيه ضعف التأليف مع قوله وهى الاستغناء (قول الشارح وتصلح شاهد الاناطة وجوب القصاص) أى لتعليق الشارع الوجوب بعلمته بان جعلها علامة عليه (قول الشارح ٢٧٩) كالمشقة فى السفر قد عرفت فيما مر أن

المراد بالحكمة هنا الامر المناسب لشرع الحكم لا المصلحة المترتبة فلا وجه لقولهم أى كدفعها (قول الشارح لعدم انضباطها) يعنى أنه لا يمكن ضبطها وإن كانت هى المقصود لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص ولا سقطت

وقد يقدم عليه توطينا نفسه على تلفها وهذه الحكمة تبعث المسكف من القاتل وولى الامر على امتثال الامر الذى هو اجاب القصاص بأن يمكن كل منهما وارث القتل من الاقتصاص وتصلح شاهد الاناطة وجوب القصاص بعلمته فيلحق حينئذ القتل بمقتضى وجوب القصاص لاشتراكهما فى العلة المشتملة على الحكمة المذكورة قوله تبعث على الامتثال أى حيث يطلع عليها وسيأتى أنه يجوز التعليل بما يطلع على حكمته (ومن ثم) أى من هنا هو اشتراط اشتمال العلة على الحكمة المذكورة أى من اجل ذلك (كان مانعها وصفا وجوديا بخل بحكمته) كالدين على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة على المدين فانه وصف وجودى يخل بحكمة العلة لوجوب الزكاة للملئك النصاب وهى الاستغناء بما يملكه فان المدين ليس مستغنيا بملكه لاحتياجه الى وفاء دينه به ولا يضر خلو المال عن اللاحق الذى السلام فيه (ومن شروط اللاحق بها (أن تكون) وصفا (ضابطا لحكمة) كالسفر فى جواز القصر مثلا لانفس الحكمة كالمشقة فى السفر لعدم انضباطها

بالعلة (قوله وقد يقدم الخ) إشارة الى أن الحكمة هنا تقيل مفسدة القتل لادفعها بالكلية إذ قد يقدم الانسان على القتل موطينا نفسه على تلفها (قوله وهذه الحكمة تبعث الخ) أما ولى الامر فظاهر لأن فيه مصلحة وأما القاتل نفسه إذ ارجع الى مقتضى الشرع ومال عن التعصب لنفسه أو من حيث امتثال امر الشارع والأول أولى لان السلام فى أمر يرجع الى ذات الحكمة (قوله وتصلح) عطف على قوله تبعث (قوله حينئذ) أى حين وجود شرط اللاحق بسبب العلة وهو اشتغالها على الحكمة المذكورة (قوله) وسيأتى الخ (أى فلان تافى بين الموضوعين (قوله ومن ثم الخ) قال زكريا لا يخفى ان المترتب على اشتراط ما ذكر إنما هو كون مانع العلة ما يخل بحكمته لا كونه وصفا وجوديا أيضا وكأنه ضمه اليه ليفيد تفرع مانع العلة باختصاصه على أن المترتب على ذلك حقيقة إنما هو مانع اللاحق بها لا مانعها (قوله يخل بحكمته) هذا هو عطف التفرع (قوله على القول بأنه مانع) أى لاعتى أنه عدم شرط أو عدم تأثيره (قوله ولا يضر خلو المال) أى فان المال للمانع المحل بالحكمة فى حد ذاته فان السلام فى العلة من حيث هى (قوله) ومن شروط اللاحق بها الخ) فظاهره ان العلة فى حد ذاتها صحيحة ولكن لا يصح اللاحق بها والظاهر أن هذا مانع من التعليل ويلزم منه عدم اللاحق فالولى ان تجعل هذه الشروط للعلة فى حد ذاتها ثم هذا إنما يناسب من يخص القياس بالفقه وأما من يجزئه فى الغويات فلا يتأتى هذا لان الغويات والعقليات لا حكم فيها ولا حكمة يناط بها (قوله لعدم انضباطها) لان مراتب المشقة لا تحصى لاختلافها بحسب

عليها أو مستنبطة من النص وعلى كل معرفة أنه أصل يقاس عليه متأخرة عن معرفتها لأن تلك المعرفة إنما تنشأ عنها وبه تعلم ما فى كلام المحشى بعد فتاوى (قوله كما يكون بالقتل) فنيط بوصف منضبط وهو القتل (قول الشارح لعدم انضباطها) أى لعدم امكانه فهو متعذر كما تقدم وبه يرد القول الثالث (قول الشارح لانها المشروع لها الحكم والوصف كالسفر إنما اعتبر تبعالها ويرد بانها لما لم تنط انط الشارع الحكم بالوصف المنضبط وحينئذ فالمعتبر المظنة وإن تخلفت الحكمة كما فى سفر الملك المترفة ولو كانت هى المعتبرة لم يعتبر الشارع المظان عند خلوها عن الحكمة إذ لا عبرة بالمظنة فى معارضة المنيق واللازم متبف لانه قد

عليها أو مستنبطة من النص وعلى كل معرفة أنه أصل يقاس عليه متأخرة عن معرفتها لأن تلك المعرفة إنما تنشأ عنها وبه تعلم ما فى كلام المحشى بعد فتاوى (قوله كما يكون بالقتل) فنيط بوصف منضبط وهو القتل (قول الشارح لعدم انضباطها) أى لعدم امكانه فهو متعذر كما تقدم وبه يرد القول الثالث (قول الشارح لانها المشروع لها الحكم والوصف كالسفر إنما اعتبر تبعالها ويرد بانها لما لم تنط انط الشارع الحكم بالوصف المنضبط وحينئذ فالمعتبر المظنة وإن تخلفت الحكمة كما فى سفر الملك المترفة ولو كانت هى المعتبرة لم يعتبر الشارع المظان عند خلوها عن الحكمة إذ لا عبرة بالمظنة فى معارضة المنيق واللازم متبف لانه قد

اعتبره حيث اناط الترخص بالسفر وإن خلا عن المصلحة كسفر الملك ولم ينطها بالحضر وإن اشتمل على المشقة كما في الحالين وغيرهم من أهل الصنائع الشاقة وأعلم أن قوله لانها المشروع لها حكم يقتضي أن الكلام في الحكمة بمعنى الباعث وهو كذلك في العضد وغيره وإن كان ظاهر المصنف أنه في الحكمة بمعنى المصلحة وعبارة العضد من شروط العلة أن تكون وصفا واضطبا لحكمة لانفس الحكمة لحفاها كالرضاء في التجارة فينط بصيغ العتود لكونها ظاهرة منضبطة وأدم انضباطها كالمشقة فإن لها مراتب مختلفة فينط الحكم بالسفر وإن كانت المشقة هي المقضية للتخييص واما قوله الآتي ويجوز التعليل بما لا يطالع على حكمته فالمراد بالحكمة في المصلحة وإنما اعتبر الشارح في المثال الآتي هناك عدم المشقة فإن قال المصنف لا يعتبر الحكمة بمعنى الباعث فكيف نصب الخلاف فيها قلت لا يعتبرها من حيث أنها باعث وإن كانت لا بد منها لترتب المصلحة إذ التخفيف إنما يكون إن وجدت مشقة (قوله من أنها متأخرة) أي مرتبة على الحكم إذ الحفظ إنما تنشأ من وجوب القصاص بمعنى أن الشارع رتب الحفظ عليه وفيه ان هذا اشتباه لأنه مبني على أن الحكمة هنا بمعنى المصلحة وليس كذلك بل هي هنا بمعنى الأمر المناسب الذي إذا نظر العقل لذاته يخال أي يظن أن الحكم شرع له كما نص عليه العضد وغيره بخلافها فيأمر فأنها بمعنى المصلحة كما نصرا عليه أيضا والحكمة التي هي الأمر المناسب مقدمة على الحكم أي حكم الأصل من حيث أنه أصل يقاس عليه غيره لانها إمامتصرص عليها أو مستنبطة من النص وعلى كل معرفة أنه أصل يقاس عليه متأخرة عن معرفتها لان تلك المعرفة إنما تنشأ عنها به وتعلم ما في كلام المحقق بعد قتل (قوله على أن العلة بمعنى المرف) هذا هو المختار وكونها بمعنى الباعث للشارع على شرع الحكم تقدم رده وبمعنى الباعث لذلك على الامثال لا ينافيه كون العلة بمعنى المرف لانها متى عرف الحكم عرف (٢٨٠) الحكمة لكن هذه الحكمة بمعنى المصلحة والكلام في الحكمة بمعنى الباعث

(وقيل يجوز كونها نفس الحكمة) لانها المشروع لها الحكم (وقيل) يجوز (إن انضبطت) لاتقاء المحذور (و) من شروط الالحاق بها (أن لا تكون عدما في الثبوت) وقفا للامام (الرازي) (وخلافا للأمدى) هذا انقلب على المصنف سهوا

اختلاف الأشخاص والأحوال اختلافا كثيرا فلا يمكن جعل كل مرتبة منها مانطا ولا تمنع مرتبة منها لا لا طريق إلى تمييزها بنفسها فينط الفصرو نحو به رخص السفر بالسفر الخاص اهما تجارى (قوله) ان انضبطت أي كحفظ النفوس (قوله) لاتقاء المحذور أي وهو عدم الانضباط (قوله) وأن لا يكون عدما (الخ) الوجه عدم هذا الاشتراط بناء على أنها بمعنى المرف فهو جار على القول بأن العلة بمعنى المؤثر

كما عرفت هذا وأعلم أن من قال أن العلة بمعنى الباعث هو المجوز للتعليل بالحكمة المجردة لانها الباعث بل العلة عنده هي الحكمة وإن كان الملبه في الظاهر الوصف كالسفر ولذا اشترط بعض القائلين بهذا القول في الوصف ان

تكون حكمته مفردة منعكسة أي كما وجدت وجد الحكم وكلما اتفت اتفت وبعضهم قال انه وان كان المقصود هو الحكمة كالمشقة لكن لما تعذر ضبطها انط الحكم بالوصف وان تخلفت الحكمة والمصنف لما نفي كونها باعثا بالمعنى المتقدم استغنى عن هذا كله وقال أن العلة بمعنى المرف وهي الوصف كالسفر وأما الحكمة التي اشتمل عليها فهي إنما تبعث المكلف على الامتثال وتصلح شاهدا أي دليلا للمكلف على أن الله علق وجوب القصاص مثلا بعلية لعله أن الشارع أفعاله لا تخلوع من مصلحة مناسبة فيلحق في القتل بمثل بالقتل بمحدد فليأمل (قول المصنف) وأن لا يكون عدما في الثبوت) اعلم أنه يجوز تعليل الثبوت بالثبوت كالنحرى بالاسكار والعدى بالعدى كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل والعدى بالوجود كعدم نفاذ التصرف بالاسراف وأما عكسه وهو تعليل الوجود بالوصف العدمي ففيه الخلاف والاكثر على جوازها والمختار عند المصنف ومثله ان الحاجب منعه وذلك لان إذا قلنا يجب قتل المرتد لعدم اسلامه اقتضى أن يكون نقيض العلة أعنى الاسلام علة لنقيض الحكم أعنى حرمة القتل ويكون هكذا يحرم القتل للاسلام وذلك باعتبار اشتغال العلة على الحكمة الباعثة على الامتثال وهي إنما تبعث عند مناسبتها للحكم فيأمر أن توجد المناسبة في الطرفين بمعنى أنه اذا تناسب الشيء بعدمه أمر الزمان يناسب بوجوده نقيض ذلك الامر والامر أن يناسب الشيء الواحد التقيضين وهو ممنوع أو يناسب أحد التقيضين بعدمه ولا يناسب الآخر بوجوده وهو ممتنع أيضا واذا كان حرمة القتل للاسلام كان غاية ما يقتضيه عدم الاسلام عدم الحرمة اذا انتفاء العلة إنما يقتضى الملبول لا وجوده قصور داخل لا بد للآخر من علة نعم لو كان الحكم الآخر الذي عبر عنه بوجوب القتل هو لحرمة لاقتضاء انتفاء العلة لكن الاحكام كلها وجودية ولذا قلنا فيما مر نقيض يجب قتل المرتد لعدم الاسلام يحرم القتل للاسلام وهذا لا يأتي في تعليل العدمي بالعدم لان العلة ليس حكما وجوديا بل بعدمى فغايتها انتفاء الحكم لاتقاء العلة هذا ما حضر في الان في توجيه اختيار المصنف واما ما في العضد وحواشيه توجيهها لكلام ابن الحاجب فغير ناهض كأنه عليه العضد

وحواشيه آخراً فليتأمل وبه يندلع مقاله سم ويعلم وجه منع صحة التعليل بذلك الذى ادعاه الشارح (قول الشارح وأجيب بمنع صحة التعليل) لم يقل بمنع صحة هذا التعليل لانه لا مانع عن التعبير عن المازوم بلازمه لكونه اظهر وهذا هو الذى اوقع فى ان التعليل بعدى به عليه فى شرح الموافقت (قول الشارح لكن الآمدى إنما منع لعدم المحض) أى لعدم تخصيصه بمحل وحكم واستواء نسبة إلى الكل (قول الشارح الصادق بالوجودى) أى الذى يصدق معه كما يصدق بدونه كعدم الامثال فانه يصدق مع تحقق الكف أى الانصراف عن الامثال بعد التوجيه له كما يصدق بدونه كما لم ينصرف عنه بعد توجه وجه ويحتمل أن المراد الصادق بالوصف بالوجودى الذى هو علة فى الواقع مع غيرهما كأن يقال ضربت العبد لعدم قيامه والمقصود بالتعليل هو (٢٨١) القعود مع صدق عدم القيام

به مع الاضطجاع وهذا يخالف لعدم العقل وعدم الاسلام حيث لم يصدق على غير الجنون والكفر والحاصل أن العدم المضاف قسماً لا يصدق إلا على الوصف الذى هو علة لعدم الاسلام وما يصدق عليه مع غيره كعدم القيام وإنما نص على الصادق بالوجودى لانه يتوهم المنع فيه لتحقيقه مع غير ماهو العلة ولم يقل الصادق على غير الوجودى لانه إنما أقيم مقام الوجودى لكن ربما يشم من هذا انه إنما علل بالعدم لصدقه على الوجودى وحينئذ فالتعليل بالوجودى وعلى هذا الخلاف فليتأمل ثم رأيت فى معلقته أولاً مانصه المراد من صدقه بالوجودى أنه يصدق أى يتحقق التعليل به مع تحقق أمر وجودى يمكن التعليل به

وصوابه مقال فى شرح المختصر وفاقا للآمدى وخلافاً للإمام الرازى أن فى تجويزه تعليل الثبوتى بالعدمى لصحة أن يقال ضرب فلان عبده لعدم امثاله فى أمره وأجيب بمنع صحة التعليل بذلك وإنما يصح بالكف عن الامثال وهو امر ثبوتى والخلاف فى العدم المضاف كما يؤخذ من الدليل وجوابه لكن الآمدى إنما منع العدم المحض أى والمطلق وأجاز المضاف الصادق بالوجودى كالإمام والأكثر ويجرى الخلاف فيما جزؤه عدمى ويجوز وفاقا لتعليل العدمى بمثله أو بالثبوتى كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل أو بالانصراف كما يجوز قطعاً لتعليل الوجودى بمثله كتعليل حرمة الخمر بالانسكرار ومن أمثلة التعليل الثبوتى بالعدمى ما يقال يجب قتل المرتد لاندن إسلامه وإن صح أن يقال لكفره كما يصح أن يعبر عن عدم العقل بالجنون لأن المعنى الواحد قد يعبر عنه بعبارةتين منفية ومثبتة ولا مشاحة فى التعبير (والاضافى) كالأبوة

لأن العدمى لا يؤثر فيه الثبوتى وقوله فى الثبوتى أى الحكم الثبوتى بمعنى النسبة بدليل المثال الآتى فى قوله ضرب فلان عبده فلا يتقيد بالحكم بالشروع (قوله وصوابه) أى مجرد موافقة النقل وإن كان يأتي له أن الخلاف لفظى (قوله فى تجويزه لتعليل الخ) المناسب أن يقول فى تجويزه عند الحاق عند تعليل الثبوتى بالعدمى لأن الكلام فى الحاق (قوله والخلاف) أى فرضاً وتقديراً وقوله فى الاستدراك إنما منع الخ نفي للخلاف فى الواقع والحقيقة ومراده بذلك الاعتراض بعدم توارد الخلاف على شئ واحد لأن عدم الجواز فى العدم المحض والجواز فى المضاف (قوله يؤخذ من الدليل الخ) جهة الأخذ من الدليل إضافة العدم فيه إلى امثال أمر السيد ومن الجواب الإشارة إلى العدم المذكور بقوله ذلك مع التفسير بالكف عن الامثال (قوله وأجاز) أى الآمدى المضاف أى التعليل به وقوله الصادق بالوجودى أى كافى المثال السابق إذ يصدق عدم الامتثال بكفى النفس عن الامتثال وهو أمر وجودى كما مر وفى قوله الصادق الوجودى دفع لتوهم ان الصادق بالوجودى ليس من العدم الذى هو محل الخلاف بل من الوجودى المتفق عليه والحاصل أنه حيث عبر بالعدم الاصفاً فهو محل الخلاف وإن صدق بالوجودى انه تجارى (قوله ويجرى الخلاف الخ) أى بأن تكون العلة مركبة من جزأين مثلاً واحدها عدمى كان يعمل تعيين الدية المعلقة فى شبه العدم بأنه قتل بفعل مقصود لا يقتل غالباً (وإن صح أن يقال لكفره) أى فضحة هذا لا يخرج به عن كون التعليل بعدم الاسلام من محل الخلاف (قوله عدمى) نظراً إلى أنه لا وجود

(٣٦ - عطار - ثانى) أيضاً فيكون إشارة إلى أنه يصح التعليل بالعدم المستلزم للصحة وإن كان معه آخر وجودى لترتب المصلحة على كل لكن هذا يشبه التكرار مع قوله ومن أمثلة الخ كما يعرفه المتأمل (قول الشارح ومن أمثلة لتعليل الثبوتى بالعدمى الخ) إشارة إلى رد ما قيل فى تعليل عدم صحة التعليل بالعدمى أنه لم يسمع أحد يقول العلة كذا أو عدم كذا مع كثرة السير والتقسيم وحاصل الرد أنه لا فرق بين أن يقال علة الاجبار عدم الاصابة أو البكارة وعلة القتل الكفر أو عدم الاسلام ولا مشاحة فى التعبير وهذا بناء على أن المراد بالعبارتين واحد وإن كان عدم أحد التقيضين ليس عدم التقيض الآخر بل يستلزمه (قوله فن لا يتأتى عنه الفعل) فيه ان صحة النفي فرع صحة الوجود (قوله وأشار بذلك) قد تقدم ما فيه كفاية (قوله إن اريد بعدم الاسلام كفره)

قال السعدان المراد به ذلك (قول ٢٨٢) المصنف فان قطع بانتفائها في صورة) اى قطع بانتفاء الحكمة اى المصلحة التى ظن انها

المرتبة على الحكم في صورة فقال الغزالي ومحمد بن يحيى ثبت الحكم فيها للظنة لان الشارع جعلها العلامة دون الحكمة ولا يلزم من خلوتك الصورة عن تلك الحكمة الخلو عن كل حكمة لان أفعال الله لا تخلو عن حكمة وهذا مبنى على ان المظنة لا يعتبر اطرادها بمعنى اذا وجدت وجدت حكمتها ولا انعكاسها بمعنى اذا انتفت انتفت وقال الجليليون لا بناء على وجوب الاطراد والانعكاس واعلم ان الذى فى كلام ابن الحاجب ان الحكمة التى هى محل الخلاف ان قطع بانتفائها هى المشقة لكن تقدم فى كلام الشارع ما يفيد انها هنا بمعنى المصلحة المترتبة وقد يحصل كلامه المتقدم على انها هنا بمعنى المشقة ومتى لم توجد المشقة لم يطلع على الحكمة التى هى المصلحة اعنى التخفيف لانها تقضى المشقة المفقودة فتأمل هذا واعلم ان شيخ الاسلام قال فى لب الاصول بعدهذا فما مر من انه يشترط فى الالحاق بالعلّة اشتغالها على حكمة شرط فى الجملة ولذا قال او لقطع بجواز الالحاق ثم ثبوت الحكم فيها ذكر غير مطرد بل

(عدى) كما هو قول المتكلمين وسيأتى تصحيحه فى أواخر الكتاب ففى جواز تعليل الثبوت به الخلاف كذا قال الامام الرازى والامدى لكن تقدم فى مبحث المانع التعليل للوجودى بالابوة وهو صحيح عند الفقهاء نظرا إلى أنها ليست عدم شئ. ومرجع القياس اليهم فلا يناسبهم أن يقال فيه والاضافى عدى (ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته) كما فى تعليل الربويات بالطعم او غيره ويفهم من ذلك أنه لا تخلو عن حكمة لكن فى الجملة لقوله (فان قطع بانتفائها فى صورة فقال الغزالي و) صاحبه محمد (بن يحيى ثبت الحكم) فيها (للظنة وقال الجليلون لا) ثبت إذ لا عبرة بالمظنة عند تحقق المثنة مثاله من مسكنه على البحر ونزل منه فى سفينة قطعت به مسافة القصر فى لحظة من غير مشقة يجوز له القصر فى سفره هذا (و) العلة (القاصرة) وهى التى لا تتعدى محل النص (منعها قوم) عن ان يمل بها (مطلقا) والمنفية (منعها) (إن لم تكن) ثابتة (بنص او إجماع) قالوا جميعا لعدم فائدتها وحكاية القاضي ابى بكر الباقلانى الاتفاق على جواز الثابتة بالنص معترضة بحكاية القاضي عبد الوهاب الخلاف فيه كما أشار إلى ذلك المصنف بحكاية الخلاف (والصحيح جوازها) (مطلقا) (وفائدتها معرفة المناسبة) بين الحكم ومحلّه فيكون ادعى للقبول

لها فى الخارج (قوله ففى جواز تحليل الخ) كتعليل ولاية الاجار بالابوة (قوله نظر إلى أنها ليست عدم شئ.) لأن المراد بالوجودى ما ليس عدم شئ. (قوله ان يقال فيه) اى فى القياس وهو على حذف مضاف أى فى مبحث القياس أو فى باب القياس (قوله او غيره) أى كاثبتة فى الأمان (قوله) ويفهم من ذلك الخ) ينظر ما وجه الفهم منه فان قول المصنف بما لا يطلع على حكمته صادق بان لا يكون هناك حكمة أصلا أو تكون ولم تطلع عليها لكن لو ضم ما هنا فله فيها تقدم ومن شروط الالحاق بها اشتغالها على حكمة لفهم ذلك تأمل (قوله عند تحقق المثنة) اى الحزم بالمعدم فاندفع ماقاله الناصر ان الاول عند تخلف المثنة على أن المثنة بمعنى العلامة وتحققها تبينها من نقي أو إثبات ولا حاجة لقول الشهاب عميرة انه على حذف مضاف اى انتفاء المثنة (قوله يجوز له القصر فى سفره هذا) أى على رأى الغزالي وابن يحيى الموافق للمعروف عندنا ومثله استبراء الصغيرة إذ حكمة وجوب الاستبراء تحقق براءة الرحم به وهى منتفية فيها لأن البراءة متحققة فيها بدون استبراء وليس ثبوت الحكم فى ذلك مطردا بل قد يرجح فيه انتفاؤه كمن قام من النوم متيقنا بطهارة يده ولا يكره له غمسها فى ماء قليل قبل غسلها ثلاثا خلافا لامام الحرمين وعلى رأى الغزالي من ثبوت الحكم فيها ذكر يجوز الالحاق كالحاق الفطر بالقصر للظنة فافهم من أنه يشترط فى الالحاق بالعلّة اشتغالها على حكمة شرط للقطع بجواز الالحاق (قوله منعها قوم) معنى المنع فى جانب النص انه لا يجوز أن يراد بها النص لأنه اذا ورد بها النص يقال هذه بمنع او إجماع أو لا وأورد الشهاب أن الثابتة بالنص الى ذلك) أى الاعتراض (قوله مطلقا) أى ثبت بنص أو إجماع أو لا وأورد الشهاب أن الثابتة بالنص او الاجماع لا يمكن إنكارها قال سم وهو لإشكال وارد ويمكن الجواب بان المراد انهم يجمعون عليتها ويتأولون النص الدال عليها تأمل (قوله قالوا جميعا) أى المانعون المطلقون وغيرهم (قوله لعدم فائدتها) يأتي جوابه (قوله كما أشار إلى ذلك) أى الاعتراض على القاضي أبى بكر (قوله وفائدتها معرفة المناسبة) أى فليست الفائدة منحصرة فى التعدية وهو إشارة إلى الجواب عن احتجاج المانعين للتعليل بها بعدم فائدتها (قوله بين الحكم) كحرمه الخ وقوله ومحلّه أى كونه خيرا (قوله فيكون ادعى للقبول) أورد أن أفضل العبادات أحجزها ومعرفة المناسبة تؤدى إلى التخفيف والتعبد بعددهما أفضل

قد يتفنى كمن قام من النوم متيقنا طهارة يده فلا تثبت كراهة غسها فى ماء قليل قبل غسلها ثلاثا بل تنتفى خلافاً لامام الحرمين فلا والترجيح من زيادى اه (قوله قلت المتحقق هنا الخ) فيه أن الغرض انتفاء علامه وجوده وهو الوصف المذاسب لشرع الحكم

(قول الشارح لمعارضته) فان قلت المتعدي يرجع بالتعدي قلت الاصل عدم علتين وأن المجموع علة وهو يقتضى عدم التعدي فوجب التوقف والنص على القاصرة لا يقتضى أنها العلة بتأمرها وبه تعلم أنه لا دخل لاختيار المعلن كإقاله المحشى بل المدار على الاشتغال (قول الشارح مالم يثبت استقلاله) بخلاف ما إذا ثبت استقلال القاصرة أو كونها علة واحدة أوم يثبت شي. (قوله) فان مفهومه (الخ) أى وعدم الانفكاك لا يكتفى في منع التعدي لامكان كونه مع ذلك أعم (٢٨٣) (قوله) فيه أن السكون ذهابا

وصف) هذا مبني على أن العلة عين الذهب من حيث هو عين مطلقه وهو ممنوع إذ لا يعقل أن عين الذهب من حيث هي عين مطلقة علة لحكم خاص بعين الذهب إنما المعقول أن تكون تلك العين من حيث أنها عين ذهب علة لذلك وحاصله أن العلة هي مجموع الجنس والفصل المميز ومجموعهما هو محل الحكم وهذا أوجه ما في الحاشية (قول الشارح بخروج النجس من البدن) يفيد أن الخروج المأخوذ جزءا في الخارج من السيلين عام مع كونه جزءا له لكن في السعد أن جزء الشيء حقيقة ما يرتب على الحكم منه ومن غيره بحيث يكون كل منهما متقدما عليه في الوجود ولا يحمل عليه أصلا فلا حاجة لتقييد الجزء بالنخص لان ما يكون جزءا للشيء حقيقة لا يكون إلا كذلك مثلا السكبين الخل الذي يكون جزءا منه حقيقة لا يكون في غيره

(ومنع إلحاق) بمحل معلولها حيث يشتمل على وصف متعد لمعارضتها له مالم يثبت استقلاله بالعلية (وتقوية النص) الدال على معلولها بأن يكون ظاهرا (قال الشيخ الامام) والد المصنف (وزيادة الأجر عند قصد الامثال لأجلها) لزيادة النشاط فيه حيثئذ بقوة الاذعان لقبول معلولها ومن صورها ما ضبطه بقوله ولا تعدى لها أى العلة (عند كونها محل الحكم أو جزءا الخاص) بأن لا يوجد في غيره (أو وصفه اللازم) بأن لا يتصف به غيره لاستحالة التعدي حيثئذ مثال الاول تعليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهابا وفي الفضة كذلك ومثال الثاني تعليل نقض الوضوء

فلا حاجة إلى معرفة المناسبة لأنه يؤدي إلى أنه إنما عدلتلك المناسبة كذا اعترض السكوراني ويجاب بان النظر للناسبة من حيث أمر الله لا من حيث ذاتها وهو اشدى في الامثال لامثال النص وامثال حكمة الشارع وهذا هي المراد هنا (قوله) ومنع إلحاق (الخ) كتعليل حرمة الربا في البركة نه برافقه العلة تمتع إلحاق الارز بالربو البرا شتمل على وصف متعد وهو الطعام فتعارض اقتضاها (قوله) حيث يشتمل على وصف متعد (الخ) قيد هذه الحجة ليندفع فيها الاعتراض بدونها على من قرر الفائدة المذكورة بأنه إذ اعلم قصور العلة علم امتناع الحاق فرع بمحل معلولها لا تنفائها عنه فاعترض عليه بان ذلك معلوم من موضوع القياس إذ لا يتحقق بالا فروع ولا فروع هنا فاجاب الشارح كغيره بان الفائدة تكون حيث اشتمل محل المعلول على وصف آخر متعد إذ القاصرة تعارضه فلا يقاس إذ يحتمل أن يكون جزئي للعلية فلا تعدية وان يكون كل منهما علة مستقلة فتحصل التعدي وحيثئذ فلا بد من دليل يثبت به أن الوصف المتعدي مستقل بالعلية لاجزمتصح التعدي ولا ينافي هذا ما ساق في الترجيحيات من انها إذا اجتمعا قدمت المتعدي على قول لان ذلك محله فما إذا كانتا محكمين متعارضين كإسباتي اه زكريا (قوله) لمعارضتها أى العلة القاصرة لجواز أنها هي العلة في الواقع أو المجموع (قوله) بأن يكون ظاهرا أى لا قطعيا حتى يحتاج إلى التقوية ولا فالنص التطعي قوى بنفسه لعدم قبوله التأويل وفيه امر ان النص واليقين تنافوا (قوله) لزيادة النشاط (علة) لزيادة الأجر عند قصد الامثال لأجل العلة لأنه يكون هناك عبادتان امتثال الأمر والحكمة وهذا قدر زائد على معرفة المناسبة والنشاط لا ينافي كون أفضل العبادات أحزها أى أشدها على النفس لأن المراد الاشددة بكثرة العبادة وصعوبته في نفسه لا لعدم انشراح الصدر لعدم الاطلاع على حكمته وإن قل وهذا لا ينافي النشاط فاندفع بحث السكوراني بان مالا يطالع على حكمته اشق على النفس وافضل العبادات احزها (قوله) لقوة الاذعان) علة لزيادة النشاط وفيه إشارة إلى بناء هذه الفائدة على الأولى (قوله) أو وصفه اللازم) يعنى اللازم الخاص كانه عليه الشارح بقوله بان الخ يخرج اللازم العام فانه كالجزء العام اه زكريا وفيه ان اللازم لا يكون خاصا بل اما ان يكون عاما أو مساويا ثم ان تعبيره اوليا بالخاص وثانيا باللازم تفنن وكذا قوله بان لا يوجد ان لا يتصف (قوله) بكونه ذهابا) فيه ان هذا من التعليل بالوصف ومقتضى كون العلة المحل ان تجعل العلة الذهب نفسه قاله الناصرو اجاب سم بان هذا محط التعليل لإلانه لما كان يلزم الزك إذا قال حرمة

وأما مطلق الخل الذي يكون فيه وفي غيره فليس جزءا منه حقيقة اه وحيثئذ فالمراد بالجزء في كلام المصنف حسنه تأمل (قوله) كإبدال عليه قول الشارح (انتقض) أى قوله كتعليل الحنفية بالنقض فيما ذكر الخ فإنه إذا علل النقض بالخروج كان الناقض هو الخروج وكما يدل عليه أيضا فيما سبق بالخروج منها تمثيلا للجزء الخاص فانه الخروج منها هاد مراد سم وبه يندفع ما ذكره المحشى بناء على ما فهمه من ان سم علق الخروج بالنقض دون التعليل وغاية ما ادعاه سم ان ما ذكره العلامة غير ضروري لإلانه غير اولي وبالجملة جميع

ما ذكره المحشى مبنى على عدم التأمل واعلم ان قول الشارح فيباز كرمناه في الخارج من السيلين فذكره ضرورى لبيان الجزء المساوى أولا والاعم ثانيا خلافا لما قاله المحشى سابقا تامل (قول المصنف ويصح التعليل بمجرد الاسم القب) اعلم ان العلة عند المصنف ككثير من المحققين هي المرف وهو العلامة أى ما يعرف به وجود الحكم من غير ان يكون له مدخل في وجوده أو وجوده وقد تقدم جميع ذلك فالتعليل بالنسبة للشارع معناه جعل أمر علامة على حكم وبالنسبة للمجتهد معناه ظنه أن هذا الأمر جعله الشارع علامة على شيء وذلك الأمر لا مناسبة بينه وبين الحكم بذاته وإن كان قد يتضمن أمر اناسبا بخال العقل ان الحكم شرع له وهو الحكمة التى تقدم ان الاصح عدم صحة التعليل بها وإنما لم يشترط التضمن لذلك لان الشارع بين الحكم على المظنة أما الحكمة بمعنى المصلحة المترتبة على ترتب الحكم على العلة فلا بد من اشتغال المرف عليها بمعنى انه لا بد أن يكون في ترتب الحكم تلك المصلحة وهذه هي التى قال المصنف فيها ومن شرط إلحاقها الخ والاولى هي التى قال فيها وأن يكون وصفا ضابطا لحكمة إلا أن آله كلام المصنف فيه إلى ان معناه ان الشرط ان لا يكون حكمة بل وصف ضابط لها ان وجدت إذ اعرفت هذا فاعلم ان هناك مقيامين المقام الاول انه يجوز إلحاق بالوصف اللغوى أى الوصف الذى مرجه اللغة وقد مثل له فيما مر بتعليل حرمة النيبذ بأنه يسمى خرا فكونه يسمى خمرأ مرجه اللغة لانه أمر لفظي واستغنى في اللغة (٢٨٤) بطريق القياس اللغوى إذ لو كان باصل اللغة لتناول اسم الخمر النيبذ بلا قياس في الحكم فكونه

يسمى خمرأ جعله الشارع علامة على التحريم والمصلحة المترتبة على ترتب الحكم على تلك العلامة هي حفظ العقل فاشتملت العلامة على الحكمة بمعنى المصاحبة وهذه العلامة وصف ضابط لحكمة أى أمر مناسب بخال العقل ان الحكم شرع له وهو الجناية على العقل ويتبعها الجناية على الدين وغيره فكانت تلك العلامة وصفا ضابطا لحكمة أى أمر مناسب أيضا المقام

في الخارج من السيلين بالخروج منها ومثال الثالث حرمة الربا في التقدين بكونهما قيم الاشياء وخروج بالخاص واللازم غيرهما فلا ينتفى التعدي عنه كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر بخروج النخس من البدن الشامل لما ينقض عندهم من الفصد ونحوه وكتعليل ربوية البر بالطعم (ويصح التعليل بمجرد الاسم القب) كتعليل الشافعى رضى الله عنه نجاسة بول ما يؤكل لحمه بأنه بول كبول الادي (وفاقا لابي اسحق الشيرازى وخلافا للامام) الرازى في نفيه ذلك حاكيا فيه الاتفاق موجها له باننا نعلم بالضرورة أنه لا أثر في حرمة الخمر لتسميته خمرأ

الذهب بالذهب عدلوا عنه (قوله في الخارج) أى في مسألة الخارج (قوله بالخروج منها) لان الخروج منها جزم معنى الخارج منها إذ معنى الخارج ذات ثبت لها وصف الخروج فالخارج هو محل الحكم أى النقض لإدخاله الناقض ولا يتوهم ان محل الحكم هو الوضوء حتى لا يصح التعليل لان الوضوء محل الانتقاض (قوله بالطعم) فانه وصف عام لو جوده في غير البر (قوله بمجرد الاسم الخ) المراد بالقب ما ليس بمشتق ولا شبه ضرورى بدليل مقابله بهما علما كان أو اسم جنس أو مصدر أو إن اقتصر الشارح على الاولين في مسألة المفاهيم إلا ان القب حجة لغة لا زكريا ثم ان هذا مكرر مع ما فاته ما لقف شرعى أولغوى أو عرفى (قوله بأنه يؤل) فيه ان هذا يرجع إلى التعليل بالوصف وجوابه ان المراد بالقب ما ليس بمشتق إلى آخر ما تقدم (قوله لا أثر ممنوع) لان العلة ليست بمعنى المؤثر بل هي علامة ولا مانع من

ان الثانى انه يجوز إلحاق بالاسم القب فان الشارع جعل العلامة على الحكم الاسم القب أى الجامد بدون وصف يؤخذ منه كلبول فليس العلة كونه يسمى به كما في الوصف اللغوى بل كونه فردا من أفراد ما أطلق عليه لفظ البول فالعلة هي اطلاق اللفظ عليه لا أنه يجوز إطلاقه عليه قياسا على غيره كما تقدم في الوصف اللغوى وانما كان ما تقدم وجواز الإطلاق لعله لانه المكتسب بالقياس فالعلة هي كونه من تلك الحقيقة لا كونه يسمى وهذه العلة جعلها الشارع علامة على الحكم وترتبه عليها مشتغل على مصلحة هي عدم مباشرة المستفاد وهي أيضا ضابط لحكمة يحال العقل ان الحكم شرع لاجلها الاستعداد وبه يعلم ان اعتراض الامام هنا بقياس الخرفي غير محله لانه مبنى على ان العلة بمعنى الباعث (قوله) واعتراض صحة التعليل) ولا مانع من اشتغال وجود الحكم عند وجودها من غير ان يكون لها دخل في وجوده لان المقصود منها مجرد التعريف ولا مانع من اشتغال وجود الحكم عند وجودها على مصلحة كما هنا فان وجود التنجيس عند تحقق معنى البول مشتغل على مصلحة هي عدم مباشرة المستفاد وهذه لا شك تبعث على الامتثال فقول هو ظاهر ان ترتب الحكم على مجرد الاسم خلى الخ ممنوع وما أسند اليه من قوله ان لفظ البول الخ باطل إذ المصنف لا يقول بان العلة أو الترتب مؤثر بل العلة علامة فقط على ان في عبارته خلافا وحقا اذ لا أثر للعلة في اشتغال ترتب الحكم عليها على الحكمة والعجب من قوله وهذا على ان العلة بمعنى المرف إذ

المعرف لا اثر له كما سبق وقوله وأما ان ينبغي على معنى الباعث فلا اثر لترتب التجاسة الخ لانه لا يراد به انه لا اثر للعلة في الترتيب وقد عرفت ان العلة المعرف لا الباعث وبالجملة هذا الكلام للكوراني وهو مبنى على ان العلة بمعنى الباعث كما هو صريح كلامه الذي نقله سم بطور ما نظره (قوله) يكون نه فرداً من أفراد ماهية البول) أي الماهية المسماة بالبول لا التي يجوز تسميتها به كما تقدم في الوصف اللغوي وهذا لا يخرج عن كونه تعليلاً بالقلب لإدلائه من الارتباط بين العلة والمعلول وهي هنا كون هذا الاسم إسماً له (قوله) الاستقذار المذكور أي السكن مستقذراً (قوله) بعد تسليم استلزامه التجاسة لم يدع الاستلزام هنا أحد إنما المدعى ان ترتب الحكم على التسمية اشتمل على حكمة هي عدم تجاسة المستقذر أما الحكم بالتجاسة فهو مبتدأ من الشارع جعل له علامة هي الاسم (قوله) بترتب التجاسة على المسمى لأن كونه مستقذراً سببه كونه بدلاً وفيه ان معنى الترتيب ليس كونه مسيئاً بل كونه معللاً بعلامة هي الاسم وبالجملة فكلام المحشى هنا

منشؤه سوء الفهم وعدم التأمل (قوله) مع دخوله فيما مر قد عرفت ان مامر هو كونه يسنى أي يصح إطلاق الاسم عليه لغة لان ذلك نتيجة القياس اللغوي بخلاف ما هنا فان التعليل بان اسمه كذا (قوله) وأجاب عنه سم الخ أنت بعد ما تقدم على عن هذه الاجابة كلها (قوله) ان المراد بالقلب اللغوي الاسم الجامد حاصل كلام سم انه ان أريد بالقلب ماهو الأعم من اللغوي فلا تكرار إذ لا تكرار في ذكره الأعم بعد الاخص وإن أريد بخصوص اللغوي دون الشرعي والعرفي قيد بما لا ينبغي عن صفة بخلاف الوصف اللغوي فانه خصوص ما ينبغي أو

بخلاف مسماه من كونه مخامراً للعقل فهو تعليل الوصف (أما المشتق) المأخوذ من الفعل كالسارق والقاتل (فوقاق) صحة التعاليل به (وأما نحو الأبيض) من المأخوذ من الصفة كالبياض (فشبه صوري) وسبأني الخلاف فيه (وجوز الجمهور التعليل) للحكم الواحد (بعلتين) فأكثر مطلقة لأن للعقل الشرعية علامات ولا مانع من اجتماع علامات على شيء واحد (وادعوا وقوعه) كافي للمس والمس والبول المانع كل منهما من الصلاة مثلاً (وجوزه) (ابن فورك والامام) الرازي (في) العلة (المنصوصة دون المستنبطة) لأن الأوصاف المستنبطة الصالح كل منها للعلة يجوز ان يكون مجموعها العلة عند الشارع فلا يتعين استقلال كل منها بخلاف مانص على استقلاله بالعلة

ان يجعل الشارع مجرد الاسم علامة على الحكم (قوله) بخلاف مسماه الخ أي وصف مسماه لأن كونه مخامراً للعقل ليس مسماه إنما مسماه الماء المتخذ من الغيب المسكرو الظاهر ان الخلاف لفظي فان التعاليل بمجرد الاسم لا يصح بل من حيث معناه (قوله) المأخوذ (إشارة إلى ان المراد الفعل الاصطلاحي والصفة المعنوية ودائرة الاختصاص من حيث معناه) (قوله) الاشتقاق فلا يردان المشهور ان الاشتقاق من المصادر لا الأفعال وإرادة الفعل اللغوي وهو الحدث الصادر باختيار فاعله وبالصفة المعنى القائم بالوصف بغير اختيار كالبياض والسود والابيض والأسود دخلاف المتبادر (قوله) فوقاق متوع (في) التقريب تسليم الرازي حكاية قول بالمعنى عليه الزركشي وغيره اه زكريا (قوله) صحة التعاليل به (إشارة إلى ان وفاق خبر مبتدأ محذوف ويصح ان يكون وفاق خبر للشتق على تقدير مضاف أي ذو وفاق (قوله) من الصفة) أي القائمة بالغير (قوله) فشببه صوري) لأنه لا مناسبة فيه ولا فائده نحو كالا سود لجلب مصلحة ولا لدرء فسددة (قوله) وسبأني الخلاف فيه) أي في مسائل العلة (قوله) الحكم الواحد) أي بالشخص إذ الواحد بالزور يجوز تعدد علة كتعليل حل قتل زيد بالردة وعمره بالقود وبكره بالزنا كذا قالوا وإذا تأملت وجدت عدم التعدد لأن كل حكم معلل بعلة واما النوع وهو القدر المشترك بين افراد القتل فلم يعلل وإنما التعليل لافراده تقدير (قوله) مطلقاً) أي مستنبطاً أولاً (قوله) علامات) أي لمؤثرات حتى يلزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد (قوله) المانع كل منها الخ) أي فكل واحد علة للنسب يستقل به (قوله) دون المستنبطة) أي فلم يحرم بالجواز فيها بدليل التعليل إذ لو كان جازماً بالثبوت ماصح التعليل (قوله) لجواز أن يكون مجموعها العلة) أي في نفس الأمر وإن اعتبر المجتهد كلامها بغير أسسها (قوله) فلا يتعين

الأعم وفيه انه يلزم على الثاني ترك الاختصار لإلا أن يقال نص عليه دعماً لما يتوهم من قصر الأول على المبني فله فائدة (قوله) المأخوذ من الفعل المراد بالفعل هنا الحديث الواقع بالاختيار بخلاف ما بعده عليه السكالك (قوله) أي من دال الصفة) فيه انه لا ينبغي كون الاشتقاق ليس من المصدر (قول المصنف وجوز الجمهور التعليل الخ) اعلم ان محل النزاع هو تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلتين فأكثر بناء على ان كلا علة وعلى ان العلة بمعنى الباعث أي المتصف بالبعث بالفعل لانه ان يكون باعثاً إذا انفرد وحيث تصحيح القطع بامتناعه عقلاً مطلقاً وإن من جوز فقد أغل بغيره من هذه القيود وحيث يكون نزاعه لفظياً فتأمل (قول الشارع) لأن الأوصاف المستنبطة الخ أي وحيث قد فالحكم بالعلة دون الجزئية تحكم وحيث ينتج المنع لكنه يعارض بالمثل إلا أن يمنع بان الاصل عدم تعدد العلل

(قول الشارح وأجيب بأنه يتعين الاستقلال بالاستنباط) وهو أن يكون كما أجمعت في محل ينفر دكل في محل ثبت فيه الحكم فيستنبط العقل أن العلة لكل واحد لا الكل كما وجدنا للسود حده والمس وحده في محلين وثبت الحدث معهما فقلنا أن كل واحد منهما علة مستقلة وإلا لما ثبت الحكم في انفرادها فيحكم بذلك عند الاجتماع (قول الشارح لأن المنصوصة قطعية) فيه أن المنصوصة هنا في مقابلة الاستنباط لا الظهور فلا (٢٨٦) يلزم القطعية (قوله قد يسلك هذا الجواز الخ) مثله يأتي في قول الشارح

وأجيب بأنه يتعين الاستقلال بالاستنباط أيضاً وحكى ابن الحاجب عكس هذا أيضاً أي جواز في المستنبطة دون المنصوصة لأن المنصوصة قطعية فلو تعددت لزوم المحال الاتي بخلاف المستنبطة لجواز أن تكون العلة فيها عند الشارع مجموع الأوصاف وأسقط المصنف هذا القول لقوله لم أره لغيره (ومنه امام الحرمين شرعا مطلقا) مع تجويزه عقلا قال لأنه لو جاز شرعا لوقع ولو نادرا لكنه لم يقع وأجيب على تقدير تسليم اللزوم بمنع عدم الوقوع وأسند بما تقدم من أسباب الحدث والامام يجعل الحكم فيها متعددا أي الحكم المستند الى واحد منها غير المستند الى آخر وإن اتفقا نوعان (وقيل يجوز في التعاقب) دون المعية للزوم المحال الاتي لها بخلاف التعاقب لأن الذي يوجد في الثانية مثلا مثل الأول لا عينه (والصحيح القطع بامتناعه عقلا للزوم المحال من وقوعه

السابق يجوز أن يكون مجموعا العلة ويدفع كله بما في حاشية المضد من معنى كون كل علة مستقلة أنها كذلك بحسب الظاهر وبمعنى وجود أمور يصلح كل منها للعلية ولابتنات الحكم في الجملة وحيث لا يلزم من تعددها محال المنصوصة لأن ذلك إنما لزوم من استقلالها بالفعل

أي فلا ينجز به بل يحتمل ويحتمل وقوله بأنه يتعين الاستقلال الخ أي فلا فارق بينهما (قوله بالاستنباط) أي استنباط العقل كل وصف بالعلية (قوله لزوم المحال الآتي) الذي هو جمع التقيضين وتحصيل الحاصل لأن دلالتها قطعية لا تتخلف وفيه أنه ليس كل منصوص قطعي على أنه يجوز تعدد العلامات (قوله لجواز أن تكون العلة الخ) أي فلا يلزم المحال الاتي وفيه أنه إذا جاز ذلك يهدم ماداعاه من التعدد إلا أن يريد جواز التعدد ظنا وهو لا ينافي الاحتمال المذكور (قوله عند الشارع) أي وإن كان كل منها علة عند المجتهد إذ العبرة باعتبار الشارح (قوله لم أره لغيره) أي لم أره حكما لغيره فان هذا ليس قولنا لابن الحاجب (قوله مطلقا) أي منصوصة كانت أو مستنبطة في التعاقب أو في المعية (قوله على تقدير تسليم الخ) وإلا فالجواز لا يستلزم الوقوع (قوله وأسند) أي قوى المنع (قوله وإن اتفقا نوعا) أي والحال أنهما اتفقا نوعا في مطلق الحدث ولا يخفى أن هذا تعسف لا مستند له بمجرد تجويز التعدد لا يكفي الامام لأنه مستدل (قوله في التعاقب) أي تعاقب العمل بأن يكون العلة أحدها على البديل لاذ كرهما في زمانين كما قررناه غير ملتفت اليه اذ الملتفت اليه علة الحكم (قوله مثل الاول الخ) نظير ما تقدم لامام الحرمين إلا أن هذا خاص بالتعاقب وفيه إذا كان الثاني مثل الاول كان التعدد ظاهريا فقط وإلا فلا تعدد حيث لا اختلاف الحكم (قوله امتناعه عقلا) قال سبهم في التقييد بقوله عقلا جوازه شرعا ولا ينبغي أن يكون مرادا إذا امتنع عقلا امتنع شرعا امر قوله مطلقا أي منصوصة كانت أو مستنبطة في التعاقب أو في المعية قال المصنف في الاشياء والنظام لا يجوز عقلا اجتماع علتين على معلول واحد وهذا الاصل مهداه في شرح المختصر وناضلا عنه وادعاء قيام القاطع عليه وحكمنا بان مخالفة محجوج ببراهين العقول وكلام العقلاء في جميع العلوم من المتكلمين والاصوليين والفقهاء مطابق على هذا وما هي عندى إلا قاعدة كامنة في أقنعة العقلاء واختلاف الاصوليين فيه إنما هو عند نظري في المسئلة بخصوصها ثم إذا خاضوا

لا بالصلاحيه تأمل (قوله) لانسل (اولا الخ) أي وما ادعاه الامام من قضاء العادية بامتناع أن لا يقع على تقدير جوازه ممنوع (قول الشارح والامام يجعل الحكم فيها متعددا) فيوجد عنده حدث للسل بدون حدث السل فان الزم بأنه لو جاز الانفكاك في الوجود دلجواز في العدم فيجب جواز أن يرتفع أحدهما ويبقى الآخر فربما يلزم مع على ما هو رأى البعض القائل بذلك على انه لا يلزم من التعدد ذلك لجواز التلازم في الوجود ثم يرد على الامام ان اثبات التعدد لا يتيسر له بمجرد التجويز لا يكفي لانه في

مقام الاستدلال على امتناع التعدد على أن الحكم في صورة تعدد العلل متعدد قاله السعد (قوله بأن وجد أمثال دفعة) بعيدا فيه انه يلزم احتمال الامثال وهو محال لانه يوجب اجتماع التقيضين لان المحل مستغنى في ثبوت حكمهما له عن كل واحد بالآخر فيكون مستغنيا عنهما غير مستغن عنهما (قول الشارح لأن الذي يوجد فيه بالثانية مثل الاول) أي وحيث خرج عن محل النزاع لان عمله الواحد بالشخص (قول المصنف والصحيح القطع الخ) لما عرفت أن العلة بمعنى الباعث الفاظ به دون

بعيدا عنها وجدت أفندتهم تحوم حول المنع فلا يوجد وصفان فصاعدا يحسن أن يضاف الحكم إلى كل منهما لو انفرد والحال أن ذلك على وجهين أحدهما أن يتعاقبا وحيث قد يضاف الحكم إلى الأول كافى السببين إذا اجتماعا كن أحدث حدثا على حدث لم يتخللها طهارة أن الحدث الثاني لم يفعل شيئا ويظهر أثر ذلك إذا فرغنا على القديم في أن سبق الحدث لا يبطل الصلاة أنه لو أخرج باقى حديثه عمدا لم تبطل صلاته وقد يضاف إلى الثاني فقط كما في اجتماع السبب والمباشرة وقد يضاف إلى أمثلها وأشبههما سواء كان الأول أو الثاني أو الوجه الثاني أن يوجد معا فاما أن يبطل عملهما بالسكوية أو يعمل أنسبهما أو يعمل واحد منهما لا بعينه أو يعمل كل منهما ولكن يكون الناشئ حكما لاحكم واحد فله خمس طرق لاسداس لها وليس في شيء منها أعمال علتين مستقلتين بل إما لأعمال فلا حكم فرارا من العمل بعلتين وإما أعمال ولكن حكما أو أعمال ولكن لعلة والشرعية على هذا جارية وفروع الفقه دائرة ثم ذكر فروعاً نفيسة أذكر لك بعضها منها أنه إذا وكل اثنين في خلع امرأته هذا على ألف وهذا على ألفين فأوقعا الخلع معا قالت قبلت منكما أو كانت وكلت وكيلين فطلق كل واحد من وكلي الزوج مع واحد من وكلي الزوجة قال البغوى في الفتاوى لا يقع شيء لأن الخلع من جانب الرجل معاوضة فهو كالوكل وكلي لا يبيع عبد بأف وأخر يبيعه بألفين فباعهما لا يصح ومنها القاتل المرتد أزدحم على قتله علتان القتل فأخذه قصاصا والردة فأخذه تطهيرا للأرض من المفسدين ولا يمكن أعمالهما لضيق المحل عنهما ولو ارتفع أحدهما بأن يعود إلى الإسلام أو يعفو عنه ولو إلى الدم لم عملت العلة الأخرى عملها غير أن الغرض ازدحام العلتين فنعمل علة القصاص ونسلمه إلى ولى الدم والسر في ذلك أن غرض الشارع من تطهير الأرض من المفسدين حاصل بأزهاق الوجه بأى وجه كان وغرض ولى الذم من التثقي لا يحصل إلا بمباشرة القتل فيسلم اليوم لم يقل أحد بأعمال العلتين وإن القتل يقع عن الأمرين ومنها الاستولاء لمديره فالذى أورده أكثر سلف الأصحاب خلفهم أنه يبطل التدبير لأن الاستيلاء أقوى فيرفع به الأضعف كما يرفع النكاح بملك اليمين ولذلك لا يصح تدبير المستولدة لأن الاستيلاء أقوى من التدبير ومنها الوارث الحائز إذا كان له دين على مورثه ففيه سبب الارث والدين وإنما يؤخذ بالاول لقوته إذ لا يتوقف على شيء جهة الدين تتوقف على إقباض وتعويض وهما متعذران لأن التركة ملكة منها اعتق الراهن المورس واقع لكونه مالا كاموسرا وبهذا خرج المعسر والعلة بمجموع المالكية واليسار ثم قال وإذا ازدحم علتان عامة وخاصة فالعلة لعمومها وتسقط الخاصة عن درجة الاعتبار مطلقا وقد يقال العلة في موضع الخصوص الخاصة وفيما عداها العامة وهذا إجحاف وإخراج لوصف العموم عن صلاحية العلة في موضع الخصوص بلا داع فمن ذلك منفعة الدار والعبود ونحوها تضمن بالتفويت والقوات تحت يد عادية كذا قالوا وإن أرى العلة القوات لا التفويت وإن خصوص التفويت يلغى فإذا كان بين العلتين عموم وخصوص من وجه فالعمل منهما لما هو الأقوى في كل صورة بخصوصها وله نظائر منها إذا كان القاضى وصية على يتيم فهو يتصرف له من حيث أنه قاض وتلك صفة تعم اليتيم وغيره من اليتامى ومن حيث أنه رضى وتلك صفة تبقى وإن زالت صفة القضاء فهي أعم من القضاء من هذا الوجه لأنه إذا زال خصوص كونه قاضيا بالنسبة إلى هذا اليتيم بقى عموم كونه وصيا فلا يختص تصرفه بزم القضاء وقد تتبع المحل علتان مقتضى كل واحدة مقتضى اختيارنا ونعلم أنهما غير مجتمعتين وأن إحداها واقعة الأخرى زائلة غير أنا لا ندري عين الذاهبة ولا نميز بين الحاضرة والغائبة وليس ذلك من قبيل التعليل بالمهمة كما قد

غيره الحكم وأن محل النزاع هو الواحد الشخصى ومن جوز خرج عن أحد هذين (قوله ويمكن أن يجاب بان كون أحد الأمرين معروفا الخ) مثله يقال في العلة بمعنى الباعث بلا فرق (قوله وبالفرق) حاصله أن وجود المعلول لا يمكن فيه التعدد فلمز المحشى بخلاف العلم به فان تعدده يمكن وحيث لا يكون واحدا بالشخص الذى هو محل المنع

كجمع التقيضين) فان الشيء باستناده إلى كل واحدة من علتين يستغنى عن الأخرى فيلزم أن يكون مستغنيا عن كل منهما وغير مستغن عنه وذلك جمع بين التقيضين ويلزم أيضا تحصيل الحاصل في التعاقب حيث يوجد بالثانية مثلا نفس الموجود بالاولى ومنهم من قصر المحال الاول على العمية وأجيب من جهة الجمهور بأن المحال المذكور لا يتمايز في العلل العقلية المفيدة لوجود المعلول فاما الشرعية التي هي معروفة مفيدة للعلم به فلا وعلى المنع حيث قيل فما يذكره المجيز من التعدد اما أن يقال فيه العلة بمجموع الامرين

يتوهم بل ههنا وصفان أجمع على انتفاء أحدهما ولم يعلم عنه فهل يضر ذلك ويطل الحكم للجهل بالتأخير أولا لأن مثل هذا الجهل لا يضر إذ كل منهما كافية في إقامة الحكم هذا موضع تردد فمن ذلك ما لو اشترى زوجته بشرط الخيار فهل له وطؤها في مدة الخيار لانها لا يخرج عن كونها منكوبة أو هو مملوك أو لا لأنه لا يدري بأى الامرين يطأ فيه وجهان المنصوص منهما الثاني ومنها ما لو لم يكن له إلا وارث واحد وأوصى له بماله فوجهان أصحهما انه يأخذ التركة إرثا والثاني يأخذ وصية وذكر صاحب التهمة ان فائدة الخلاف تظهر فيما اذا ظهر دين فان قلنا يأخذها إرثا فله امساكها وقضاء الدين من موضع آخر وان قلنا وصية قضاء منها ولصاحب الدين الامتناع لو قضى من غيرها ووافق الرافعي والنووي وأطال ابن الرفعة والوالد رحمهما الله الكلام على ذلك قال وجرت بيني وبين الوالد رحمه الله مباحة في هذه المسئلة عند كتابته لها في باب الوصية وقرأتها عليه في درس الفزالية هـ وقلت قد تظهر فائدة الخلاف فيما لو كانت جارية وانقضت مدة الاستبراء قبل قوله الوصية فان قلنا يملكها إرثا جاز له الوطء وان قلنا وصية فهو لم يقبل غير ماله بالوصية فينبغي أن لا يجوز له الوطء حتى يرد فعلم انه حينئذ يطو بملك الارث ولا فإلما يرد لا يدري بأى الملكين يطأ فيمتنع وطؤه على الوجه القابل بظنيره فيمن اشترى زوجته بشرط الخيار انتهى مختصرا (قوله كجمع التقيضين) اثباته بالكاف يقتضى عدم انحصار المحال في الجمع بين التقيضين وقد نبه عليه الشارح بقوله ويلزم أيضا تحصيل الحاصل اهـ ذكرنا (قوله أن يكون مستغنيا) أى من حيث عدم استناده لغيره وقوله وغير مستغن أى من حيث استناده (قوله ذلك جمع بين التقيضين) لا يقال شرط التناقض اتحاد الجهة وهي هنا مختلفة لانا نقول اختلاف الجهة يتوقف على الاحكام متعددة متباينة وهنا واحد متحد بالشخص (قوله ويلزم أيضا) أى مع اللازم المذكور كما أشاروا ذلك في المتن بالكاف وأشار الشارح بقوله في التعاقب إلى انه لا يلزم تحصيل الحاصل في العمية إذ الغرض انها حصلت معا (قوله حيث يوجد بالثانية مثلا) أى كالثالثة والرابعة وقوله نفس الموجود بالاولى أجيب بأنه مثله لآعيته (قوله ومنهم من قصر الخ) أى خصص المحال الاول بالعمية واقتصر على وجعل المحال الثاني وهو تحصيل الحاصل للتعاقب وليس المراد أنه لم يقل المحال الاول في التعاقب كما قد يتوهم من القصر (قوله في العلل العقلية) أى أثره كما أشار إلى ذلك بقوله المفيدة لوجود المعلول قال المصنف العلة العقلية هي ما يفيد وجوده وأما إذا كانت شرعية وهي ما يفيد العلم بوجود أمر فلا لأنها بمعنى الدليل ويجوز اجتماع الأدلة على مدلول واحد (قوله فلا) أى فلا يلزم المحال لانه لا مانع من تعدد العلامات والعلم بأحدهما مع كد للعلم بالآخر فلا يلزم تحصيل الحاصل وهذا يرد تصحيح المصنف وبالتأكيد يندفع الاعتراض بأن الاستغناء عن كل واحد من العلامتين وعدم الاستغناء لازم على انهما مرفقات لانه باستناد المعرفة إلى كل واحد منها يستغنى عن الأخرى فيلزم الاستغناء عن كل وكذا تحصيل الحاصل لان الحاصل بالثانية غير الحاصل بالاولى (قوله حيث قيل به) أى حيث سلبه الخصم (قوله فما يذكره المجيز) وهم الجمهور مطلقا وغيرهم على التفصيل السابق (قوله بمجموع الامرين) أى في العمية وقوله او أحدهما

مثلاً أو أحدهما لا يبينه كما قيل بذلك أو يقال فيه بتعدد الحكم كما تقدم عن إمام الحرمين ومال إليه المصنف (والمختار وقوع حكيم بعلّة إنباءنا كالسرقة للقطع والغرم) حين يتلف المسرّوق أو لوجوبهما (ونقياً كالحيض للصوم والصلاة وغيرهما) كالطواف وقراءة القرآن أي لحرمتهما وقيل يتمتع بتغليل حكيم بعلّة بناء على اشتراط المناسبة فيها لأن مناسبتها لحكم المقصود منها يترتب الحكم عليها فلم نأستأخر لزوم تحصيل الحاصل وأجيب بمنع ذلك وعنده جواز تعدد المقصود كما في السرقة المرتب عليها القطع زجراً عنها والغرم جزاً لما تلفت من المال (والثاني) يجوز تغليل حكيم بعلّة (إن لم يتضاداً) بخلاف ما إذا تضاداً كالنابذ لصحة البيع وبطلان الإجارة لأن الشيء الواحد لا يناسب المتضادين (ومنها) أي من شروط الإلحاق بالعلّة (أن لا يكون ثبوتها متأخراً عن ثبوت حكم الأصل) سواء فسرّت بالباعث أم المعرفة لأن الباعث على الشيء.

لا يبيته أي في التعاقب (قوله) واليه المصنف أي بناء على تصحيحه وقد علمت أن الامتناع في العلل العقلية دون الشرعية (قوله) والمختار (الخ) لماذا كجواز تعدد العلل مع اتحاد الملل أشار أن انعكسه جائز بل واقع على المختار بقوله والمختار وقوع حكيم الخ ثم إن الخلاف فيه مفرع على مرجوح وهو تفكيك العلّة بالباعث أماعل تفسيرها بالمعرفة كاهو الحق وقوع قطعاً كما أنه جائز قطعاً ومثله بغروب الشمس فإنه على جواز الإفطار وجوب المغرب وبطلوع فجر يوم من رمضان فإنه على حرمة الفطر وجوب الصبح (قوله) إنباءنا ونقياً أي في نفس الإثبات والنفي أي في الكلام المشتمل عليهما ويجوز أن يكون تأخيرين محولين عن المضاف إليه أي وقوع إثبات حكيم أو نفيهما ولا أشكال في تمثيل الشارح للنفي بحرمة الصلاة والصوم لأن الحرمة وإن كانت حكماً إنباءً في نفي المعنى فإن النهي يشبهه النفي (قوله) كالحيض للصوم أي أنه على ما نعتله (قوله) لأن مناسبتها (الخ) على البناء على اشتراط المناسبة (قوله) يترتب (الخ) تصوير للمقصود فأباه للصوم ويحتمل السببية والمراد بالمقصود الحكمة كما يدل عليه قول الشارح كافي السرقة (قوله) تحصيل الحاصل وهو حصول المقصود (قوله) يمنع ذلك أي لزوم تحصيل الحاصل (قوله) تعدد المقصود إذ لا بد في أن يشتمل الوصف الواحد على مصالح جمّة فالحاصل ثانياً غير الحاصل أولاً (قوله) كما في السرقة المرتب عليها القطع أي وجوب القطع والمقصود منه الزجر عنها وقوله والعزم أي وجوب العزم والمقصود منه الجبر لما تلفت من المال فتعدد المقصود لتعدد الحكم (قوله) إن لم يتضاداً كالسرقة لوجوب القطع والغرم والحيض حرمة الصوم والصلاة وغيرهما (قوله) وبطلان الإجارة لأن شرطها أن تتحد بزمن وفيه أنه لا تضاد هنا لأن شرطه اتحاد محل والبيع لا يضاد الإجارة لأن البيع نقل الذوات والإجارة نقل المنافع فلا يلزم من تصحيح الأول تصحيح الثاني وهذا تعلم رد قوله لأن الشيء الخ لأن التنازل للمتضادين يمحيت مختلفتين (قوله) لا يناسب (الخ) بناء على أن العلّة بمعنى الباعث (قوله) ومنها أن لا يكون (الخ) أعاد العامل هنا طول الكلام على ما قبله وليظن التكرار في أعادته في الذي بعده (قوله) لأن الباعث على الشيء (الخ) لأن الباعث لو تأخر لزوم وجود الحكم بدون باعث ولو تأخر المعرفة لم تعريف المعرفة إذ الغرض أن الحكم عرف قبل ثبوت علته وكل من اللازمين محال لكن الثاني إنما يرد إذا فسر المعرفة بأنه الذي يحصل به التعريف أما إذا فسر بمان شأنه التعريف فلا كما لا يتم قوله بناء على تفسيرها بالمعرفة إلا بتفسير المعرفة بما من شأنه التعريف لا بتفسيره بالذي يحصل به التعريف إذا سبق لإحدى العلتين بالتعريف مانع من حصول التعريف بما بعده لأنه لا تحصيل للحاصل بخلاف تفسير المعرفة بمان شأنه التعريف لأن التعريف المتأخر حينئذٍ متقدم جائز وواقع إذ الحادث يعرف بهذا المعنى القديم كالعلم لوجود الصانع اهـ ذكرنا وفي الناصر بحث وهو أن العلل الغائية بواعث على معلولها ذهناً وهي معلولة لها خارجاً والمعلول الخارجي متأخر عن علته بالذات وبالزمان

بالمعرف ما يعرف في ذاته
فليتأمل فإنه به يندفع
شبه عرضت للناظرين هنا
(قوله أي ثبوت اعتبارها
الخ) فيه أنها باعثة في
ذاتها بدون اعتبار (قوله)
قلت قد ينظر في جوابه
الخ) إن أراد أن الباعث
معناه ما ترتب عليه مصلحة
لالحامل فهو بهذا المعنى
المعرف وقد عرفت أنه
لا يصح تأخره أيضا ليس
المراد بالبائع في كلامهم
ذلك كما يدل عليه قول
المصنف لو تأخرت العلة بمعنى
الباعث عن الحكم لثبت
الحكم بغير باعث وهو
محال وإن أراد شيئا آخر
فلم يتقدم على أن سم نفسه
قال بعد ما تقدم إن قلت
امتناع تأخر العلة بمعنى
الباعث إنما يظهر في
الباعث بمعنى الحامل
لا في الباعث بمعنى المشتل
على حكمة مقصودة
للشارع قلت هو ظاهر عليه
أيضا لأن المراد اشتغال
ترتب الحكم عليه ولا بد
من حصوله ليرتب الحكم
عليه فخره مناف للترتب
(قوله لأن الاستقذار
لا يستلزم النجاسة) قد
يقال المراد الاستقذار
الشرعي على أن المقصود
التثليل وقوله ولا يثبوت

أو المعرف له لا يتأخر عنه (خلافا للقوم) في تجويزهم وتأخر ثبوتها بناء على تفسيرها بالمعرف
كما يقال عرق الكلب نجس كما به لأنه مستقذر فإن استقذاره إنما ثبت بعد ثبوت نجاسته
(ومنها أن لا تعود على الأصل) الذي استنبطت منه (بالاتصال) لأنه منشؤها

كالجلوس بالنسبة إلى السرير والذي يحسم مادة الاشكال من أصله أن يقال المراد بقوله أن لا يكون
ثبوتها متأخرا أي ثبوت اعتبارها علة يعني أن العلة يجب اعتبار كونها علة وجود الحكم ولا يجوز
تأخر ذلك الاعتبار عن الحكم فتأمل اهـ وما أجاب به سم من أن الباعث قصد ذلك الفعل مخالف
لقولهم العلة الغائية والباعثة متحدة بأدات مختلفة بالا اعتبار وما ذكره الناصر من تأخر المعلول عن
العلة زمانا محلّه في غير العلة المؤثرة عند الحكماء بناء على طريقتهم بالقول بالتعليل أو التي يقع التأثير عندها
كحركة الحاتم مع الاصبع على ما هو الحق من أنه لا مؤثر سواه سبحانه وتعالى وإن تأثيره اختياري فهذه
العلة على كل من القولين مقارنة للمعلول زمانا على ما حقق في علم السلام والبصاف ههنا كلام نفيس
ذكره في الاشياء والنظار قال رحمه الله العلة تسبق المعلول زمانا عند أقوام من الفقهاء وعليه الامام
الشيخ والدو تقارنه عند أقوام آخرين ولعلمهم الاكثر هو المقول عن الشيخ أبي الحسن الاشعري
وسمعت الشيخ الامام يستدل بقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وهو استنباط حسن وفصل قوم
فقالوا العقلية لا تسبق الوضعية تسبق ورمز بما قال بعضهم الوضعية تسبق إجماعا وإنما الخلاف في العقلية ويدل
عليه كلام الفخام والشيخ أبي علي حيث قال فيها حكماء عنهم الراعي في باب العلق المعلق لا يقارن المعلق
عليه بل يتأخر بلا شك ثم فرغ على ذلك فروعاً عنها لو تكبح الكافر لابنه الصغير بالغه وأسلم أبو الطفل
والمرأة ما قال البغوي يطل النكاح لأن اسلام الولد حصل عقب اسلام الاب فتقدم إسلاما على
إسلام الزوج قال الشيخ الامام ويلبني بناؤه على أن العلة الشرعية متقدمة أو مقارنة والصحيح عندهم
المقارنة وعليه يتجه قول البغوي ومنها ما قال كذا وقع عليك طلاق فانت طالق ثم قال لها انت طالق
وهي مدخول بها وقع الثلاث قاله الاصحاب وقال الشيخ الامام هذا إن قلنا أن العلة تتأخر عن المعلول وإن
قلنا معه فإن جعلنا ما مصدبة غير ظرفية فكذلك وإن جعلنا ما ظرفية لم يقع إلا طلقان لأنها إذا كانت
ظرفية فالعنى كل وقت فاذا قلنا أنت طالق وقع الطلاق المنجز وواحدة من المعلق كلاهما في وقت واحد
ثم لا يقع في ذلك الوقت ثالثة لأنه لم يجعل في كل وقت غير طلاقة واحدة وبعد انقضاء الوقت الاول لم يقع
الطلاق إذ لا تنكر ارفي كل وإنما لها عمر فقط هذا إن قلنا المعلول مع العلة وإن قلنا متأخر لم يقع إلا
طلقان إذا جعلنا ما ظرفية ومنها ما قال إن أعنت غائما فاسلم حرم ثم اعتق غائما في مرض موته ولم يخرج
من الثلث الا أحدهما فالذهب المجزوم به في المحرم والمنهاج في باب الوصية تعيين غائما للعتق ولا فرقة
لأنها لو خرجت على سالم وورق غائما لم يحصل شرط عتق سالم وبعضهم يقول في التوجيه عتق سالم مرتب
على عتق غائمه والاسبق أولى بالنفوذ قال الراعي في الوصية ولكن سألني في الطلاق أن مثل هذا الترتيب
لا يقتضي سبقا زمانيا وإنما ثبت الاولوية لما هو الاسبق في الزمان فالترتيب الاول اصح ثم قال المصنف
بعد كلام طويل يتعلق بهذه المسئلة الذي يظهر فيه التخريج على العلة مع المعلول أو سابقة فان قلنا سابقة فقد
يقال بتعيين عتق غائما لأن علة عتق سالم ليس عتق غائمه بل إعاقته ورفق بين الاعتاق والعتق فان الاعتاق
إيقاع والعتق وقوع والاعتاق سابق وزمن عتق سالم وغائمه واحد وإن قلنا بالمعية فلا يخفى أنها سابقة بالمرتبة
وقد يقال انه كاف في تعيين غائمه اهـ مختصرا (قوله فان استقذاره الخ) فيه نظر إذ يجوز مقارنته أو
تقدمه على أن الاستقذار لا يتوقف على النجاسة الا ترى مخاط الأدمى فإنه مستقذر مع طهارته وما قيل أن
المراد الاستقذار الشرعي ففيه انه ان اريد به النجاسة لزم تعليل الشيء بنفسه وإن اريد غير هـ فلا يندفع

الخ قد يقال المراد الترتيب العتلي وهو لا ينافي التقارن في الزمان

(قول الشارح فابطالها له ابطال لها) فلو صححناها لم اجتماع النقيضين (قوله بل إنما يكون (٢٩١) عددابه) فيه ان رفع وجوب

عين الشاة ابطال له وفي التلويح جوابا إن رفع وجوب عين الشاة ليس بالتعليل بل بدلالة النص لأنه لما كان المقصود باعطائهم الزكاة دفع حوائجهم وحوالهم لا تدفع بنفس الشاة وإنما تدفع بطلاق المال بدلك على جواز الاستدلال فالهاء اسم الشاة باذن الله لا بالتعليل وأطال في بيان ذلك فانظره

(قول الشارح فانه يخرج من الاله المحارم) أى لعدم وجود العلة وهو تلك المظنة فلا يرد ما تقدم من انه إذا قطع بانتفاء الحكمة مع وجود المظنة يثبت الحكم نظراً لها لا عند الجدلين لانهما اتفق فيه نفس العلة وهو المظنة بخلاف ما هناك فان العلة باقية والمنتق الحكمة تأمل (قول الشارح ولاختلاف الترجيح في الفروع) فان الراجح في الاول عدم نقض المحارم وفي الثاني المنع مطلقاً شيخ الاسلام (قول الشارح) فانه يجوز العود به) لأنه يغير المعنى المفهوم من النص لغة ولانه ضرورة التعليل ولا لامتنع القياس (قول المصنف ان لا تكون المستنبطة منها (الخ) خص المستنبطة لانها التي تقبل

فابطالها له ابطال لها كتعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فانه يجوز لاخراج قيمة الشاة مفض إلى عدم وجوبها على التعيين بالتحديد بينها وبين قيمتها (وفي عودها) على الاصل (بالتخصيص) له (لا التعميم قولان) قيل يجوز فلا يشترط عدمه وقيل لا فيشترط مثاله لتعليل الحكم في آية أولاً مست النساء بأن اللبس مظنة الاستمتاع فانه يخرج من النساء المحارم فلا ينقض لمسهن الوضوء كما هو اظهر قول الشافعي الثاني ينقض عملاً بالعموم وتعليل الحكم في حديث ابن داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيو ان بانه بيع الربوي بأصله فانه يقتضى جواز البيع بغير الجنس من ما كوله وغيره كما هو أحد قول الشافعي لكن أظهرهما المنع نظراً للعموم ولاختلاف الترجيح في الفروع أطلق المصنف القولين وقوله لا التعميم أى فانه يجوز العود به قولاً واحداً كتعليل الحكم في حديث الصحيحين لا يحكم احدين اثنين وهو غضبان بتشويش الفكر فانه يشمل غير الغضب أيضاً (و) من شروط الاحاق بالعلة (أن لا تكون المستنبطة) منها (معارضة بمعارض مناف) لمقتضاها (موجود في الاصل) إذ لا عمل لهما مع وجوده لا يرجح قال المصنف مثاله قول الحنفى في نفي التبيت في صوم رمضان صوم عين

البحث وقد مثل الكمال بن الهمام للتأخر بتعليل ولاية الأب على صغير عرض له جنون بالجنون لأن ولايته قبله قال ذكر يابوليس بظاهر لأن ولاية الجنون ليست عين ولاية الصغير فليست قبل الجنون بل بعده أو مقارنه له (قوله فابطالها له ابطال لها) أى يستلزمه واعتراض بأنها قد تكون أعم منه ولا يلزم من ابطال الاخص ابطال الاعم لجواز ثبوتهما مع فرد آخر يتحقق به الاعمية كدفع الحاجة المحقق مع وجوب الشاة مع جوازها وجواز القيمة توسيع فهو لوجوب لا ابطال له فيرجع لقولهم يستنبط من النص معنى يعمه إذ قد يستنبط من وجوب الشاة دفع الحاجة الملو جب لتعميم الوجوب في واحد من الشاة وبدلها الذى هو جواز كل منها بخصوصه فلم يبطل إلا وجوبها من حيث الخصوص لا مطلقاً فقوله مفض الخ ممنوع بل هو من الاستنباط من الخاص معنى يعمه (قوله وفي عودها على الاصل) أى الحكم (قوله) مثاله لتعليل الحكم) أى وجوب التيمم المستفاد من قوله تعالى فتييموا (قوله مظنة الاستمتاع) يعنى التلذذ بسبب ثوران الشهوة باللس (قوله فانه) أى التعليل يخرج من النساء المحارم وهذا إنما يتبعشى على قول الجدلين السابق لا على قول الغزالي وصاحبه ابن يحيى كما لا يخفى (قوله عملاً بالعموم) أى عموم النص وهو الآية من غير نظر للعلة (قوله ما كوله وغيره) تعمم في غير الجنس (قوله أطلق المصنف القولين) أى من غير ترجيح ولكن رجح الاسنوى الجواز قياساً على تخصيص اللفظ (قوله فانه يجوز العود به الخ) لأنه لا يعود بابطال شيء في الاصل بخلاف التخصص (قوله وأن لا يكون المستنبطة الخ) قيد بالمستنبطة لان المنصوصة أو المجمع عليها إذا قارنتها أخرى مثلها كاللسن والمس في نقض الوضوء لا معارض بينهما لان الشرع جعل كل منهما معاملة مستقلة بخلاف مظنونة المجتهد إذ يظهر أخرى مثلها يجب التوقف كالشهادة إذا عارضت بأخرى يتوقف فيها إلى ان ترجح إحداهما اهـ ذكر كريا (قوله) منها) أى من العلة من حيث هي الشاملة للمستنبطة وغيره وأورد الناصر ان هذا مقرر مع ما تقدم له في مركب الاصل ومركب الوصف واجاب سم بان ما تقدم من حيث اندراجه في القياس وما هنا من حيث ان عدمه شرط في العلة ولا يخفى ان الجواب غير حاسم (قوله بمعارض الخ) فيه ان فائدة المعارضة التوقف وجعله شرطاً يقتضى البطلان عند عدمه تأمل (قوله مناف لمقتضاها) يفهم ان المنافاة بين الوصف المعارض وبين مقتضى المستنبطة والمفهوم من الثاليتين المنافاة بين المقتضيين أى مقتضى المستنبطة ومقتضى الوصف المعارض لا بين الوصف المعارض ومقتضى المستنبطة (قوله صوم عين) أى

المعارضة بخلاف المنصوصة فان النص ألقي المعارض وحاصل هذا الاشتراط أنه لا بد في المستنبطة أن لا يكون معها في الاصل وصف

يصلح للتعليل ويكون مقتضاه منافا لمقتضى علة الملل بأن يقتضى أن يكون حكم الاصل غير المنصوص عليه كما يفيد ذلك قول المصنف والشارح في ماساقي اماناتفاء المعارض فبنى على التعليل بعلمتين والمعارض هنا بخلافه فيما تقدم حيث وصف المنافي وصف صالح للعلية كصلحية المعارض غير مناف له بالنسبة إلى الاصل وحينئذ لا يصح تعليل حكم الاصل بها بل لا بد من التعليل بوصف آخر لا معارض له في معناه الذي ترتب عليه الحكم وكابد عليه قول الشارح هنا إذ لا يحمل لهما مع وجوده فان علمها كما تقدم هو كونه أصلا يلحق به غيره وهذا متف مع المعارض وبهذا ظهر أن ما هنا غير ما تقدم في مركب الاصل لان ما هناك كان وصفا عال به المعارض غير وصف المستدل ككونه مال صنية فهو معارض لوصف المستدل وهو كونه جلياما باحالكه غير مناف بالنسبة إلى الاصل وهذا هو ماساقي في المعارض الآتي الذي لا يشترط انتفاء بناء على جواز التعليل بعلمتين والعجب من الناصر حيث ادعى ان ما هنا ماساقي هو القياس المركب وانه تكرار ولم يلفت لتفرقة المصنف بينهما بالمناقاة وعدمها واعلم ان المصنف حقق في هذا المقام مراد ابن الحاجب رحمه الله بقوله وأن لا تكون المستنبطة معارضة في الاصل بان معناه أن لا يكون لهما معارض ينافي حكم الاصل خلاف ما شرح به البعض من أن معناه أنه يشترط أن لا يكون في الاصل علة أخرى لا تحقق لها (٢٩٣) في الفرع فان هذا الذي ذكره البعض لا يشترط انتفاء ولذلك قال السعدقان قيل إذا

فتأدى بالية قبل الزوال كالنفل فيعارضه الشافعي فيقول صوم فرض فيحتاج فيه ولا يبنى على السهولة اه وهذا مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا ولا موجودا في الاصل (قيل ولا) في (الفرع) أى ويشترط أن لا تكون معارضة بمناف موجود في الفرع أيضا لان المقصود من ثبوتها ثبوت الحكم في الفرع ومع وجود المنافي فيه المستند إلى قياس آخر لا يثبت قال المصنف مثاله قولنا في مسح الرأس ركن في الوضوء فيسن تنائيه كغسل الوجه فيعارض الخصم فيقول مسح فلا يسن تنائيه كالمسح على الخفين اه وهو مثال للمعارض

مطلوب من كل مكلف على التعيين أو أن وقته متعين له فلو نوى غيره وقع عنه عندهم ويصح ضبطه ماضيا مبني بالفعل من التعيين أى عين زمانه كما شورا وعرفة فانه صوم عين زمانه وكلام الشارح يحتمل الامر بن (قوله في الجملة) فانها معارضة بحسب ما يرتب على كل وقوله وليس منافيا فيه منع لان البناء على الاحتياط الذي هو مقتضى الفرضية بناء على السهولة الذي هو مقتضى الفلية (قوله) ولا موجود (الخ) لان الفرضية التي عارضت العينية ليست موجودة في النفل (قوله ولا في الفرع) المتبادر من هذه العبارة ان المعطوفة هي عليه ليس موجود في الاصل والوجود في الاصل مثبت لامني وأشار الشارح إلى إيهام اللفظ هذا المعنى ودفعه بأن لا النافية داخله على يكون مع ما خبرها المقدرد ذلك لتقدم مثله قبله اه ناصر (قوله المستند إلى قياس آخر) بان يثبت في الفرع علة توجب خلاف الحكم بالقياس على أصل آخر (قوله لا يثبت) أى الحكم في الفرع يعني لا مع ترجيح عليه كما قدمه في قوله والمختار قبول الترجيح (قوله مثاله) أى المعارض المنافي الوجود في الفرع وقوله في مسح الرأس أى

كان المختار عند المصنف جواز تعدد الملل فامعنى اشتراط عدم المعارض في الاصل الذي معناه عدم علة أخرى مستقلة فيه قلنا أراد أنه يشترط ذلك لكون العلة علة بلا خلاف وهذا الذي شرح به البعض كلام ابن الحاجب هنا قد نفي ابن الحاجب اشتراطه بعد حيث قال ولا يشترط القطع بالاصل إلى أن قال ولا نفي المعارض فقال الشارح العلامة هذا سهو لما تقدم من اشتراط نفي المعارض وحاصل ما حققه

المصنف أن المشتراط نفيه هنا هو المعارض الموجود في الاصل المنافي في حكمه إذ لا عمل للعلم مع وجوده الذي لا يشترط نفيه في ماساقي هو المعارض الموجود في الاصل غير المنافي لحكمه وهو العلة الأخرى المتقتضية لحكمه أيضا المفقودة في الفرع وإنما أطلق عليها المعارض لانها إذا كانت العلة هي المجموع والأخرى لم يثبت في الفرع الحكم الذي كان يثبت بالاول فظهر أنه لا تناقض في كلام ابن الحاجب ولا تكرار في كلام المصنف بين ما هنا ومركب الاصل المتقدم ولا بين ما هنا وماساقي وبقيت المناقاة بين عدم اشتراط نفي المعارض الآتي وهو غير المنافي الذي هو علة أخرى لحكم الاصل وبين ما تقدم من عدم قبول مركب الاصل وسياقي دفعها لسم والناصر ومثال المعارض في الاصل المنافي لحكمه ما إذا قيل في صوم رمضان إنما وجب التثبيت المأخوذ من قول النبي عليه الصلاة والسلام من لم يبيت النية فلا صيام له لانه صوم واجب فيحتاج له فيقال هو صوم لا يقبل وقته غيره فلا دخل للاحتياط فيه فهذا المعارض مناف لحكم الاصل وحينئذ لا يصح إلحاق غير رمضان به في وجوب التثبيت للاحتياط لمعارضته بالعلة الأخرى بل لا بد من التعليل بعلة غير معارضة فان وجدت في غيره الحق وإلا فلا فيتلامل (قول الشارح وهو مثال للمعارض في الجملة) أى لا نه في الفرع لا في الاصل وقوله وليس منافيا أى لحكم الاصل كما هو المراد بل هو

مساعدته لأنه ليس بغرض حتى يحتاجه هذا هو معنى هذا الكلام ولا حاجة لما تكفوه مما توجه الاسماع فقوله وليس الخيان لقوله في الجملة (قوله ولم يرد سم الخ) هو كذلك وقد عرفت أن جميع ذلك غفلة عن مراد المصنف (قوله ولو قدر الشارح العلة الخ) فيه أنه يكون هذا الشرط من أول الأمر في المستنبطة وكلام المصنف في شرح الالحاق بالعلة من حيث هي والموافق له صنيع الشارح وإن كان الشرط حقيقة في المستنبطة تدبر (قوله قديم الخ) هذا مبني على أن المنافة لحكم الفرع وقد عرفت أن مراد المصنف المنافة لحكم الأصل وأن هذا غير مناف له (قول الشارح ولا يقدح في صحة العلة نفسها) أي صحة كونها علة لحكم الأصل وهذا كما ترى تصريح من الشارح بأن الكلام هنا فيما يقدح في العلية لحكم الأصل كما تقدم لنا تحقيقه بخلافه على ما فهمه هنا من أن المعارض في الأصل معناه العلة الأخرى الغير الموجودة في الفرع فإنه يكون الكلام فيما يقدح في ثبوت الحكم في الفرع وعجيب أن الهم الغفير من الحواشي لم يفتبه أحد منهم لذلك وجل من لا يسهو (قول الشارح وإنما قيد المعارض بالمناق) أي المعارض في الأصل إذ قد عرفت أن الكلام في صحة العلة في نفسها وحيث أن المعارض في الأصل غير المنافي لا يشترط انتفاء لصحة العلة في نفسها بناء على جواز (٢٩٣) تعدد العلل وإن كان لابد من ترجيح ما اختار التعليل

به حتى أثبت الحكم به في الفرع وهذا الأخير هو المتقدم في عدم قبول مركب الأصل والأول وهو ما سيأتي للمصنف فلا منافاة خلافاً للحواشي واعلم أن عبارة العصد هكذا قيل ولا بمعارض في الفرع بأن ثبت فيه علة أخرى توجب خلاف الحكم بالقياس على آخر فإن المعارض تبطل اعتبارها وهو غير مستقيم فإنه لا يبطل شهادتها قال السعد أي بل يوقف مقتضاها كالشهادة إذا عارضت بشهادة أخرى فإنها لا تبطل بل إذا ترجحت

في الجملة وليس منافياً وإنما ضعفوا هذا الشرط وإن لم يثبت الحكم في الفرع عند انتفائه لأن الكلام في شروط العلة وهذا شرط اثبات الحكم في الفرع كما تقدم اخذ من قوله وتقبل المعارضة فيه الخ ولا يقدح في صحة العلة في نفسها وإنما قيد المعارض بالمناق لأنه قد لا يناق كإسائي فلا يشترط انتفاؤه ويجوز أن يكون هو علة أيضاً بناء على جواز التعليل بعلتين (و) من شروط الالحاق بالعلة (أن لا يخالف نصاً أو إجماعاً) لأنهما مقدمان على القياس مثال مخالفة نص قول الجني المرأة مالكاً لبعضهما فيصح نكاحها بغير إذن وليها قياساً على بيع ساعتها فإنه مخالف لحديث أبي داود وغيره بأما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل ومثال مخالفة الإجماع قياس صلاة المسافر على صومه في إثبات ثلث مسح الرأس وقوله ركن خبر مبتدأ محذوف والجملة مقول القول والعلة المستنبطة هي قوله ركن (قوله وليس منافياً له) إذ لا منافاة بين كونه مسحوباً وبين كونه ركناً إنما التناقض بين مقتضاها فإن الأول يقتضي استحبابه والثاني يقتضي عدم استحبابه وقد يجاب بأن المراد لا منافاة بين الملتين وإن كان بين مقتضاها تناقض (قوله لأن الكلام) أي في هذا البحث في شروط العلة بل في شروط الالحاق بها أي بسببها والالحاق بسببها هو إثبات الحكم في الفرع بسببها فشروطه شروطه (قوله كما تقدم) أي حيث قال أنها تتول إلى شرط في الفرع ولا في ذلك إلا أن تتول إلى شرط في إثبات الحكم للفرع (قوله ولا يقدح في صحة العلة في نفسها) أي فهي صحيحة في نفسها لكن تخالف الحكم للمعارض فلا يناق قوله فيما مر وتقبل المعارضة فيه بمقتضى نقيض أو ضد الحكم على المختار (قوله كإسائي) أي قريبي في قوله والمعارض هنا الخ - وبينه عليه الشارح ثم أيضاً (قوله ولا يخالف) بالمشأة فوق أي العلة من حيث مقتضاها هو الحكم الذي يترتب عليها ويجوز قرأته بالياء والمعنى أن لا يخالف الالحاق قال الناصر محصل كلام الشارح كثيراً أن المراد أن لا يخالف حكمها بالثابت بها في الفرع نصاً وإجماعاً ولا يخفى أن هذا الفائدة فيه بعد قول المصنف في شروط حكم الفرع ولا يقوم القاطع على خلافه فاقوا لا خبر الواحد خبر الأكثر

لا يحتاج إلى إعادة الدعوى أي فأعاد أن انتفاء المعارض في الفرع ليس في صحة العلة بل غايته الوقت عند وجوده والوقت ليس باطلالها وحيث أن تضعيف هذا الاشتراط إنما جاء من جهة فهمه أنه عند وجود المعارض يكون التعليل باطلاً لكن هذا الذي في العصد مخالف للشارح لأن الشارح يفيد أن انتفاء المعارض شرط في صحة التعليل بالنسبة للفرع لأن المقصود بثبوت الحكم فيه فليتأمل واعلم أيضاً أن المصنف رحمه الله قد أظن في شرح المختصر في الاستدلال على حل المعارض في كلامه على المنافي ورد ما وقع لشرحه كالعصد وغيره من حمله على غير المنافي والناظر في هذا الكتاب لا يلتفت لذلك فهو قاعاً في دعوى مخالفة كلام المصنف والشارح هنا لما في شروح المختصر المبني على أن المراد بالمعارض هنا غير المنافي ومن اعترف منهم بصحة التقييد المنافي فهم أن المراد بالمنافة المنافة لثبوت الحكم في الفرع بأن يكون في الأصل علة أخرى ليست في الفرع لأنها إذا كانت العلة هي المجموع والأخرى لم يثبت الحكم في الفرع الذي كان يثبت بالأولى وعلى هذا يكون هذا المعارض هو ماسيأتي أنه لا يشترط انتفاؤه ولهذا اعترض الناصر بأن ماسيأتي هنا لما تقدم من عدم قبول مركب الأصل وقد عرفت أن جميع ذلك بما

لا ينبغي أن يصدر عن فكر وإتمام مشؤسه. اللهم وعدم التأمل والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله ولا يخفى أن هذا الفائدة فيه) قد يقال فيه فائدة وهو بيان أن الاعتراض من المناظر كاتوجه على الفرع بالمخالفة يتوجه على التعليل أيضا قول المصنف وأن لا تتضمن زيادة عليه إن نافت الزيادة مقتضاه (عبارة إن الحاجب وأن لا تتضمن المستنبطة زيادة على النص وقيل إن نافت مقتضاه وشرحا العصد هكذا ويشترط في المستنبطة خاصة أن لا تتضمن زيادة على النص أي حكاية الأصل غير ما أثبتته النص لأنها إنما تعلم ما أثبت فيه قال السعد أي فهي فرع حكم الأصل فلو أثبت بها حكم الأصل لكان فرعها وذلك دوراها وانت تعلم أن استنباط حكم زائد على ما أثبتته النص في الأصل من ذلك الذي أثبتته النص باطل إذ الزائد على الشيء لا يستنبط منه وحينئذ فلا استنباط باطل فيكون حاصل هذا الاشتراط أنه يشترط أن يكون استنباط العلة صحيحا وليس هذا من شروط الإلحاق بالعلية بل هو بمنزلة أن يقال في المنصوصة لا بد من صحة الدليل الدال عليها ولم يده هذا أحد من شروط الإلحاق بل ذلك شرط في صلاحية كون الوصف علة إن لم يوجد ما منع على أنه لو كان المعنى ذلك لما كان للتخصيص بالمستنبطة وجه إذ مثل صحة الاستنباط في المستنبطة صحة الاستدلال في المنصوصة بل ذلك شرط في كل دليل لخصوصية بلغة القياس فلأرى (٢٩٤) المصنف رحمه الله أن ذلك لا يصح اشتراطه في الإلحاق بالمستنبطة لما ذكره قيد

الاشتراط لعدم تضمن الزيادة على النص بقوله إن نافت الزيادة الخ ومعلوم أن الدور لازم على ما شرح به العصد لازم سواء نافت أولا ففهم المحقق المحلي أن هذا التقيد إنما يصح إذا كان المراد بالنص على العلة لأعلى حكم الأصل فصار الحاصل أنه يشترط في الحاقفة بالعلية أن لا تتضمن زيادة على النص الدال عليها بأن يكون استنباطها من حكم الأصل مع تلك الزيادة صحيحا لكان النص الدال عليها تنافيه تلك الزيادة فإنه لو أثبت الحكم

في عدم الوجوب بجامع السفر المشتق فإنه مخالف للإجماع على وجوب أدائها عليه (و) أن لا تتضمن زيادة عليه (أي على النص) (إن نافت الزيادة مقتضاه) بأن يدل النص على علية وصف ويريد الاستنباط قيدافيه منافيا للنص فلا يعمل بالاستنباط لأن النص مقدم عليه (وفاقا للأمدى) في هذا الشرط بقيده وغيره أطلقه عن هذا القيد قال المصنف كالهندي

وأجابهم بأن ذلك من حيث القياس وما هنا من حيث الإلحاق بها وفيه نظر فإنها امتحان تأمل أقوله قياسا على بيع سلعتها) والجامع مطلق الملك (قوله في عدم الوجوب) (أي في جواز الترك بالمرءة وبقي بعد ذلك (قوله المشتق) قد يقع التعبير به في كلام الفقهاء وغيرهم القياس الشاق لأن قوله ثلاثي مجرد ولم أره في شيء مما وقفت عليه من كتب الفقهاء وأبوابها ولا ثلاثيا مريدا أه زكريا (قوله مخالف للإجماع) لم يجعله مخالفا للنص وهو أقيم الصلاة لأنه ليس نصافي حالة السفر لجزأه التخصيص على أن مخالفة الإجماع لاتنافي مخالفة النص (قوله وأن لا تتضمن) أي العلة المستنبطة بدليل كلام الشارح بعد (قوله على النص) أي العلة الثابتة بالنص كما يدل عليه قوله بأن يدل الخ ولم يقل أو الإجماع لأنه لا فرق بينهما (قوله إن نافت الزيادة مقتضاه) أي حكمه (قوله ويزيد الاستنباط قيدافيه) أي في الوصف منافيا للنص أي لمقتضاه أي لحكمه ولم يمثل له هنا ولا في العصد يمكن التمثيل له بأن ينص على أن عتق العبد الكتابي لا يجزى لكفره فيعمل بأنه عتق كافر يتدين بدين فهذا القيد ينافي حكم النص المفهوم منه وهو أجزاء عتق المؤمن المفهوم منه بالمخالفة لعدم أجزاء عتق المجوس المفهوم الموافقة الأولى أه ناصر (قوله كالهندي) وهو القول قاله تفسيرا للغير قاله بعضهم وكلام الشيخ خالد يقتضي أن مقول

القول

في الفرع على ما اقتضته الزيادة المستنبطة من حكم

الأصل لم نسخ نص العلة بالاستنباط والنص لا ينسخ بالاجتهاد وبه يعلم فساد اعتراض الناصر على قول الشارح وإنما يتجه بناء الخ بأنه متى وجدت زيادة وإن لم تناف بطل الإلحاق للزوم الدور سواء كانت الزيادة نسخا أو لا لأنه مبني على عدم فهم أحاوله الامامان المصنف والشارح واندفاع تأخير فيه سم من أنه إذا بطل الإلحاق أيضا يتضمن الزيادة على حكم الأصل للدور كما شرح به العصد فلم اختار المصنف والشارح هذا المعنى دون ذلك فكان اللائق اشتراط عدم الزيادة على نص العلة وحكم الأصل جميعا فليتأمل (قول الشارح أي على النص) قصر الكلام على النص لعله لأنه المنقول عن المصنف كالهندي أجزاء. وعمم شيخ الإسلام في شرحه لمختصره هذا المتن فقال أي على النص أو الإجماع (قوله بناء على أن الزيادة على النص نسخ) أي وإن لم تناف كما إذا مر بالصوات الحسن وورد نص بزيادة سادسة فإن الصحيح عندنا أن ذلك ليس نسخا إذ لم يتعرض الأول لنفي الزيادة وقالت الحنفية أنه نسخ بناء على أن الأمر بالنسخ نفي لماعداها وقد تقدم ذلك في النسخ فكلام ابن الحاجب لخلوه عن التقيد بمبنى على طريق الحنفية تأمل (قوله أي بالنظر إليه على حدته) أراد بذلك دفع ما أورده على كلام الناصر من أن يفيد أنه يفهم من المستنبطة عدم أجزاء المؤمن مع أنه ليس كذلك لأن من جملة العلة قوله لأنه كافر فأخرج المؤمن والمنافق إنما هو المجوس فقط لكنه غير دافع إذ القيد لا يعتبر على حدته

(قوله وإذا كانت نسخا حصلت المناقاة) أي وحيداً فلا حاجة للتقييد بها بناء على (٣٩٥) طريق الحنفية (قول الشارح المحققة

للقياس) أي متى وجدت وجدت هو بية الخارجية لما تقدم أنه بية الخارجية هي الحلقا وإن كانت ماهيته الذهنية مركبة من الأركان كما تقدم فاندفع ما قاله الناصر والشهاب والمحشي تأمل (قول

الشارح قال لا يجوز التعليل به) أي على فرض وجوده بناء على مقال الشارح من أنه يرجع كلامه إلى أنه لا مقدر يعمل به (قوله) لكن المقصود بنفي الحلقا (الخ) فيه نظر بل المصنف كالامام كما يفيد الشارح (قوله) ويظهر ان المراد أنه يمنع يقتضي ان بعض الفقهاء يعمل بالملك ونحوه بناء على أنه اعتباراً بحض أي لا تحقق له في نفسه وهو بعيد وإن كان هذا الاشتراط لا يتجه إلا إذا كان كذلك فانه بهذا الاشتراط يخرج الاعتباري المحض وليس هو إلا ما زعموه وإن كان ليس اعتبارياً محضاً في الواقع عند الامام تدبر (قوله) فيلزم من ثبوت المقدر أي بناء على ما زعموه (قوله) وهذه علة الربا (الخ) هذا هو دليل العلة لكن لا ينبغي انه لا يصح إقامة

ولما يتجه على ان الزيادة على النص نسخ للنص وهو قول الحنفية كما تقدم (و) من شروط الحلقا بالعلة (ان تعين خلافاً لمن اكنى بعلية مبهم) من امرين مثلاً (مشارك) بين المقيس والمقيس عليه لأن العلة منشأ التعدية المحققة للقياس الذي هو الدليل ومن شأن الدليل أن يكون معيناً فكذلك منشأ المحقق له والمخالف يقول المبهم المشترك يحصل المقصود (و) من شروط الحلقا بالعلة (ان لا تكون وصفاً مقدراً وفاقاً للامام) الرازي لا يجوز التعليل به خلافاً لبعض الفقهاء مثله قولهم الملك معنى مقدر شرعي في المحل أثره إطلاق التصرفات اهـ وكأنه ينازع في كون الملك مقدراً ويجعله محققاً شرعاً ويرجع كلامه إلى انه لا مقدر يعمل به كما فهمه عنه التبريزي فينتفي الحلقا به كما قصده المصنف (و) من شروط الحلقا بالعلة

القول قوله ولما يتجه الخ حيث قال قال الهندي وتبعه المصنف ولما يتجه الخ (قوله) ولما يتجه أي الاطلاق وكان وجه ذلك أنا ان قلنا انها نسخ فهي أبداً منافية بخلاف ما إذا قلنا ليست نسخاً فلا بد من التقييد (قوله) بناء على ان الزيادة على النص (الخ) ولا فلا مانع من الزيادة ان تخالف الأصل (قوله) منشأ التعدية أي تعدية حكم الأصل للفرع المحققة للقياس أي الموجودة له باعتبار الواقع من تحقق الكل بالجزء بناء على دخوله فيه وهذا لا يناقض كون القياس محققاً لها باعتبار الفهم ثم ان هذا ظاهر على تعريف القياس بالمساواة لا بالحل لإذ التعدية نفس الحل (قوله) فكذلك منشأ المحقق أي منشأ التعدية المحققة له المنشأ هو العلة لأن التعدية ناشئة عن العلة (قوله) خلافاً لبعض قيل أنه راجع لأصل الكلام وليس من مقول الرازي فلا يناقض قوله ويرجع كلامه الخ وقد يقال انه من مقوله ولا منافاة لأن مراده خلافاً لمن ذكر في ثبات المقدر والتعليل به (قوله) المشترك يحصل المقصود) رده الجمهور كما قاله الصفي الهندي وغيره بأنه يلزم منه مساواة العامي للمجهدي في إثبات الأحكام بأن يعلم مساواة ذلك الفرع لأصل من الأصول في وصف عام في الجملة والكلام في عدم جواز التعليل بالأحد الدائرين أمرين فأكثر إذا لم تثبت عليه كل منهما أو منها فلاتباقي فقولنا من مس من الخشي غير المحرم فرجه أحدث لأنه اما ما س فرج أدى أو لا مس غير محرم لأن كلام المس والس ثبتت عليه للحدث في الجملة اهـ ذكرنا (قوله) وصفاً مقدراً أي فرضياً لاحقيقة له في الخارج (قوله) مقدر شرعي أي قدره الشارع وفرضه في ذلك المحل وفي المحل متعلق بمقدر والمحل هو المملوك ومعنى إطلاق التصرفات عدم توقفها على استئذان أو إجازة (قوله) وكأنه أي الامام ينازع في كون الملك مقدراً أي لا معللاً بالاتفاق عليه بين الفقهاء فلا يمكنه منع التعليل به ولما يمنع كونه مقدراً فهو عند من وصف محقق وليس من لوازم المحقق ان يحس فان المتكلمين يجعلون الصفات كالعالم ونحوه من الأصول المحققة وإبست محسوسة وقال شيخ الاسلام ان جعل المقدر حقيقة لا يخرج عنه كونه مقدراً كيف وكلام الفقهاء طافح بالتعليل بالمقدر كقولهم الحدث وصف مقدر قائم بالأعضاء يمنع صحة الصلاة حيث لا مخصص وقد يقال القول بالاشتراط طريقة الأصوليين والقول بعدمه طريقة الفقهاء (قوله) فينتفي الحلقا لأن الحلقا يستلزم التعليل به ونفي اللازم يستلزم نفي المزموم (قوله) كما قصده المصنف) أي لأنه شرط في الحلقا بالعلة أن لا تكون مقدرة والشرط يلزم من عدمه عدم المشروط فيلزم من عدم ثبوت المقدر عدم الحلقا وهو المطلوب اهـ ناصروا ونقل عن سم فيا كتبه بهامش حاشية شيخ الاسلام ما نصه يحتمل انه اراد بقوله كما قصده المصنف الاشارة إلى دفع اعتراض على المصنف حيث نقل عن الامام أنه يشترط في الحلقا بالعلة ان لا تكون وصفاً مقدراً مع ان الامام إنما اشترط ذلك في نفس التعليل لا في الحلقا بالعلة وحاصل الدفع ان ما ذكره المصنف لازم لما ذكره الامام لأنه يلزم من اشتراط عدم التقدير في نفس التعليل عدمه في الحلقا فصيح

هذا دليلاً على علة الأصل الذي الكلام فيه

(قول الشارح فانه دال) أى بترتيب الحكم على الوصف (قول الشارح فانه دال على عليه الخارج النجس) أى لانه رتب الحكم على الامور المذكورة فلا مشترك بينها سوى الخارج (٣٩٦) النجس قاله السعدو هو يفيد أن المراد اثبات عليه الخارج النجس لنقض القى.

والرعا فالحكم الاصل وهو صريح العوض تأمل (قوله قد يقال الخ) فيه أن معنى هذا الاشتراط كافي العوض وغيره أنه يشترط أن لا يكون الدليل الذى أقامه المستدل على علته العلة شاملا لحكم الفرع وإذا لم يكن مسلما كيف يلزم خصمه بالقياس (قوله وكلام الشارح بعد) أى يدل عليه كلام الشارح بعد حيث قال الظن يصف بكثرة المقدمات (قول المصنف) أما انتفاء المعارض (الخ) اعلم أن حاصل ما هنا وما تقدم إن المعارض أقسام ثلاثة معارض فى الأصل متاف بأن يقتضى أن يكون حكم الأصل غير ما أثبتته المستدل به بعلية وتصور تلك المعارضة مع النص على حكمه لانها من جهة أن هناك وصفا يخل بمناسبة الوصف الذى أبداه المستدل فيقال لو كانت هذه المناسبة هى المعتبرة لكان حكمه تقيض الحكم لوجود الوصف الآخر المخل بهذه المناسبة وهذا لا بد من انتفائه ومعارض فى الفرع وهو المنافى فيه المستدل لى قياس آخر بان يثبت فيه المعارض

(أن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومها أو خصوصه على المختار) للاستغناء حيث نذ عن القياس بذلك الدليل مثاله فى العموم حديث مسلم الطعام بالطعام مثلا فانه دال على عليه الطعم فلا حاجة فى اثبات روية التفاح مثلا إلى قياسه على الرب جماع الطعم الاستغناء عنه بعموم الحديث ومثاله فى الخصوص حديث من قام أو عرف فائتو صا فانه دال على عليه الخارج النجس فى نقض الوضوء فلا حاجة للحنى إلى قياس القى أو الرعا ف على الخارج من السيليين فى نقض الوضوء بجماع الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الحديث والمخالف يقول الاستغناء عن القياس بالنص لا يوجب الغاء لجواز دليلين على مدلول واحد والحديث رواه ابن ماجه وغيره وهو ضعيف (والصحيح) أنه (لا يشترط) فى العلة المستنبطة (القطع بحكم الأصل) بأن يكون دليله قطعيًا من كتاب أو سنة متواترة (ولا انتفاء بخالفة مذهب الصحابي) أى مخالفتها له (ولا القطع بوجودها فى الفرع) بل يكفي الظن بذلك بحكم الأصل لانه غاية الاجتهاد فيما يقصده العمل والمخالف كأنه يقول الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل فلا يكفي وأما مذهب الصحابي فليس بحجة على تقدير حجته فذهب الذى خالفته العلة المستنبطة من النص فى الأصل بأن علل هو بغير ما يجوز أن يستدفعه إلى دليل آخر والخصم يقول الظاهر استناده إلى النص المذكور (أما انتفاء المعارض) للة

النقل عن الامام فليأتى ما (قوله أن لا يتناول الخ) مكر مع ما تقدم أيضا فانه يستغنى عنه بقوله فى شروط الأصل وان لا يكون دليل حكمه شاملا لحكم الفرع وبقوله فى شروط الفرع ولا يكون الفرع منصوبًا بواجب أنه ذكر المواضع الثلاثة إشارة إلى أن هذا الاشتراط يصح اعتباره فى جاب كل من الأصل والفرع والعلة وعلته بيان قوة خلل اقياس حيث حديث عم الخلل أركانه الثلاثة فانه أبغى ما تعلق بواحد أو اثنين منها تأمل (قوله فانه دال على عليه الطعم) أى وعلى روية التفاح بالعموم فلا حاجة لما قيل كان المناسب أن يقول على روية التفاح لأن الكلام فى تناول دليلها حكم الفرع (قوله فلا حاجة الخ) قال الشباب عميرة من هنا يعلم أن قول الفقهاء فى الفرع نص فى الحديث على البر ويقاس عليه ما فى معناه من المطعومات غير صحيح نظر إلى هذا الشرط وأجاب سم بأنه علم ما سبق أن الجمهور على خلاف هذا الشرط وأن المصنف رجح ذلك فى شرح المختصر وكلام الفقهاء المذكور مبنى عليه فهو صحيح (قوله من قام) من باب باع وعرف بفتح العين وضما لعة ضعيفة (قوله بخصوص الحديث) أى بالحديث الذى دل عليه بجماع حصما (قوله وهو ضعيف) نيه على عذر الشافعية فى مخالفتهم له حيث لم يقولوا بمقتضاه من نقض الوضوء بالقي أو الرعا (قوله والصحيح أنه لا يشترط الخ) ذكره له فى شروط العلة صحيح ومناسب فى الجملة لبعض ما عطف عليه لكن الانسب ذكره فى شروط حكم الأصل اه ذكر به (قوله من كتاب أو سنة متواترة) أى أو إجماع قطعى ثم أن كون الدليل قطعى المتن لا يتسبب عنه القطعى بمدلوله لأن قطعى المتن قد يكون ظنى للدلالة وقد يجب بأن المراد بالقطعى ما كان قطعى المتن والدلالة (قوله بذلك) أى بوجودها فى الفرع والمقام للضمير مع أن فى آياته بما يشار به للبعيد شئ (قوله فيما يقصده العمل) وهو الفروع العملية (قوله بكثرة المقدمات) أى المعارض له وقيل المراد بالمقدمات الوسائل والمعلومات فان ما كثرت وسائله أضعف من غيره (قوله فربما يضمحل فلا يكفي الخ) أوجب بأنه أن أراد اظهاره من احتمال حصول الاضمحلال دون لزومه فلا ينهض الاستدلال وان أريد لزومه فمع كونه خلاف الظاهر

وصفا بقياس آخر منافيا لما أثبتته المستدل وهذا لا بد من انتفائه أيضا حتى يثبت الحكم فى الفرع وليس انتفاؤه من شروط مخالفة العلة إذ هي صحيحة فى نفسها يلحق بمحلها ما لا يوجد فيه هذا المنافى ومعارض فى الأصل لا ينافى الحكم الذى أثبتته المستدل فى الأصل بما

علل بلهكن ينافي ثبوت الحكم في الفرع بان يكون موجودا في الاصل دون الفرع وهو وصف صالح للعلية كوصف المستدل بان يثبت المعارض به صلاحية للعلية بطريق من طرق إثبات العلية كما أثبت المستدل وصفه بذلك وهذا لا يشترط في صحة التعليل بالوصف الاخر لحكم الاصل انتفاء بناء على جواز التعليل بعلمتين لإمداد التعليل على هذا البناء على الصلاحية للتعليل فالتعليل بأحدهما لا ينافي التعليل بالاخر وإن كان أحدهما يرجح لجواز ان يكون بعض العلل ارجح من بعض المعارض به لانظر المستدل لان الحكم في الاصل يجوز أن يثبت بكل من الوصفين كما أن ترجيح كل لوصفه لا يضرا الآخر ولا يحصل به الوقف فترجيح كل لوصفه لا يدفع المعارضه بالآخر وإن كانت هذه المعارضه لانظر ما لو بنينا على امتناع تعدد العلل فلا بد من انتفاءه امدم تعين علة الاصل حيثئذ ويكون الترجيح حينئذ كافيا في نفيه لان ارجح مقدم فينتفي الاخر لعدم جواز تعدد العلل هذا ما يتعلق بالمعارضه بهذا الوصف في تعليل المستدل لحكم الاصل اما حكم الفرع فان وجد فيه الوصفان كالاصل فهو المعارض غير المنافي (٢٩٧) في الفرع ايضا والكلام فيه تابع للكلام في المعارض في الاصل

في المعارض في الاصل وإن لم يوجد فيه إلا أحدهما فلا يمكن أن يبنى على جواز التعليل بعلمتين إذ لم يوجد فيه إلا واحدة فيدور كلام المتناظرين بالنسبة له بين إثبات علة الحكم فيه ونفيها عنه فيكون بالنسبة للفرع معارضا منافيا وحينئذ يكون ترجيح أحد المتناظرين وصفه على وصف الآخر مطا لبعلة وصف الآخر بالنسبة للفرع لعدم بانه على جواز التعليل بعلمتين فلا بد من دفع هذه المعارضه بالنسبة للفرع وبكفي في دفعها الترجيح بالنسبة له ايضا لما عرفت وبه تعلم فساد قول المصنف هنا مبنى على التعليل ينافي ما مر من ان مركب الاصل غير

بالمعنى الآتي له (فبنى على التعليل بعلمتين إن قلنا يجوز وهو رأي الجمهور كما تقدم فلا يشترط انتفاؤه وإلا فيشترطه) (المعارض هنا) بخلافه فيما تقدم حيث وصف بالمنافي (وصف صالح للعلية كصلاحية المعارض) بفتح الراء هما وإن لم يكن مثله من كل وجه (غير مناف) بالنسبة إلى الاصل (ولسكن يؤل) الأمر (إلى الاختلاف) بين المتناظرين في الفرع (كالطعم مع الكيل في البر) فكل منهما صالح للعلية الربا فيه (لا ينافي) الآخر بالنسبة إليه (ولسكن يؤل) الأمر (إلى الاختلاف) بين المتناظرين (في التفاح) مثلا فعندنا هو ربوى كالبر بعله الطعم وعندنا الخصم المعارض بان العلة الكيل ليس بربوى لانتهاء الكيل فيه

منوع اه نجارى (قوله في الاصل) في معنى على متعلقة بالنص أو متعلقة بمحذوف أى الواردة في الاصل (قوله بان علل الخ) تصور للخالفه مثال ذلك على سبيل التقریب ان يكون مذهب غير الصحابي ان العلة في البر الذي هو الاصل للذرة مثلا القوت وقد نص على هذا الاصل بحديث البر بالبر فاذا فرض أن غير الصحابي استنبط كون العلة القوت من هذا النص والحال ان الصحابي قائل بان العلة فيه هي الطعم يجوز أن يستند فيما قاله إلى دليل آخر غير النص على الاصل كقوله عليه الصلاة والسلام الطعام بالطعام الخ فانه دال على علية الطعام (قوله إلى دليل آخر) أى غير النص وهو لا يضير في استنباط العلة من النص المخالفة لمذهبه وإنما يضلر لو كان الصحابي استنبط من هذا (قوله أما انتفاء المعارض الخ) مقابل قوله ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي (قوله بالمعنى الآتي له) أى لا بالمعنى المتقدم فانه يشترط انتفاؤه فلا ينافي ما مر قال الكا والظاهر أن المنفى هنا اشترط القطع بانتفاء المعارض في الاصل والفرع بل يكفي الظن كما في الاحكام والمنتهى (قوله إن قلنا يجوز الخ) لجواز ان يكون كل علة (قوله بخلافه) محترز قوله هنا وقوله حيث الخ ظرف لقوله فيما تقدم (قوله إلى الاصل) أى إلى حكم الاصل (قوله فكل منهما صالح للعلية الربا) أى في البر فكل من الوصفين المذكورين ينافي الاخر في مقتضاه بالنسبة إلى حكم الاصل وهو البر وحكمه حرمة الربا (قوله وعند الخصم) إن أراد أبا حنيفة وهو الظاهر فغير مسلم لان التفاح عنده ربوى لسكن لعله أخرى هي الكيل والوزن إذ ذلة الربا عنده اما الكيل والوزن ويجاب بان المراد

(٣٨ - عطار - ثاني) مقبول لان عدم القبول فيما مر إنما هو بالنسبة للفرع ولم يسبق هناك كلام في انتفاء المعارض غير المنافي بالنسبة للأصل الذي هو المقصود من الكلام هنا والحاصل ان القياس بتأمله غير مقبول عند منع المعارض وجرد العلة في الفرع وهذا هو المتقدم هناك والمذكور هنا أنه إن جاز التعليل بعلمتين صح تعليل حكم الاصل ولا يترقب على انتفاء المعارض الغير المنافي وإن لم يجوز لم يصح بعد إلا انتفائه وعلى الاول لا يقبل القياس بالنسبة للفرع إلا بعد نفي المعارض بالنسبة له بالترجيح وإن لم يناف حكم الاصل فالكلام هنا في شروط صحة تعليل حكم الاصل وذلك يختلف مبنى على القول بالعلمتين وهناك في القبول بالنسبة للفرع فلا يقبل وإن جوزنا العلمتين لمنع وجود العلة في الفرع أو فساد قوله ايضا ان قول الشارح وكل منهما يحتاج في ثبوت مدعاه من احد الوصفين إلى ترجيحه مبنى على اشتراط انتفاء المعارض وأما على عدمه فيجوز أن يكون كل منهما علة لما عرفت أن هذا المعارض وإن لم يناف في الاصل

لكنه مناف في الفرع ويكفي في دفعه (٢٩٨) الترجيح لعدم بناء الكلام في الفرع على التعليل بعائتي إذ ليس فيه إلا واحدة وبه يعلم انه

وكل منهما يحتاج في ثبوت مدعاه من أحد الوصفين إلى ترجيحه على الآخر (ولا يلزم المترض نفي الوصف الذي عارض به أي بيان انتفائه (عن الفرع) مطلقا لحصول مقصوده من هدم ما جعله المستدل العلة بمجرد المعارضة وقيل يلزمه ذلك مطلقا ليفيد انتفاء الحكم عن الفرع الذي هو المقصود (وثالثها) يلزمه ذلك (إن صرح بالفرق) بين الاصل بالفرق في الحكم فقال مثلا لا ربا في التفاح بخلاف البروعارض عليه الطعم فيه لأنه يتصرحه بالفرق التزمه وإن لم يلزمه ابتداء بخلاف ما إذا لم يصرح به (ولا يلزمه ايضا إبداء اصل) يشهد لما عارض به بالا اعتبار (على المختار) وقيل يلزمه ذلك حتى تقبل معارضته كان يقول العلة في البر الطعم دون القوت بدليل الملح فالتفاح مثلا ربوي ورد هذا القول بان مجرد المعارضة بالوصف الصالح للعلة كاف في حصول المقصود من الهدم (وللستدل الدفع) أي دفع المعارضة باوجه (المنع) أي منع وجود الوصف المعارض به في الاصل كان يقول

بالخصم بمجته أداه اجتهاده إلى أن العلة السكيل (قوله) وكل منهما يحتاج (الخ) أي يحتاج في ثبوت علته إلى ترجيحها على علة الآخر في الاصل ليرتب عليه مدعاه في الفرع اه زكريا (قوله) ولا يلزم المترض (الخ) قال الكمال هي عبارة الامدى في الاحكام والمنتهى وعبر ابن الحاجب بقوله وفي لزوم بيان نفي الوصف فقوله الشارح أي بيان انتفائه ميل منه إلى أن عبارة المتن بمعنى عبارة ابن الحاجب ان النفي في كل منهما بمعنى الانتفاء أي لا يلزم المترض أن يبين أن الوصف الذي أباداه في الاجل منتف في الفرع كان يقول للستدل والوصف الذي عارضت به وصفك في الاصل منتف في الفرع أو ليس في الفرع وقد جرى الزركشي وأبو زرعة على أن النفي في عبارة ابن الحاجب بمعنى الانتفاء فاحتج بذلك إلى لفظة بيان وفي عبارة المتن مصدر نفي فلم يحتج لفظه بيان وإن كنا الباريين بحجة وعبارة المتن أظهر وهو كلام جيد وإن اعترضه بعض شارحي الكتاب بدهما اه كتب سم بهامش تلك الحاشية قوله ان النفي في كل منهما بمعنى الانتفاء ممنوع بل الظاهر ان الشارح حمل النفي في عبارة المصنف على بيان الانتفاء هو مناسب للعنى المصدرى فليس معناه الانتفاء وقوله بعض شارحي الكتاب هو الكوراني وقد اوضحنا فساد اعراضه وأنه وهم صرف في الايات اه (قوله) من هدم ما جعله المستدل (الخ) وانتفاء الحكم وعدمه شيء اخر (قوله) مطلقا) أي صرح المترض بالفرق اقام لا (قوله) ليفيد انتفاء الحكم (الخ) رد بأن حصول المقصود من الهدم يصيرهما متعارضين ولا حكم مع التعارض (قوله) وثالثه إن صرح (الخ) هو مختار ابن الحاجب كالامدى ولم يتعقبه المصنف في شرح المختصر (قوله) ان صرح بالفرق (الخ) ويلزم من تصرحه بالفرق بينهما في الحكم الفرق بينهما في العلة أي علة الرابملا ثابتة في الاصل دون الفرع (قوله) وعارض عليه (الخ) حال من فاعل قال وقوله فيه أي في الاصل بان قال العلة السكيل (قوله) التزمه) أي انتفاء الوصف الذي عارض به عن الفرع (قوله) ابداء اصل) أي دليل يشهد لما عارض به أي للوصف الذي عارض الخ وقوله بالا اعتبار متعلق يشهد أي يشهد للوصف الذي عارض به بأن المبتدئون غيره (قوله) كان يقول العلة (الخ) مثال للمعارضة في حد ذاتها فان هذا لا يظهر كل الظهور إلا من المستدل على ربوية الردون المترض (قوله) ورد هذا القول (الخ) بيانه أن حاصل سؤال المعارضة أحد أمرين إما نفي ثبوت الحكم في الفرع بعلة المستدل وبكيفية أن لا تثبت عليتها بالاستقلال ولا يحتاج في ذلك إلى أن يثبت عليه ما أباداه بالاستقلال فان كونه جزءا للعلة يحصل مقصوده أو ما صد المستدل عن التعليل بذلك الوصف لجواز تأثير هذا والاحتياط كاف وهو لا يدعي عليه ما أباداه لاحتياج إلى شهادة أصل اه كمال (قوله) كاف في حصول (الخ) أي ومن كان كافيا قبل ولم أن يبد شاهدة (قوله) من الهدم) أي هدم ما استدلل به المستدل بعدم ثبوت الحكم به من الفرع (قوله) في الاصل) متعلق بقوله وجود

لاتنافي بين ما هنا أيضا وبين ما نقل عن المصنف من ان من عسل بعلمين قضى بالاستدلال حيث وجد وصفين مناسبين إذ مجرد المناسبة يوجب ظن العلة واجتماع علتين على هذا الرأي لا يستحيل فن ظن ان الممثل بعلمين يوقف عند وجدان وصفين صالحين للاستقلال عن القضاء عليها بذلك إلى ان يقوم دليل عليه فمن البعيدين عن معرفة اصول الفقه اه إذ هذا بالنسبة لتعميل حكم الاصل والترجيح يحتاج اليه بالنسبة للفرع فليتامل في هذا المقام فاه مزل اقدم (قوله) في حمل الشارح (الخ) هذا الكلام لا ينبغي ان يصدر عن احد فانه قلب لموضوع الشارح لان قوله أي بيان الانتفاء تفسير لأن في لا زيادة من عنده ومراده بذلك ان النفي مصدر فهو جار على الاستعمال الظاهر فالحق ما في الزركشي وسم (قوله) ورد (الخ) فيه نوع مخالفة للشارح (قول الشارح) لحصول مقصوده (الخ) أي لانه من حيث هو معارض لا مقصوده إلا ذلك فان صرح بالفرق فاللزوم له ليس من حيث انه معارض بل لانه التزم أمرا وإن لم يجب عليه

ابتداء فيلزمه بالتزامه ويجب عليه الوفاء به والكلام ليس في ذلك فظهر وجه ترجيح القول الأول

(قوله)

(قول المصنف إن لم يكن سبرا) يفيد أنه إذا كان دليل المستدل سبرا لا يطالب المعارض بأن تأثير وصفه وإن كان دليله المناسبة أو الشبه وهو ما قاله الأمدى لحصول معارضته بمجرد احتمال المناسبة كما التزمه هو في دليله بخلاف ما إذا كان دليله المناسبة أو الشبه فانه لا يعارض إلا بمثله وبعضهم قال يطالب المعارض بالتأثير أو الشبه متى كان دليله هو المناسب والشبه والشبه هو ما اعتبره الشارع في بعض الأحكام وليس مناسباً بالنظر إلى ذاته وإن كان مناسباً بالنظر إلى خارج (٢٩٩) كاسياني (قول المصنف وبيان استقلال

ماعاده) أى بيان ان ما عدا وصف المعارضة استقل أى اعتبره الشارع علة للنتج حال كونه منفردا عن غيره بخلاف وصف المعارضة فإنه إنما أثر على زعم المعارض حال كونه

موجودا مع غيره والمستقل أى المؤثر حال انفراده مقدم على غيره هذا هو الظاهر ومافى الحاشية لا يناسب قول الشارع والمستقل مقدم على غيره المفيد لأن استقلاله أى تأثيره مع انفراده مرجح له على ما يؤثر حال انضمامه للغير ثم أن بيان الاستقلال واقع بناء على منع التعليل بعنتين إذ هو ترجيح وسيأتي ان الترجيح إنما يدفع المعارضة بناء على ذلك وإنما ترك الشارح التنبيه عليه اكتفاء بما بعده إذ هما من قبيل واحد فتأمل لعلك تجد ما هو أحسن (قول المصنف ولو كان البيان بظاهر) أى سواء كان بظاهرو أو نص خاص أو عام

في دفع معارضة القوت بالكيل في شيء كالجزر لانسلم أنه مكمل لأن العبرة بعبادة زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكان إذا ذكوزنا أو معدودا (والقدح) في علية الوصف المعارض به ببيان خفائه أو عدم انضباطه (وبالمطالبة) للمعارض (بالتأثير أو الشبه) لمعارض به (إن لم يكن) دليل المستدل على العلية (سبرا) بأن كان مناسباً أو شبهها لتحصل معارضة الشيء بمثله بخلاف السبر فجرد الاحتمال قاذح فيه واعداد المصنف البالد في إيهام عود الشرط إلى ما قبل مدخولها معه ومن أمثلته ان يقال لمن عارض القوت بالكيل لم قلت ان الكيل مؤثر (وببيان استقلال ماعاده) أى ماعدا الوصف المعارض به (في صورة ولو) كان البيان (بظاهر عام) كما يكون بالاجماع

(قوله في دفع معارضة القوت) الاول أن يقول الطعم كاعبر به الشيخ خالد لأن الجزر ليس مقتتار بمجاب بانه مثال فرضي (قوله في شيء) أى شيء هو اصل كالجزر إذا جعلناه أصلاً وجعلناه علة الربا فيه القوت وقسنا عليه الذرة مثلاً بجامع القوت فإذا عارض المستدل بأن العلة هي الكيل دفعت المعارضة بما ذكره الشارع (قوله بالكيل) متعلق بمعارضة وقوله في شيء تنازعه القوت والكيل (قوله وكان إذا ذك) أى إذا ذكوزنا النبي صلى الله عليه وسلم والخبر مخدوف أى موجود (قوله والقدح) قال الزركشي بان يقول ما ذكرت من الوصف خفي فلا يعلم به أو غير ظاهر أو غير منضبط أو غير وجودى ونحوه والمراد به هنا إفساد العلة بطريق من طرق لإفسادها وليس المعنى به مطلق القدح في الدليل عليها وإلا لم يعطفه على المنع مع ان المنع قدح وكذا المطالبة بالتأثير وما بعده ومن هذا العطف يعلم انه اراد قدحا خاصا أى قدحا لا يشمل المنع والمطالبة المذكورة (قوله ببيان خفائه) كتعليل العدد بالامناء أو علوق الرحم (قوله أو عدم انضباطه) كالشفقة في السفر (قوله بالتأثير) أى تأثير وصف المعارض في الحكم كحرمة الربا في المثال الآتى (قوله أو الشبه) وهو ما دل على وصف قائم بالفاعل وليس اختياريا (قوله لمعارض به) متعلق بالاثنتين قبله واللام للتقوية (قوله بأن كان مناسباً أو شبهاً) اعترضه الناصر بان دليل العلية المناسبة لا المناسب فانه نفس الوصف الذى هو العلة لا دليل العلية وأجاب سم بان مبنى الاعتراض رجوع اسم كان للدليل ولا يتعين لجواز رجوعه لوصف المستدل المدلول عليه بالسباق والتقدير إن لم يكن دليل المستدل وصفه مناسباً أو شبهاً فانه إذا كان احدهما لم يكن دليله سبرا بل مناسبة أو شبهاً (قوله قاذح فيه) لان الوصف يدخل في السبر بمجرد احتمال كونه مناسباً وإن لم تثبت مناسبة فيه (قوله لم قلت الخ) فيجيبه ببيان انه مؤثر بالدليل وإلا اندفعت المعارضة (قوله وبيان استقلال) قال سم في ذكر الاستقلال إشارة إلى تصوير المعارضة بإدعاء وصف المستدل جزء من العلة وان ما أبداه المعارض جزء آخرها (قوله ماعاده) صادق بوصف المستدل الذى نصبه وبوصف آخر يبين المستدل استقلاله بالعلية في صورة اتنى فيها وصف المعارض (قوله في صورة كالجزر) بان قال المستدل الجزر يربو للقوت فقال المعارض بل القوت والكيل فتكون العلة التى ذكرها المعارض مركبة بدليل قوله استقلال (قوله بظاهر) عام بالوصف والاضافة (قوله كما يكون بالاجماع) أى أو بالنص القاطع أو بالظاهر الخاص وكأنه

وإنما أخذه غاية لأنه ربما يتوهم أن الظاهر لا يكفي والعام يخرج به من القياس إلى النص (قوله وفيه نظر لما تقدم) عبارة العضد ولا يضره كونه عاماً إذ لم يتعرض للتعميم ولم يستدل به قال السعد هذا دفع لما يتوهم ان عموم النص يضر المستدل سواء تعرض لتعميمه أو لم يتعرض لانه لا معنى للقياس عند كون حكم الفرع منصوباً وحاصل الدفع انه لا يضر الجواز ان لا يقول هو وار الحكم بالعموم أو تظهر لعمومه تخصص أو نحو ذلك من موانع التمسك بالعموم فيتمسك بالقياس (قوله ان لا يكون دليل حكم الاصل) الاولى ان لا يتناول دليلها أى العلة حكم الفرع لأن السلام في دليل العلة وفي قوله بعد لأن محل الخ نظر تامه

(قول الشارح من القياس الذي هو بصدد الدفع عنه) أى لاجل الاثبات به إلى الاثبات بالنص وتبقى المعارضة سالمة من القدر فلا يتم القياس شيخ الاسلام (قول الشارح بناء على امتناع تعليل الحكم بعلمتين) وحيث يلزم من انتفاء العلة انتفاء الحكم قاله العضد والسعد إذ عرفت هذا عرفت وجه البناء في الموضوعين وذلك أنه إذا ثبت الحكم مع وجود وصف المستدل فإن بنينا على جواز تعدد العلل للحكم بأن يدور مع وجودهما أو وجود أحدهما فلا ينفع قول المستدل للمعارض ثبت الحكم مع انتفاء وصفه ووجود وصفه في صورة أخرى لأن المعارض يجوز ذلك الحكم بعلمتين ومن جملة ذلك (٣٠٠) ما إذا انفردت كل علة في صورة ولا يلزم من انتفاء وصفه في الصورة المورد

انتفاؤه في الصورة المتنازع فيها ويكون غرض المعارض أن قول المستدل فيها العلة كذا بحكم باطل لجواز أن يكون العلة ما أبداه المعارض وظاهر أن هذا لا يدفعه اثبات الحكم في صورة أخرى مع انتفاء وصف المعارض وإن بنينا على امتناعه نفع ذلك القول واندفع المعارض لأنه لا يقدر أن يقول هذا البعض لأن الفرض أنه لا يجوز التعليل بعلة غير ما عارض بها فتأمل لتسديف شبه الناظرين (قوله في الصورة المذكورة) لعله فهم أن معنى التعليل بعلمتين تكونا موجودتين معا في محل واحد وليس كذلك بل من صورته أن يعلل الحكم الواحد بكل علة على انفرداها في صورة قال العضد شرحا لكلام ابن

(إذالم يعرض) المستدل (للتعميم) كأن بين استتلال الطعم المعارض بالكيل في صورة بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل والمستدل مقدم على غيره فإن تعرض للتعميم فقال فثبتت ربوبية كل مطعوم خرج عما نحن فيه من القياس الذي هو بصدد الدفع عنه إلى النص وأعاد المصنف الباء لطول الفصل (ولو قال) المستدل للمعارض (ثبت الحكم) في هذه الصورة (مع انتفاء وصفك) الذي عارضت به وصفي عنها (لم يكف) في الدفع (لأن لم يكن) أى يوجد (معه) أى مع انتفاء وصف المعارض عنها (وصف المستدل) فيها لاستوائهما في انتفاء وصفيهما بخلاف ما إذا وجد وصف المستدل فيها فيكفي في الدفع بناء على امتناع تعليل الحكم بعلمتين الذي صححه المصنف كما تقدم (وقيل) لم يكف (مطلقا) بناء على جواز التعليل بعلمتين وقال المصنف في انتفاء وصف المستدل زيادة على عدم الكفاية الذي اقتضوا عليه (وعندى أنه) أى المستدل (ينقطع) بما قاله

اقتصر على الإجماع لكونه مقابلا للنص المنقسم إلى ما ذكر (قوله إذالم يعرض) قيد في مدحول لو (قوله خرج عما نحن فيه) أى وتبقى المعارضة سالمة من القدر فلا يتم القياس (قوله إلى النص) أى إلى الاستدلال بالنص العام دون القياس (قوله ولو قال المستدل الخ) يؤخذ من التمثيل الآتي أنه شامل لما إذا كان الذي أبداه المعارض جزءا من العلة فهاهنا مع مقابله لأنه فيما إذا كان الذي أبداه المعارض علة مركبة (قوله وصف المستدل) بأن جعل العلة الكيل والحال أن الجوز غير مكمل (قوله بخلاف ما إذا وجد) أى حقيقة أو حكما بانفاقا في المناظرين (قوله بناء على امتناع تعليل الحكم بعلمتين) مفهومه أنه لا يكفي في الدفع بناء على جواز التعليل بعلمتين وقد يستشكل إذ الغرض دعوى المستدل وجود الحكم في الصورة المذكورة فإذا فرض مع ذلك وجود وصفه فيها دون وصف المعارض فكيف لا يندفع الاعتراض عنه مع أنه لا بد للحكم من وجود علة إذ الكلام في حكم معطل ولم يوجد لا وصف المستدل اللهم إلا أن يقال أبداه المعارض الوصف أو رث شكاً فيما أبداه المستدل لجواز أن تكون العلة شيئا آخر توجد في الصورة المذكورة اهـ ثم (قوله بناء على جواز التعليل الخ) لأن انتفاء وصف المعارض لا يقدح لجواز أن يكون للحكم علتان إذا انتفى أحدهما خلفتها الأخرى قال سـم وقد يستشكل فيما إذا وجد وصف المستدل في تلك الصورة دون وصف المعارض فإن جواز التعليل بعلمتين بما يناسب عليه وصف المستدل لأن وصف المعارض بتقدير علميته أيضاً لا ينافي عليه وصف المستدل لجواز تعدد العلة على هذا التقدير لأن يقال الجواز المذكور لا يستلزم الوقوع ولا يمنع احتمال العلة هناك وصف المعارض دون وصف المستدل أو شيء آخر أو أشياء غيرهما (قوله قال المصنف في انتفاء) أى في شأن انتفاء الخ (قوله ينقطع بما قاله)

عبارة

الحاجب شرط قوم في علة حكم الاصل الانعكاس وهو أنه كلما عدم الوصف

عدم الحكم ولم يشترط آخرون ذلك والحق أنه مبنى على جواز تعليل الحكم الواحد بعلمتين مختلفتين لأنه إذا جاز ذلك صح أن ينفي الوصف ولا ينتفى الحكم بوجود الوصف الآخر قيامه مقامه وأما إذا لم يجوز فثبتت الحكم دون الوصف بدل على أنه ليس علة له وإماره عليه ولا لا تنتفى الحكم بانتفاءه لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ونفى بذلك انتفاء العلم والظن لا انتفاء نفس الحكم إذ لا يلزم من انتفاء دليل الشيء انتفاؤه وإلا لزم من انتفاء دليل الصانع انتفاؤه وأنه باطل اهـ نعم دليل المنع وهو أنه يلزم تحصيل الحاصل أو الاستغناء بكل عن كل غيرنا هـ لاختلاف المحل لكن ذلك لا يمنع القول قليلاً (قوله إلا أن يقال الخ) قد عرفت ما فيه تدبر

(قول المصنف لاعترافه فيه بالغاء وصفه) أى سواء جوز التعليل بعلتين أولا لأن انقطاعه مبنى على قوله لا على مذهبه وهذا غير موجود فى عدم الانعكاس لاحتمال ان يرى التعليل بعلتين ولم يعترف فان قلت عدم الانعكاس لازم لعدم وجود وصف المستدل قلت لو لم يلزم عدم جواز التعليل بعلتين بقوله ذلك للمعترض لم يكن عدم الانعكاس قاطما له فالقاطع هو التزامه ذلك بقوله لا لعدم الانعكاس وبه يندفع ما في الحاشية فتأمل فانه يحتاج للطف القرينة وما ينبهك على هذا قول الشارح والانعكاس شرط بناء الخ فانه يفيد أنه لا يلزم من امتناع التعليل بعلتين الذى التزمه المستدل (قوله) وان الاعتراف المذكور لا تلازم بينه (الخ) الذى يفيد الشارح انه لا تلازم بين الانعكاس والاقطاع لانه لا تلازم بينه وبين الاعتراف كما يصرح به قوله لا يترتب عليه الاقطاع (قول المصنف وصفا مخلق الملقى) أى يقوم مقامه في كونه مظنة للحكمة فمقصود المعترض انه وإن فات الوصف لكن لم يفت ما هو معتبر عنده وهو تلك الحكمة لترتيبها على الخلف ثم فساد (٣٠١) الالغاء بأبداء وصف آخر مبنى على جواز تعدد

العلل فان المعارض أثبت عليه وصف المعارضة أولا فلما ألغاه المستدل أثبت عليه وصف آخر كذا في حاشية المضد (قوله) مع أن المسمى بذلك (الخ) هذا أمر اصطلاحى لا مداخل لل رأى فيه وفى السعد ان المسمى تعدد الوضع هو فساد الالغاء قال سعى بذلك لتعدد أصل العلة (قول الشارح وهذا أوضح الخ) أى لأن الفساد مقابل الصحة وهذا فى مثل مانحن فيه لا يصح أن تكون مرافقة الفعل ذى الوجهين الشرع بل هى بمعنى ترتب الأثر فيكون الفساد هنا بمعنى عدم ترتب الأثر أى زواله بعد حصوله وهو سلامة وصف المستدل ظاهرا

(لاعترافه) فيه بالغاء وصفه حيث ساوى وصف المعترض فيما قدح هو به فيه (ولعدم الانعكاس) لوصفه حيث لم ينتف الحكم مع انتفائه والانعكاس شرط بناء على امتناع التعليل بعلتين على أن عدم الانعكاس لا يترتب عليه الاقطاع وكأنه ذكره تقوية للاول (ولو أبدي المعترض) في الصورة التى الغنى وصفه فيها المستدل (ما) أى وصف (بخلف الملقى سعى) ما أبداه (تعدد الوضع) لتعدد ما وضع على بنى

عبارة الشيخ خالد يقطع ما يراده الصورة التى ليس فيها وصفه ولو جوزنا التعليل بعلتين (قوله) فيما قدح هو به فيه (أى من الانتفاء) (قوله) وبعدم الانعكاس) هو أن ينتفى الحكم حيث ينتفى الوصف والاطراد هو أن يوجد الحكم حيث وجد الوصف فالانعكاس التلازم فى الانتفاء والاطراد التلازم فى الثبوت (قوله) بناء على امتناع التعليل (الخ) أما على جوازه فليس يشترط لوجود العلة الأخرى حيث انتفت الثانية (قوله) على أن عدم الانعكاس (الخ) اعتراض على المصنف يمنع كون عدم الانعكاس علة للاقطاع إذ لا يشترط فى العلة الانعكاس بناء على جواز التعليل بعلتين أه زكريا (قوله) لا يترتب عليه الاقطاع) أى انقطاع المستدل لجواز أن يقول خلف علة أخرى بناء على جواز تعدد العلة أو أن عدم ثبوت الحكم لا يختلفا شرط من شروط العلة وإنما يقطعه الاعتراف (قوله) وكأنه ذكره تقوية للاول) أى لا تعليل ثانيا لان عدم الانعكاس علة للاقطاع على القول بمنع التعليل بعلتين فيصلح مقوبا للاعتراف الذى هو علة للاقطاع مطلقا هذا ما اقتضاه كلامه من بناء التعليل الثانى على امتناع التعليل بعلتين دون الاول وظاهر أن كلامهم مبنى على ذلك فعدم الانعكاس علة مستقلة لا مقوية وهذا هو الائق بما صححه المصنف من امتناع التعليل بعلتين أما جوازه فلا انقطاع بما ذكر وبذلك علم أن عندي المصنف مبنية على ما صححه مطلقا أه زكريا (قوله) سعى ما أبداه) أى المعترض وفيه أن الذى أبداه المعترض هو الاذن فقط ولا تعدد فيه فكان الانسب ان يقول سعى الابداء ليكون شاملا لابداء الحرية التى أبداها الحنفى المعترض وابداء الاذن أيضا الذى أبداه إلا أن يحاج بأن قوله سعى ما أبداه أى من حيث الابداء المطلق ولا يقال ان قوله ما أبداه شامل ايضا لابداء الحرية لانه حالة ابدائه الحرية لم يكن معترضا إذ لا يقال لمعترض إلا ببدء ابدائه الحرية فهو فى حال كونه معترضا لم ينف الاشياء واحدا وهو الاذن

قبل ابداء الخلف فزوال الفائدة أعنى السلامة هو الفساد يعنى أنه تفسيره فى مثل ما هنا فكان أوضح منه هذا هو مراد الشارح وما قاله المحشى غير صحيح لأن الالغاء مبنى على عدم تعدد العلل وقد بطل والمبنى على الباطل باطل كما فى المضد وسعده ثم رآيت المصنف قال فى شرح المختصر وفى قوله فسد الالغاء تجوز ولطفية اما التجوز فلان الوصف الذى افسدناه بالالغاء هو الفاسد وأتى المعترض بخلفه فالالغاء صحيح والملقى هو الفاسد ولكن المعترض لما لم يكن له مقصد فى إثبات وصف بخصوصه لأنه ليس مثبتا ولا مدعيا ولا وظيفته ذلك كما عرفناك عبر بفساد الالغاء ليعلم ان المراد فسد غرض المعترض من المعارضة بصحة الغناء ما أبداه فاذا أتى بيده فسد هذا الالغاء الذى هو وارد على غرض المعترض من هدم قاعدة المستدل وإن لم يتضمن إثباته لخلف الوصف فإفساد ذلك الوصف الاول بل يتضمن اثباته للخلف باعترافيه بفساده وفى الحقيقة الذى فسد أولا وصف المعارضة ثم لم ينهض جانب المعترض بأدائه الخلف لا بتصحيحه فإفساد فهذا هو السر فى

قولنا فساد الالغاء وهو اللطيفة التي أشرنا (٣٠٢) إليها ولو قال زالت فائدة الالغاء كان أولى اه فتأمل واعلم أن قوله ولو أبدى الخ

عليه الحكم عنده من وصف بعد آخر (وزالت) بمآبده (فائدة الالغاء) وهي سلامة وصف المستدل عن القدر فيه وهذا أوضح من قول ابن الحاجب فساد الالغاء (مالم بلغ) المستدل (الخلف بغير دعوى قصوره أو دعوى من سلم وجود المظنة) المعلن بها لوجوده (ضعف المعنى) فيه الذي اعتبرت المظنة له بأن لم يتعرض المستدل للخلف أصلا أو تعرض له بدعوى قصوره أو بدعوى ضعف معنى المظنة فيه (خلافاً لزمعهما) أي الدعويين (الغاء) للخلف بناء في الأولى على امتناع القاصرة وفي الثانية على تأثير ضعف المعنى في المظنة فلا تزول عند هذا الزاعم فيها فائدة الالغاء الأول اما إذا التفتي المستدل الخلف بغير الدعويين فتبقى فائدة الغائه الأول مثال تعدد الوضع ما يأتي فيقال

(قوله عليه) متعلق بوضع أو ما قوله أي بني فتفسير الوضع وقوله من وصف بيان ما وضع أي بني عليه الحكم وفي قوله من وصف بعد آخر إشارة إلى أنه ليس المراد من التعدد اجتماع الأوصاف مع كونها على تباين أراد وضع وصف بعد آخر لثلاث يكون من تركيب العلة (قوله وهي سلامة وصف المستدل الخ) أي فيستدل بالعلية وترتبعها على اللفاظ ظاهر أو يتبين بآداء المعارض الخلف الذي لم يبلغه المستدل بما ذكر عدم ترتبها (قوله وهذا أوضح الخ) وذلك لأن الالغاء ما زال محججاً وإتيان المعترض بما يخلفه اعتراف بصحته وإنما الذي زال فائدته فإنه لو كان فاسداً لم يحتج إلى إبداء وصف آخر وإنما قال أوضح لأنه لا يمكن أن مراد ابن الحاجب بفساد الالغاء زوال فائدته (قوله مالم بلغ الخ) فيدق زالت فائدة الالغاء (قوله أو دعوى من سلم الخ) عطف على مدخول غير أي أو بغير دعوى من أي مستدل سلم وأولني الأحاد الدائر لأنه لا بد من نفي الأمرين ونفي الغائهما صادق بالالغاء بغيرهما وبعدم الالغاء أصلاً (قوله لوجوده) أي الخلف وهو علة لقوله سلم أي سلم وجود هذا السكلي لوجود جزئيه (قوله ضعف المعنى) مغفول دعوى من سلم وخبر فيه يعود للخلف وفيه للبعنى والمراد بالمعنى الحسكة التي للعلة والاتق أن يقول أو بغير دعواه ضعف المعنى وقد سلم وجود المظنة المتضمنة لذلك مثاله إذا استدلت على روية التفاح لقياسه على البرجماع الطعم فقال المعترض لا نسلم أن العلة الطعم بل القوت فدفعه المستدل بأنه لا يصلح أن يكون علة لفقدته الملح فأبدى المعترض بدله السكلي مثلاً فدفعه المستدل بقصوره لعدم شموله نحو الجوز فإنه موزون أو معدود أو بان السكلي إنما كان علة لحرمة الربالا لأنه مظنة التطظيف فلو لم نقل بحرمة الربالا في المسكول لم التجار على الربالا لكن التطظيف الحاصل امر يسير يتساح فلهذا لا يصلح علة لأنه امر ضعيف فقد سلم المفترض وجود المظنة المعلن لاجلها بوجوده من أفرداها وهو التفاوت ولكن أرى ضعف هذا المعنى لأنه لا يحصل إلا وت لا بشيء قليل هذا ما ينزل عليه الكلام هنا خلافاً لما في بعض الحواشي (قوله بأن لم يتعرض الخ) تفسير لقوله مالم بلغ الخ (قوله أو تعرض له بدعوى قصوره الخ) بني ذلك على أن قصوره لا يخرج عنه صلاح العلية وعلى أنه لا يرجع الوصف المتعدي على القاصر كإساقى وعلى أن ضعف المعنى في المظنة لا يضر كافي بضعف المشقة للبلك المترفة في السفر وزاعم خلاف ذلك بناء على خلاف ذلك وقوله يناق الأولى على امتناع القاصرة أي على امتناع التعليل بها اه ذكرها (قوله أي الدعويين) يباين ثنية دعوى بقلب آخره باء قال في الخلاصة

آخر مقصور ثني اجعله باء إن كان عن ثلاثة مرتقياً

(قوله وهذا موجود هنا) فان دعوى اسم مقصور رائد على الثلاثة وأما دعوتين بتمامه فهو تثنية دعوة (قوله في المظنة) متعلق بتأثير وفيه ان ضعف المعنى لا يؤثر في التعليل بالمظنة (قوله مثال الدعويين الخ) في هذا المثال كلامان للشافعي وهما الاستدلال والالغاء للحنفي كلامان أيضاً وهما الاعتراض والجواب (قوله فيما يقال) صلة يأتي ثم قديقال لوقال بدل قوله ما يأتي فيما يقال هنا وفيما

كلام مستقل لا تعلق له بما قبله لا يبنائه على تعدد العمل لأن إبداء الخلف لا يزول الالغاء إلا إذا صرح وسلم للمعترض وإنما يسلم له بناء على جواز التعليل بعلتين وقد صرح بذلك ابن الحاجب والمصنف في شرحه وما قاله سم هنا مبني على تفسيره بيان الاستقلال لكنه لا يوافق الشارح كما مر فانظره (قوله خلف هذه العلة مظنة المشقة) لوقال مفارقة وطنه مثلاً لكان أولى إذا المظنة موجودة في كل ولا بد من تعيين سببها وعلى كل المقصود التمثيل وإن كان غير صحيح إذ الخلف هنا موجود مع الوصف المعارض به (قوله ليس مقصوراً على تصوير المعارض الخ) هو كذلك قال بعض شروح ابن الحاجب لو أبدى المعترض أمراً آخر يخلف المعنى أي يقوم مقام ما الغاء المستدل بثبوت الحكم دون فساد الغاء ويسمى فساد الالغاء بالوجه المذكور تعدد الوضع لتعدد أصل العلة فان المعترض أثبت عليه وصف المعارض أولاً فلما ألغاه المستدل أثبت عليه وصف آخر ومشى العنصر في

شرحه على ما قاله سم وكل صحيح (قوله هذا إنما يظهر الخ) الأولى كتابته على قول المصنف ويكنى الخ كما في سم يأتي

(قول الشارح وقول ابن الحاجب لا يكتفي بمباح) أى لانه إذا جاز تعدد العلة فلا معنى لبدء المعارض وصفنا آخر يطلب ترجيح وصف المستدل عليه لان ترجيحه عليه لا يبنى عليه لجواز ان يكون بعض العلل أرجح من بعض وحينئذ يجب حمل تلك المعارضة على ان المقصود هان وصف المستدل لا يتعين ان يكون هلة مستقلة كإدعاء بل يحتمل ان يكون مستقلا فيكون الاخر علة أخرى ويحتمل ان يكون غير مستقل فيكون الاخر جزء علة وحينئذ فحكمه بالاستقلال (٣٠٣) تحكم فلا بد في الجواب من دفعه

وكون المذهب تعدد العلل لا يقتضى وقوع ذلك في كل حكم بل جاز في بعض الاحكام ان لا تعدد علته فيحتمل ان مانح فيه من ذلك فليتأمل (قول المصنف وإن انحصر الضابط الاصل والهرع) أى وإن سلم له ذلك فانه تارة يعترض عليه باختلاف الضابط أى الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة كإني السعد وتارة

يصح أمان العبد للحرق كالحرق بجماع الاسلام والعقل فانهما مظنتان لاظهار مصاحبة الايمان بدل الامان فيعترض الحنفى باعتبار الحرية بهما فانهما مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقة لا اشتغال الرقيق بخدمة سيده فيلغى المستدل الحرية بثبوت الامان بدونها في العبد المأذون له في القتال اتفاقا فيجب المعارض بان الاذن له خلخلة الحرية لانه مظنة لبذل وسعه في النظر في مصلحة القتال والايمان (ويكنى) في دفع المعارضة (رجحان وصف المستدل) على وصفها بمرجح ككونه أنسب من وصفها أو أشبه (بناء على منع التعدد) للعلة الذى صححه المصنف وقول ابن الحاجب لا يكتفي بمبنى على ما رجحه من جواز التعدد فيجوز ان يكون كل من الوصفين علة (وقد يعترض) على المستدل (باختلاف جنس المصلحة) في الاصل والفرع (وإن انحصر الضابط الاصل والفرع) كما باتى فيما يقال بعد الاطلاق كالاتى بجماع ايلاج فرج في فرج مشتبهى طعنا محرم شرعا فيعترض بان الحكمة في حرمة الواط الصياغة عن رذيلته وفي حرمة الزنا المرتب عليها الحد دفع اختلاط الانساب المؤدى هو اليه وهما مختلفان فيجوز أن يختلف حكمهما بان يقصر الشارح الحد على الزنا

يسلم له فالاول كآلو قال المستدل في شهود الزور على القتل إذا قتل بشهادتهم تسبوا للقتل فيجب القصاص كالمكره فيقول المعارض الضابط يختلف فانه في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فيجب بان الضابط هو القدر المشترك والثاني كما هنا وحينئذ فالمراد بالضابط ما هو ضابط عنده فكأنه يقال ما جعلته علة ليس مشتركا فان سلم له الاشتراك يقال ما جعلته علة وإن كان مشتركا لكن ليس هو فقط العلة بل مع شيء آخر وهذا مردد من قوله ليس المراد بالضابط

باتى ما يقال لكان أخصروا ووضح ويجاب بان الممثل له ليس هو ما يقال الخ بل هو ما ياتى فيه من جواب المعارض هانوا اعتراضه فيما ياتى اه ذكر يا وظاهر هذا التمثيل ان تصور المسئلة بما إذا كان المعارض ينافى علة في استقلال وصف المستدل بالعالية فقط (قوله والعقل) الاولى والتكليف اه ذكر يا أى لان الايمان انما يكون من المكلف فلا يصح امان الصبي عبارته في متن منهجه مسلم مختار غير صبي ومجنون وأسير امان حرى (قوله باعتبار الحرية) أى يعتبر بالاسلام والعقل والحرية في الوصفية وتجعل الحرية جزءا فريد عليه أمان العبد المأذون له فيقول الحنفى الاذن خلف الحرية وذلك لان اذن السيد لعبدته في التصرفات يدل على ان رأيه سيد (قوله في العبد المأذون له) فهذه صورة العلى فيها المستدل وصف المعارض (قوله ويكنى رجحان الخ) لا يبنى عن هذا قوله فيما سبق واختار قبول الترجيح لان ذاك في الفرع وهذا في الاصل (قوله على وصفها بمرجح) أى عند المعارض (قوله أو أشبه) أى أشد شهاوا الشبه اعتبار الشرع الوصف في بعض الاحكام (قوله فيجوز ان يكون الخ) أى ورجحان أحدهما لا ينافى عليه الاخر إذ يجوز ان يكون بعض العلل أرجح من بعض ويبحث فيهم بانه إذا جاز ما ذكر فافائدة المعارضة بوصف المعارض مع صحة التعليل بكل منهما على ذلك التقدير وأجاب بان الفائدة تظهر فيه إذا نفي المستدل الحكم عن الفرع لعدم وجود علته فيه وعارضه المعارض بوجود وصف في الفرع يقتضى تعدى الحكم اليه (قوله وقد يمرض الخ) هذا اعتراض على الحكمة ومقابله اعتراض على العلة (قوله باختلاف جنس المصلحة) أى العلة وعبر عنها بالمصلحة اشارة إلى ترادفهما وكذلك يعبر عنها بالحكمة (قوله وإن انحصر الخ) الانسب جعل الواو للحال بدليل المثال لا للتعميم قال سم ليس المراد بضابط الاصل والفرع ما هو علة الحكم في نفس الامر والا لضافه إلى الحكم بل المراد به القدر المشترك بين الاصل والفرع

ما هو ضابط في الواقع إلى آخر عبارته وإن حرفها المحشى وبه يظهر ان الاتحاد عند المستدل والمعارض جميعا في الواقع واما كونه ضابطا فعند المستدل فقط وحينئذ لا معنى للجوابين الاخيرين فليتأمل (قول الشارح بطريق) أى مسلك من مسالك العلة يتبين به استقلال الوصف قال السعد وانما أفرد هذا الاعتراض لانه نوع مخصوص من المعارضة في الاصل لا يأتى الجواب عنه بوجه من الوجوه الاخر من جواب المعارضة مثل منع وجوب الوصف ويسان خفائه ونحو ذلك

فيكون خصوصه معتبرا في علة الحد (فيجواب) عن هذا الاعتراض (يحذف خصوص الأصل عن الاعتبار) في العلة بطريق فيسلم أن العلة هي القدر المشترك فقط كما تقدم في المثال لا مع خصوص الزنا فيه (وأما العلة إذا كانت وجود مانع أو انتفاء شرط) بأن كانت علة لانتفاء الحكم (فلا يلزم) من كونها كذلك (وجود مقتضى) للحكم (وفاقا للإمام) الرازي (وخلافا للجمهور) في قولهم يلزم وجوده وإلا بأن جاز انتفاؤه كان انتفاء الحكم حينئذ انتفائه لا لما فرض

الصادق على كل منهما لانه يضبط كلا منهما لحاصل الكلام أن المستدل لو عول في القياس على القدر المشترك بين الأصل والفرع فله يترضى أن يترضى عليه بأن التعويل على القدر المشترك لا يفيد مع اختلاف جنس المصلحة لأنها تدل على أن العلة ليس هو القدر المشترك بل مجموع القدر المشترك مع خصوص المحل فعند الانتهاء إلى بيان المعترض اعتبار خصوص المحل في العلة لا يتبين أن الضابط لم يتحذف هو متحد بحاله لانه هو القدر المشترك بينهما وإن كانت العلة أمرا آخر وإنما كان يتبين ما ذكر لو كان المراد بالضابط العلة في الواقع وليس كذلك ولهذا أضاف الضابط للأصل والفرع والحكم للحكم ولو أريد العلة لم يكن لضافته للفرع معنى لأن الكلام بعد في الحاق الفرع بسبب الضابط فتأمله أعرف به بطلان ما أطال به شيخنا اللقياني هنا الجني على أن المراد بالضابط العلة وهو باطل كذا يخطئ سم بهامش حاشية الكمال (قوله) فيكون خصوصه (الخ) بأن يقال يحذف الزاني لانه أولج فرجا في فرج على وجه الزنا فلا يصح القياس لعدم وجود الجامع (قوله) يحذف خصوص الأصل (كالزنا في المثال (قوله) بطريق) أى من طرق الإبطال الآتي بعضها في السير والتقسيم ومن جملتها بيان الوصف مطرد أى لا مفهوم له فيمكن أن يقال ذلك هنا فيقال قولنا على وجه الزنا لا مفهوم له (قوله) وأما العلة (الخ) مقابله يحذف أى أما العلة التي أثبت الحكم فقد علمت من عند قوله قال أهل الحق إلى هنا وأما العلة التي لا انتفاء الحكم فهي ما إذا كانت (الخ) (قوله) بأن كانت علة لانتفاء الحكم () قال شيخنا الشهاب ظاهره أن المتسبب عند مدخول الباء هو وجود المانع وانتفاء الشرط لا غير وهو ممنوع إذ قد يكون المتسبب أيضا انتفاء المقتضى اه وأقول يدفعه أن إذا لامحتمل كما تقرر في المنطق والمهملية في قوة الجزئية فالمتسبب عن مدخول الباء كونه وجود مانع أو انتفاء شرط في الجملة أى كونه قد تكون كذلك فلا إشكال اه كتبه سم بهامش حاشية الكمال لا يقال قد تقرر أن مهملات العلوم كليات لانا نقول المراد العلوم الحسكية لا مطلق العلوم كما أوضحنا ذلك في حواشي الشارح الخفي على آداب البحث للمعتمد (قوله) فلا يلزم (الخ) مثلا إذا كانت العلة في عدم القصاص من الأب يقتل ابنه الأبوة لا يلزم من ذلك وجود القتل المقتضى للقصاص بل يعمل عدم القصاص بالأبوة وإن لم يوجد القتل وقال الجمهور لا يعمل عدم القصاص حينئذ بالأبوة لأن القصاص إنما اتفق لعدم وجود القتل لعدم القصاص لانتفاء المقتضى لا لوجود المانع الذي هو الأبوة (قوله) وجود المقتضى أى العلة الطالبة للحكم وهو دخول الوقت في حق الحائض لا تصلي مثلا (قوله) وفاقا للإمام) أى ولا بين الخاجب واحتج له بأنه إذا اتفق الحكم مع وجود المقتضى فمع عدمه أجدر (قوله) وإلا بأن جاز انتفاؤه) أى وإن اتفق كان انتفاء الحكم (الخ) فهو من باب دلالة الاقتضاء فلا يقال كان ينبغي أن يقول لجواز أن يكون انتفاء الحكم لانتفائه إذ المفروض جواز الانتفاء لا وقوعه (قوله) لا لما فرض (الخ) فالرجع مثلا إنما اتفق لعدم وجود الزنا لعدم الإحصان فإن وجود الحكم إنما يستدلى بمقتضيه فاستناد انتفائه إلى انتفاء مقتضيه أولى منه إلى انتفاء شرطه أو وجود مانعه وبهذا التقرير يدفع

(قول الشارح لجواز دليلين مثلا على مدلول واحد) أى عند الجمهور فهو دليل إلزامي (مسالك العلة) (قوله من قبيل إضافة الدال إلى المدلول) المراد بالدال الموصل وبالمدلول المتوصل اليه (قوله إلى أنها تدل على كون الشيء علة) لأنه حكم خبري غير ضروري فيحتاج للدليل بخلاف ذات العلة فإنه أمر ضروري لا ينافيه كالاتشائي وإثبات الطلب الشرعي معناه إثبات أن الطلب تعلق بالحكم وهو حكم خبري (قول الشارح كالاتشائي على أن العلة في حديث الصحيحين لا يحكم الخ) أعلم أن العلة كما تقدم هي الوصف المشتعل على حكمة بمعنى أنه يكون في ترتب الحكم عليه حكمة كالتهفيف الكائن في ترتب (٣٠٥) جواز القصر على السفر لما فيه من المشقة ولا بد أن يكون ضابطا لحكمة هي منشأ

الحكمة الأولى لانفس الحكمه كما تقدم كل ذلك للبصنف وامتناع الحكم عند الغضب الحكمة المرتبة فيه حفظ الحقوق والحكمة المترتبة عليها الامتناع خوف الميل والضابط لهذه الثانية هو التفوش للفكر وهو وصف منضبط فلذا وقع الاجماع على أنه العلة في المنع دون الغضب ولذا وقع الاتفاق على أن العلة هنا عادت على الاصل بالتعميم حتى يشمل امتناع الحكم عند كل مشوش للفكر كالجوع المفرط فان قيل لافرق بين ما هنا والمشقة في السفر قلنا أولا المشقة حكمة لا وصف ضابط لها وثانيا المشقة

من وجود مانع أو انتفاء شرط وأجيب بأنه يجوز أن يكون لما فرض أيضا لجواز دليلين مثلا على مدلول واحد والمانع كما بورة القاتل للمقتول فلا يجب عليه القصاص وانتفاء الشرط كعدم إحصان الزاني فلا يجب عليه الرجم (مسالك العلة) أى هذا مبحث الطرق الدالة على علية الشيء (الأول منها) الاجماع كالاتشائي على أن العلة في حديث الصحيحين لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان تشويش الغضب للفكر وقدم الاجماع على النص كإبن الحاجب لتقدمه عليه عند التعارض على الأصح الآتي وعكس البيضاوى لان النص أصل للاجماع (الثاني) من مسالك العلة (النص الصريح)

ما يقال أن الجمهور يجوزون التعليل بعلمتين فلا يصح هذا التقي (قوله من وجود مانع) أى مانع من ثبوت الحكم كتنفي القصاص عن الأب يقتل ولده مانع وجودي وهي الأبوة وقوله أو انتفاء شرط كانتفاء رجم البكر لعدم الإحصان المشترك في وجوب الرجم (قوله وأجيب) هذا الجواب إنما يتنهى على جواز تعدد الال لاعتناء المصنف بالمصنف فهو جواب إلزامي وأجاب ابن الحاجب بأنه إذا انتفى الحكم مع وجود المقتضى كان انتفاؤه مع عدمه أجدر وقول شيخ الاسلام أن الحصر لا يلزم مذهبا لأنه هادم برده أن المصنف غير خصم بل يصدد تفدير الاحكام (قوله أى هذا مبحث الخ) أشار به إلى أن مسالك خبر مبتدأ أعذوف على تقدير مضاف وأن المسلك اسم مكان لا اسم زمان ولا مصدر أى موضع السلوك ومكانه والاضافة من قبيل إضافة الدال للبدل لان المسالك تقول إلى المتصرف دأى هذه قضايا ومبحث يتوصل بها إلى الاطلاع على علية الشيء أى كونه علة ولذلك قال على علية الشيء (قوله تشويش الغضب للفكر) قال الناصر قدس سران العلة وصف ضابط لحكمة لانفس الحكمة لما طبق له أن العلة غضب لا التشويش وأجاب سم بمنع ذلك وأنه يجوز أن يحمل نفس التشويش هو العلة ويصدق عليه أنه وصف ضابط لحكمة وهي خوف الميل عن الحق إلى خلافه بل صرح الفخر في محصره بخطأ القول بأن العلة هي الغضب وأقره شراحه (قوله كإبن الحاجب الخ) به أنه كالمرافق على أن ما وقع للزركشي من عذر وتقديم الاجماع إلى البيضاوى وتقديم النص إلى ابن الحاجب وهم اه شيخ الاسلام (قوله لتقدمه عليه) أى لان الاجماع على خلاف النص دليل على قدح في ذلك النص إما بضعف أو نسخ (قوله على الأصح الآتي) أى في قول المصنف وما ثبت عليه بالاجماع فالنص فقوله الآتي وصف للأصح من حيث ذاته لا من حيث الاصحى فلا يراد أنه لم يحكم هناك خلافا (قوله النص الصريح) قابل به الظاهر وإبن الحاجب أدرج فيه الظاهر وقابل بالصريح التنبيه والایماء وأدرج الثلاثة في النص وكل صحيح لكن

(٣٩ - عطار - ثاني)

يتعذر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص والإسقاط للعبادات وتعين القدر منها الذى يوجب متعذرا فينقط بوضف ظاهر منضبط هو السفر بخلاف التشويش فإنه منضبط بما يمنع استيفاء الفكر كما قاله الامام دون الغضب لان تعيين القدر المشوش للفكر منه متعذر لاختلاف مراتبه باختلاف الاشخاص والاحوال فان قلت الغضب في نفسه مظنة قل أو أكثر والمدار على المظنة قلت هذا سوء فهم فان المظنة من الظن وهو إدراك الطرف الراجح والغضب القليل لا يظن فيه الميل المضيق للحق ألا ترى السفر فان قيله ليس مظنة المشقة والكثير منه لضابطه كاعترفت بخلاف السفر فإنه منضبط بمرحلتين فان قلت فإ التوفيق بين ما هنا وما يأتى في

الايام حيث نص على تفيد المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على أنه علة له قلت التوفيق بينهما في غاية الوضوح لأن ماسأى مثال ادلة الايمان والدلالة لصحبة إلا أنها ظنية قال السعد المتمسكون بمسلك الايمان لا يدعون أنه يدل على العلية قطعاً حتى يكون احتمال أن يكون العلة شيئاً آخر قادحاً في كلامهم بل يدعون فيه الظن وظهور العلية دفعا للاستبعاد ومثله قول الامام الطاهر من هذه الاقسام وأن دل على العلية لكن فديرت هذا الظاهر عند قيام الدليل وإذا كان كذلك قدم عليها الاجماع القاطع وحيث فقهه الشارح حيث جمع بين العبارتين اشارة إلى أنهما وان دل الايمان على أن علة المنع هي الغضب لكن هناك ما هو مقدم على الايمان وهو الاجماع ولك أن تقول ان قول (٣٠٦) الشارح فيما أتى بحالة الغضب المشوش للفكر حيث قيد الغضب بالتشويش

اشارة إلى أن العلة التشويش إذ الغضب غير المشوش لا دخل له وذكر الغضب لأنه المذكور في الحديث دون التشويش فهو الذي تعلق به الايمان فهو كناية عنه فقله يدل على أنه علة له أي من حيث ما فيه من التشويش ولكل كما سمعت يندفع عنك ما أورده المحشي بعد التأمل (قوله قد يقال الخ) قد يقال ان ما هنا جرى على مذهب الاخفش فانها عنده في جميع استعمالها حرف جر وانتصاب الفعل بعدها بان مقدرة أو مذهب البصريين فانها عندهم ان تقدمها اللام ناصبة لا غير وليس فيها معنى التعليل وإذا جاء بعدها ان فهي للتعليل جارة لا غير وفي غير هذين يحتمل أن تكون ناصبة بنفسها بمعنى التعليل

بأن لا يحتمل غير العلية (مثل لعله كذا فاسبب) كذا (فمن أجل) كذا (فنجو كي وإن) نحو قوله تعالى من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم إذن لا ذنقاك ضعف الحياة و ضعف المات وفيما عطفه المصنف بالفاء هنا وفيما بدأ اشارة إلى أنه دون ما قبله في الرتبة بخلاف ما عطفه بالواو (الظاهر) بأن يحتمل غير العلية احتمالاً مرجوحاً كاللام ظاهرة) نحو كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور (فقدرة نحو إن كان كذا) كقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين إلى قوله

ما صنع المصنف أَعَدَّاهُ زكريا (قوله لعله كذا فاسبب كذا) تركهما ابن الحاجب لندرة وقوعهما في القرآن والسنة وإن كانا أصرح الاشياء (قوله فنجو كي) أي التعليلية بخلاف كي المصدرية فانها بمعنى ان وتصيب المضارع بشرط أن يتقدمها لام التعليل ظاهرة أو مقدرة (قوله واذن) جعلها من الصريح بناء على أن اللزاد دائما لا غالباً (قوله من أجل ذلك الآية) مثله قوله عليه الصلاة والسلام إنما جعل الاستئذان لأجل البصرى إنما شرع عند الدخول في دار ثلاثين على محرم النظر اليه وفوله عليه الصلاة والسلام إنما نهيتكم عن لحوم الاضاحى لأجل الدافة أي إنما نهيتكم عن ادخالها لتفرقها بالصدق على المستحقين لما فيه من كثرة الثواب والدافة جماعة يذهبون مهملات طلب السكلا في سنة القحط من الدفيف وهو اللبيب أي السير والابن والمراد في الحديث القافلة السيارة كذا ذكر الاستاذ وفي الصحاح الدافة الجليش يذفون نحو العدو أي يدبون وان قاله البخشي في شرح المنهاج (قوله كيلا يكون دولة) أي ان الفى الذى أفاده الله عن رسوله إنما خمس وصرف إلى المصارف المينة في الآية كيلا يكون دولة وهى بالفتح والضم ما يدور ويدور للانسان من الجد والجمع دولات ودول وقال أبو عبيدة بالضمة اسم لشيء يتداول بعينه أي إنما فعل ذلك للتخلص بهذه الاموال الاغنياء يتداولونها بينهم فيكون مرة لهذا ومرة لذلك قاله البخشي ثم يحتمل ان تكون اللام مقدرة فتكون كي مصدرية فلا يكون ناصباً في التعليل إلا أن يقال الأصل عدم التقدير أو يقال انها أبدا دالة على التعليل (قوله وفيما عطفه الخ) الأولى وفي عطفه لأن الاشارة بالمعطف بالفاء لا في المعطوف بها وأوجب بأن المراد المعطوف من حيث المعطف أو يحتمل على حذفه مضاف أى وفي عطف ما عطفه (قوله بخلاف ما عطفه بالواو) أي فليس فيه الاشارة وكونه في رتبته أولا شيء آخر (قوله فالظاهر) عطف على الصريح فهو قسم له وقسم من النص فالمراد بالنص هنا مطلق اللفظ انا ناصر (قوله احتمالاً مرجوحاً)

وان تكون جارة كاللام مضمر ا بعدها ان ما هنا من هذا القبيل وأما ذكره المحشي فذهب كوفي تدبر (قوله عذابهما) ولو أى عذابا كعذاب المشرك فيهما مضاعفاً أى على عذابه في الدنيا ومثلى عذابه في الآخرة والسبب فيه ان نعم الله على الأنبياء أكثر فكانت ذنوبهم أعظم ومثلهم نساهم بانساء النبي من يأتي منكم الآية كذا في التفسير الكبير (قول الشارح دون ما قبله في الرتبة) لعل معناه في الصريح ان الادون لا تصرف فيه بالعلية وإن كان بمعناها كما يفيد قول الشارح الآتي للسببية التي بمعنى العلية (قول الشارح بأن يحتمل غير العلية) لاحتمال اللام للعاقبة مثل لدو الموت وابنوا للخراب والبالا للمصاحبة والتعدي والفاء إنما وضعت للترتيب ودلالتها على العلية بالاستدلال والنظر في السكلام فيهم منه ان هذا ترتب حكم على الباعث المتقدم عليه عقلا او ترتب باعث على حكمه الذي يتقدمه في الوجود وادخل بالكاف نحو ان الشرطية فانها تفيد العلية وقد تكون بمجرد الاستصحاب

(قول الشارح وتكون فيه للحكم الخ) إنما كانت فيه كذلك لأن الفاء فيه للترتيب كما عرفت والباء مقدم العقل والوجود كما في قعدت عن الحرب جينا وقد يكون متأخرا في المارج فيجوز ملاحظة الأمرين (٣٠٧) دخول الفاء على كل منهما (قول المصنف

فالراوى الفقيه الخ) إنما كان دون ما قبله لاحتلال الغلط في كلامه لكن لا ينفى الظهور (قول الشارح) وتكون في ذلك في الحكم فقط) إنما كان كذلك لأن

أن كان ذامال وبين أي لأن (فالباء) نحو فظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم أي متعناهم منها لظلمهم (فالفاء في كلام الشارح) وتكون فيه للحكم نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وفي الوصف نحو حديث الصحيحين في المحرم الذي وقصته ناقته لا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا (فالراوى الفقيه فغيره) وتكون في ذلك في الحكم فقط كقول عمران ابن حصين سها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجدوا له أبو داود وغيره ومن قال من المتأخرين

ولو مجازا على ما ذكره العبري في شرح المنهاج (قوله أن كان ذامال وبين) فإن كان ذامال الخ حمله على الطغيان في ارتكاب هذه القبائح وهو الغيرة (قوله أي لأن) جعل المقدّر اللام دون باء السببية لأنها الأصل في التعليل (قوله فالبناء للتعليل) معنى مجازي لما فيه من تلاصق اللفظ والمعلول لما حققنا حقيقة الالتصاق ببقية المعاني متفرعة عليه قال البدخشي في شرح المنهاج الحق أن معنى ظهور التعليل في هذه الحروف تبادر الذهن إلى فهم التعليل منها في أمثال هذه المواضع ولو بدلالة السياق والسياق لأنها موضوع للتعليل بخصوصه دون غيره من المعاني (قوله أي متعناهم منها لظلمهم) فيه إشارة إلى أن المراد بالطيبات المستلذات وبالتحريم المعنى الغزوي وهو المنع إذ لو أريد بالطيبات الحلالات لم يحتاج إلى وصفها بأنها أحلت لهم (قوله في الحكم) أي داخلة عليه (قوله وفي الوصف) أي العلة التي ترتب عليها الحكم لأن قوله فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا لفظه لا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه فإن النهي يفيد التحريم الذي هو من الأحكام الشرعية وقوله فاقطعوا أصيغة إيجاب والإيجاب حكم شرعي وقد دخلت الفاء عليه اه تجارى (قوله لا تمسوه) بضم المشاء الفوقية وكسر الميم والماء مفعول أول وطيبا مفعول ثان وقوله ولا تخمروا أي تغطوا إقبال خمر رأسه أي غطاه العلة هي البعث يوم القيامة ملبيا فوجب إبقاء أثر الإحرام (قوله) فالراوى الفقيه أي المجتهد (قوله فغيره) أي غير الراوى الفقيه وهو الراوى غير الفقيه (قوله في ذلك) أي في كلام الراوى فقيها أو غيره (قوله في الحكم فقط) أي في متعلق الحكم وهو طلب السجود في الحديث وأما متعلق الحكم أو ترتبه لأن الحكم من أقسام الكلام القديم المستحيل عليه التأخير المستلزم للحدث قال الناصرو السرفيه ان الراوى إنما يحكى بالفاء ما كان في الوجود أو لا فإلا لا يكون الفاء للترتيب والتعقيب فقد دخلت الفاء في كلامه لا يكون إلا متأخرا عما قبلها والوصف المترتب عليه الحكم سابق في الوجود على الحكم فلا يكون مدخولا إلا الحكم لا الوصف وأما الشارح فإنه ليس بحال كما في الوجود بل منشئ للحكم ولأما من من إنشاء الحكم ثم بيان علته كعكسه (قوله ومن قال) هو العلامة التفتازاني وقصد الشارح بذلك التوفيق بين كلامه وكلام الأصوليين وعبارته في تلويحه هكذا النص (إما صرح وهو ما دل بوضعه إنما هو أن يلزم من مدلول اللفظ وله مراتب منها ما صرح فيه بالعلية مثل لعله كذا ولاجل كذا أو يكون كذا وقتها ما ورد فيه حرف ظاهر في التعايل مثل لكذا أو يكذا وإن كان كذا إن هذه الحروف قد تنجي لغير العلية كلام العاقبة والمصاحبة وإن المستعملة في مجرد الشرط والاستصحاب منها ما دخل فيه الفاء في كلام الشارح أما في الوصف مثل زلومهم بكلهم ودمائهم فانهم يحشرون وأوداجهم تشتخب دما وأما في الحكم نحو والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما والحكمة فيه ان الفاء للترتيب والباء مقدم العقل متأخرا في الخارج فيجوز دخول الفاء على كل منهما ملاحظة للاعتبارين وهذا

الراوى من حيث انه راو إنما يريد حكاية ما وقع فلا بد أن يحكيه على ترتيبه ثم السامع ينتقل منه إلى فهم التعليل كالشارح حتى يؤخر ما كان مقدما في الوجود بناء على فهم السامع التعليل فان قلت حكاية ما في الخارج تحصل مع التأخير لأن تقدم العلة لازم قلت وضع الفاء إنما هو ترتب مدخولها وهو الذي ساق له الراوى كلامه لا التعليل اللازم له التقدم وبه يظهر فساد ما في الحشى وصحة ما قاله الناصر هنا وإن تركه الحشى تبعا لسم تأمل (قوله) لخصص منه أربعة أقسام) قد عرفت ان الرابع غير ممكن خلافا له (قوله لعل صواب قوله الخ) وجه اندفاع التوجيه ان فعل الراوى ذلك ممكن في نفسه مع حكاية ما كان في الوجود بناء على ما ذكره فالوجه

الصحيح لقول الشارح وتكون في ذلك في الحكم فقط ان ذلك هو الموجود وإن أمكن غيره أما النظر على ذلك التوجيه فيباق في يندفع وفيه أن اندفاع النظر مبنى على فهم التوجيه بوجه آخر وهو ان الرواة إنما حكوا ما وقع خارجا على ما هو عليه وإن أمكن غيره تدبر (قوله هو المولى سعد الدين) الموجود في كلامه في حاشية العنود أنها في ذلك في الحكم ولم يذكر في التلويح

عليه فالمراد الظهور ولو بالقرينة فاندفع ما في الناصر فانظره (قول الشارح لانه لم يذكره الاصوليون) في العصد أن المعدود من حروف التلليل أن الشرطية واعترض السعد ما في الآدمي بأن كون المشددة المكسوة موضوعة للتعليل بعيد جداً قال والذي في المنتهى والشرح أنها المفتوحة المخففة واعترضه بان التعليل مستفاد من اللام المقدرة اه وهو يؤيد الجواب الآتي في المحشى ولعل ما قاله الآدمي سرى له من ذكر جملة أن للتعليل مع أنه مستفاد من الجملة بتمامها بقرينة السياق فهو من دلالة الاقتران فيكون إيماء ثم رأيت في التلويح ماضيه وأما ان مثل انها من الطوافين عليكم فالمدكور في أكثر الكتب أنها من قبيل الصريح لما ذكره الشيخ عبد القادر أنها في مثل هذه المواقع تقع موقع الفاء وتفتي غناها وجعلها بعضهم من قبيل الايماء نظراً إلى أنها لم توضع للتعليل وإنما وقعت في هذه المواقع لتقوية الجملة

دون ما قبله لان الفاء للتعقيب ودلالته على العلية استدلالية ومنها ما دخل فيه الفاء في لفظ اراوى مثل سها فسجد وزنا ما عرجم وهذا دون ما قبله لاحتمال الغلط إلا أنه لا يثبت الظهور انتهى (قوله) انها في ذلك) أي في كلام الراوى الفقيه في الوصف فقط أي دون الحكم بخلافه في كلام الشارع فانها فيه قد تكون في الحكم كافي فاقطعوا لانها صيغة إيجاب اه ناصر (قوله) لم يرد بالوصف (الخ) اى بل اراد به متعلق الحكم وهو السجود لما خوذ من فسجد لأن الراوى يصدو وصف أي حكاية ما وقع منه ^{عليه السلام} بحسب الوجود الخارجى فهو محسوس بخلاف الحكم نفسه الذى هو التنب فاه ليس بمحسوس وأورد شيخ الاسلام أنه كيف عمل بقول الراوى سها فسجد ونحوه مع أنه إذا قال هذا منسوخ لا يعمل به لجواز كونه من اجتهاد ايجاب بان هذا من قبيل فهم الالفاظ لئلا يرجع فيه للاجتهاد بخلاف نحوه هذا منسوخ ولهذا إذا قال أمر صلى الله عليه وسلم بكذا أو نهى عن كذا يعمل به حمل على الرفع لا على الاجتهاد ومن منع في هذا إنما قال يحتمل الخصوصية اه (قوله) فالفاء فيما ذكر) اى من الأمثلة المذكورة للسببية التي هي بمعنى العلية في الاخير مثلاً المعنى فيسبب سهاه سجد وفي ذلك تنبيه على رد اعتراض العراق على المصنف بان البيضاوى جعل الفاء مطلقاً من قبيل الايماء وظاهر ان كلامها صحيح ولا مشاجة في الاصطلاح مع أن مقاله المصنف التابع لابن الحاجب أقدم من قول البيضاوى التابع للمحصل اه زكريا وبعبارة البيضاوى في منهاجه هكذا الثانى الايماء وهو خمسة انواع الاول ترتب الحكم على الوصف بالفاء وتكون في الوصف أو في الحكم أما في لفظ الشارع أو في لفظ الراوى مثل السارق والسارقة لا تقر به طيباً زنا ما عرجم وفرق بعض شراحه بينه وبين ابن الحاجب بأنه لما احتاجت دلالة الفاء على العلية إلى النظر لم تكن وضعية صرفه فلذا جعلها من الايماء ولما دلكت على الترتيب بالوضع جعلها من غيرهم من أقسام ما يدل بوضعه اه وطريق النظر أن يقال الفاء للتعقيب وحيث لم يثبت الحكم عقيب ما ترتب عليه فترتب سببته الحكم اذ لا معنى لها سوى ذلك (قوله) وإنما يمكن المذكورات) اى من الايام والباء والفاء (قوله) لم يجزها لغير التعليل) يرد عليه كفاً انها تأتي لغيره وكان لم يبال بذلك لان مجزئها قليل على انها دالة على المقدور الذى يدل على التعليل وقوله والتعدية في الباء الاثني بتمثله للباء أن يقال والمقابلة لأنها في مثاله محتملة احتمالاً مرجوحاً والبعيدة غير محتملة (قوله) لأنه لم يذكره الاصوليون) أي مقدموهم فلا ينافي ذكر بعض متأخريهم أن من المسالك قيل وعدم ذكره هو الصواب لان استعمال هذه في التعليل إنما يكون لقرينة فلا يصدق تعريف الظاهر عليه لان الظاهر مادل دلالة ظنية أى ظاهرة بطريق الوضع كالأسد أو العرف كالعناط بأن يكون موضوعاً لذلك المعنى اراجع لغة أو عرفاً وما يحتاج إلى القرينة مؤول (قوله) واحتمال) مبتدأ خبره كأن يكون

التي يطلبها المخاطب ويتردد فيها ويسأل عنها دلالة الجواب على العلية إيماء لا صريح وبالجملة كلة أن مع الفاء (قوله) أو بدونها قد تورد في أمثلة الصريح وقد تورد في أمثلة الايماء ويعتذر عنه بأنه صريح باعتبار ان والفاء وإيماء باعتبار ترتب الحكم على

الوصف اه تدبر (قوله) بأن كان موضوعا له فقط) أى لم يوضع لغيره ولا وضعاً مجازياً بخلاف الظاهر كما سيذكره وحاصله أن النص ما وضع للتعليل ولم يستعمل في غيره واصلاً والظاهر ما وضع له ولغيره لما على سبيل الاشتراك والتجوز في الثاني وهذا ما يفيد كلام العضد فانه صرح بأن الصريح مادل بوضعه على التعليل ثم جعله مراتب ما لم يحى لغيره وما جاء له والظاهر أن المراد وضعه الحقيقي وأما كلامهم في حاشيته فيشمل ما إذا دل على التعليل بوضعه المجازى وهو الموافق لما مر في (٣٠٩) كلة أن تدبر (قوله) او موضوعا

للتعليل فقط) انظر كيف يحتاج للقرينة حيث تدبر ليس ذلك في كلامهم بل الذى فيه عكسه (قول المصنف الثالث الايماء) فى المصنف أن المدلول عليه بالايماء لازم لمدلول اللفظ فدلالة الايماء التزامية والزم عرفاً لانه لو لم يكن للتعليل لكان بعيداً (قول المصنف وهو اقتران الوصف الخ) هذا معنى اصطلاحى فلا مانع منه لوجود المناسبة التى ذكرها المحشى ولا حاجة الى جعله تفسيراً باللازم ومعناه لغة الإشارة الخفية (قوله أقسام أربعة) الظاهر انها سبعة الأربعة المذكورة ويزاد عليها ثلاثة بأن يقال في المذكورين أشير بهما إلى نظيرهما ولا وفيما إذا ذكر أحدهما دون الآخر المذكور أشير به إلى نظيره أولاً بخلاف ما إذا كانا مستنبطين لان المستنبط إنما يستنبط من حيث كونه حكماً او علة لكن

(الايماء) وهو اقتران الوصف المفقود قليل أو المستنبط بحكم ولو كان الحكم (مستنبطاً) كما يكون ملفوظاً (ولم يكن للتعليل هو) أى الوصف (أو نظيره) لنظير الحكم حيث يشار بالوصف والحكم إلى نظيرهما أى لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به (كان) ذلك الاقتران (بعيداً) من الشارع لا يليق بفصاحته وإتيانه بالانفاظ في مواضعها (كحكمه) أى الشارع (بعد سماع وصف) كما في حديث الاعرابى واقت أملى في نهار رمضان فقال أعتق رقبة الخ رواه ابن ماجه وأصله فى الصحيحين فأمره بالاعتاق عند ذكر الوقاع يدل على أنه علة له

(قوله الايماء) أى من الشارع إلى العلة فتفسيره بقوله وهو اقتران الخ تفسير باللازم لأنه يلزم من إيماء الشارع الاقتران وفى الحقيقة الاقتران صفة للوصف (قوله الملفوظ) أى المصرح بعليته وإن احتاج لتقدير كسائى (قوله) لو كان الحكم مستنبطاً الظاهر إلى هذه الغاية راجعاً لما قبله وقيل فقط لانه يلزم على رجوعه لقوله وقيل إن التعريف شامل لما ليس بإيماء وهو ما إذا كان كل من الحكم والوصف مستنبطاً فيكون غير مانع وقوله بحكم أى ملفوظ أو مستنبط كما يفهم من قوله ولو مستنبطاً فالصور أربع لأن الوصف والحكم إما ملفوظان أو مستنبطان أو الوصف ملفوظ والحكم مستنبط وعكسه ولكن إذا كان الوصف والحكم مستنبطين يكون ليس بإيماء (قوله أو نظيره) أى نظير الوصف إن كان نظير فأمر للتنوع (قوله حيث يشار الخ) أى وإنما يلتفت للنظير حيث يشار ولا اقتصر على الحكم الاصل (قوله من حيث اقترانه) فالضمير للوصف من حيث اقترانه لا من حيث ذاته (قوله لتعليل الحكم) (إشارة إلى أن أ ل من قوله لتعليل عوض عن الضمير الرابط وقوله لتعليل الحكم به أى بالوصف أى أو بنظير الوصف من حيث اقترانه به بنظير الحكم ولكن الاقتران فى الحكم مصرح به فى كلام الشارع وفى نظير الحكم مقدور ومشار اليه فلا اقتران فيه حكماً كما أشار له الشارع أولاً فاندفع بحث الناصر (قوله كان ذلك الاقتران بعيداً) بحث فيه سم فيما كتبه همامش الكمال بان الواجب بفصاحة الشارع ووضعه للانفاظ فى عملها أن لا يأتى بلفظ الالفائدة معتبة والفائدة المذكورة لم تنحصر فى التعليل بل يجوز أن تكون الفائدة بيان محل الحكم فإن ادعى أن هذا خلاف الظاهر فهو ممنوع لادليل عليه وإن سلم فى بعض المواضع لم يسلم فى جميعها فليأمل (قوله كحكمه) أى كلاقتران الحاصل فى حكمه بعد الخ وكذا يقدر الباقى لان القصد التمثيل إلى الايماء ثم إن هذه الكاف مع الكافات المعطوفة عليها للاستقصاء بالنظر إلى الايماء المتفق عليه وللمتمثيل بالنظر إلى مطلق الايماء وعلى الاول يحمل حصر من حصر الايماء فى مدخولاتها والظاهر أنه لا حاجة لإعادة الكاف فى الأمثلة التى ذكرها (قوله فقال أعتق رقبة) فوجب الاعتاق حكم قارن وصفاً وهو الوقاع (قوله فأمره) أى فالاقتران الذى تضمنه أمره

صنيع الشارع والحواشى هنا وفيما سأتى يفيد أن النظر لا يعمل به إلا نظر وإن ذلك فى المذكورين خاصة فتكون الاقسام خمسة فقط وعلى كل فعذر المحشى ان ما ذكره هى الاقسام الاولى تأمل (قوله أى منصوفاً) المراد به ما عدا المستنبط (قوله) أى لتعليل الحكم أو نظيره) الاولى أن يكتب على قول المصنف وهو اقتران الوصف الملفوظ أى أو نظيره بحكم أى أو نظير الحكم الملفوظ ثم على قول الشارع أى لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به الخ ما نصه ظاهره أن الإشارة راجعة إلى الوصف الملفوظ ونظيره وفيه ان النظر مقرر بالنظر لا بالحكم الملفوظ إلا أن يقال فيه مساعطة ظهور المعنى من كلام المصنف قليل وحاصله إجمال

بنيانه لو لم يكن الوصف الملفوظ أو نظيره من حيث افتترانه بالحكم أو نظيره لتعليل الحكم أو نظيره والافتتران كما يكون بين الملفوظين حقيقة يكون بين الظيرين حكماً إذ في ذكر النظيرين إشارة إلى نظيرهما فهما مذكوران حكماً مقترنان كذلك اما عبارة المتن التي كتب عليها فظاهر منها ذلك كما لا يخفى وسيأتي في كلامه بعد ولذلك يكتب الناصر والشهاب للإعلاء عبارة الشارح الآتية تأمل (قول الشارح وإلا لخلأ الخ) قال الناصر هذه اللام تقع في جوابان الشرطية في كلام المصنفين كثيرا سهوا وتوهم أنها في جواب لو اه لكن في الرضى اجازين الانبارى دخولها في جواب الشرط مطلقا (قول الشارح فيقدر الخ) الداعي لهذا التقدير تحقق الافتتران بين الوصف والحكم في كلام واحد إذ الافتتران (٣١٠) بينهما في كلامين غير ممكن (قول المصنف لو لم يكن لم يفد) قال المصنف

في شرح المختصر الحق أن العلة التشوش والوصف المذكور علة بمعنى أنه مشتمل عليها فيلحق به ما في منها وما يخرج عنه سواء كالغضب لله اه قوله هنا لو لم يكن علة أى باعتبار ما اشتمل عليه وقد مر (قوله بعد جدا) أى وعلية الظن بالتعليل كافي قاله المصنف في شرح المختصر (قوله مع الاتيان به في الحديث الخ) الظاهر أنه لا فرق بين قولنا وهو غضبان وقولنا في حال غضبه وما أجاب به سم كله صحيح فأنظره (قوله) هي الفروسيه والرجولية الأولى علة استحقاق خصوص السهمين والثاني علة استحقاق خصوص السهم أما علة الاستحقاق في الجملة فالقتال والحضور بنيته وإن لم يقا بل لكن

وإلا لخلأ السؤال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال في الجواب فكانه قال واقعت فاعتق (وكذا كره في الحكم وصفا لو لم يكن علة) له (لم يفد) ذكره كقولهم صلى الله عليه وسلم لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان وراه الشيخان فتيقده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على أنه علة وإلا لخلأ ذكره عن الفائدة وذلك بعيد (وكفى بقرينة بين حكيم بصفه مذكرهما أو ذكر أحدهما) فقط مثال الاول حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم جعل للفارس سهمين وللرجل أى صاحبه سهماً فتريقه بين هذين الحكمين بهاتين الصفتين لو لم يكن لكل علة منهما (قوله وإلا لخلأ السؤال الخ) جعله سؤالاً باعتبار المقصود منه وإن لم يكن سؤالاً بحسب الصورة قال الناصر وهذه اللام تقع في جوابان الشرطية في كلام المصنفين كثير اسهوا وتوهم أنها في جواب لو (قوله فيقدر السؤال الخ) الداعي إلى هذا التقدير تحقق الافتتران بين الوصف والحكم في كلام واحد إذ الافتتران بينهما في كلامين غير معقول وجعله ملفوظاً بعلية حيثئذ من حيث وقوعه في هذا المسلك (قوله في الحكم) أى معه أو في متعلقه (قوله يدل على أنه) أى للغضب علة لا ينافي ما تقدم من أن العلة هي تشويش الفكر بالأجرام لان المراد بالغضب هنا لازمه وهو تشويش الفكر فالوصف كاشف والحكمة خوف الميل في الحكم (قوله وكفى بقرينة) مصدر مضاف إلى فاعله والضمير يعود على الشارح والمراد بتفريقه فرقه وبالصفة الصفة الاصولية وهي اللفظ المقيد لغيره وليس غايته ولا شرطاً ولا استثناء والمراد جنس الصفة فإن في المثال الاول تفرق بين صفتين واما الثاني وهو لا يثبت القتال الخ ففيه صفة واحدة (قوله وإلا لخلأ كره الخ) عليه منع ظاهر لا مكان أن يكون ذكره لافادة محل الحكم أى صاحبه قدر ذلك الخ ليكون الثلاثة لصاحب الفرس وإلا فللرجل سهم سواء كان له فرس ولا (قوله هذين الحكمين) وهما جعل سهم وجعل سهمين وقوله بهاتين الصفتين هما الرجولية والفرسية أى هذا المفهوم لانفس الرجل والفرس فإنهما ألقبان لادخل التنسيب في الحكمين ثم أصل الاستحقاق عندنا معاشر الشافعية منوط بأحد أمرين إما بالقتال وإن لم يحضر بنيته وإما بالحضور بنية القتال وإن لم يقا بل وأما خصوص كونه للفارس سهمين وللرجل سهم فعلة الفرس في الرجولية كما أشار إليه الشارح وهو ما دل عليه الحديث فاندفع قول الناصر ان كلامها ليس علة لما ذكر بل العلة القتال (قوله لو لم يكن لعلة الخ) لم يبرزها ضمير يكر لان الجملة صفة لوصفها فهي جارية على ما هي صفة بخلاف قوله سابها هو أو نظيره لان الجملة هناك صفة

الشارح بصدد الاول فلم يتعرض للثاني فاندفع ما في الناصرا ه سم (قول الشارح بين عدم الارث المذكور الخ) فيه إيماء لحكم إلى ان الضمير في ذكرهما للحكمين وجعله في العبد والوصفين لكن ما هنا اولى لأن الوصف تابع للحكم (قوله بمعنى المبيع) أى وفي الكلام مضاف وفي معنى من فيكون هكذا فالنعر يف من بيع المبيع من هذه الاشياء ولا يخفى سماجته فالأولى أن لا يكون متفاضلاً حال من البيع ويعود الضمير عليه بمعنى المبيع على طريق الاستخدام ولعلم مراده (قوله فليست علة للاتحاد الخ) أنظر من أين جاء التضييق حيثئذ وهل هو الامن اخذ الاكثر بالأقل من جنس واحد كذا قيل وفيه ان هذا لا ينافي عدم علية الاتحاد (قوله أى يغتسلن) مذهب مالك والشافعية و مرأبوح خيفة رحمة الله بالانقطاع (قوله لا يخرج عن الغاية) بل لا يكون التفريق بها إلا باعتبارها إلا انه ليس هو نفس الغاية فأحسن الاعتبار ولا ينافي اعتبار التفريق بالغاية صحة اعتباره بالشرط بعده (قوله مع الجزم بالمحلف عليه)

اي بنقيض ما حلف عليه او بان يخلف عليه راقع في نفس الامر مخلفه (قوله فقد يقال الوجه المؤاخذه به) كيف مع عدم قصد لفظ اليمين الذي هو المراد وكذا فهم أن اللفظ مقصود دون الحلف وهو صريح لاحاجة (٣١١) له إلى التيقن ليس مراداً (قوله يقي

إشكال) قد عرفت أن وجه الاستدلال أنه لو لم يكن للتعليل لاخل بفساحة الشارع وهذا غير موجود في الاضداد وظهور أن المذكور هو العلة كاف في أنه لاعلة سواء تدبروا نظر قوله إذ فاقده وجوده الحكم الخ فان كلام الناصر السابق له منعه (قول المصنف وكرتيرب الحكم على الوصف) أي بأن جعل الوصف عنواناً فقارقه ما بعد ذلك الترتيب فيما بعد على الموصوف أي بيع صفته في ذاته أنه مظنة التفويت وليس التفويت مقدراً في نظم الكلام بل فهم لكون البيع مظنة وهذا هو المراد بالتقدير هنا وفرق بين الترتيب على الوصف وبين المنع مآه في نفسه موصوف ولو كان ما بعد من صور الترتيب على الوصف لزم أن يكون منه أيضاً ما إذا ذكر في الحكم وصفاً لم يكن علة لم يقد وليس كذلك تدبر ليدفع مآني الحشوى وعليه ينزل كلامهم (قوله وفيه أن الذي هو مظنة الخ) حاصل كلامهم أنه لو لم يكن المنع لوجود مظنة هي البيع لكان المنع بعيداً ولا شيء فيه أصلاً (قوله

لكان بعيداً ومثل الثاني حديث الترمذي القائل لا يرث أي بخلاف غيره المعلوم لإرثه فالفرق بين عدم الإرث المذكور وبين الإرث المعلوم بصفة القتل المذكور مع عدم الإرث لو لم يكن لعلته له لكان بعيداً (أو) فترقبه بين حكيم (بشرط) أو غايبه أو استثناء أو استدراك مثال الشرط حديث مسلم المذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمن سواهم أي يداً يداً فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيداً فالفرق بين منع البيع في هذه الأشياء متفاضلاً وبين جوازها عند اختلاف الجنس لو لم يكن لعالية الاختلاف للجواز لكان بعيداً ومثال الغاية قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يظهن أي فإذا ظهن فلا منع من قربانهن كما صرح به في قوله عقبه فإذا ظهن فأتوهن فترقبه بين المنع من قربانهن في الحيض وبين جوازها في الظهر لو لم يكن لعلية الظهر للجواز لكان بعيداً ومثال الاستثناء قوله تعالى فصنف ما فرضتم إلا أن يعفون أي الزوجات عن ذلك الصف فلا شيء من فترقبه بين ثبوت النصف لمن وبين انتفائه عند عفو من عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيداً ومثال الاستدراك قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فترقبه بين عدم المؤاخذه بالإيمان وبين المؤاخذه بها عند تعقدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذه لكان بعيداً (وكرتيرب الحكم على الوصف) نحو أكرم العلماء فترتب الأكرام على العلم لو لم يكن لعلية العلم لكان بعيداً (وقمنعه) أي الشارع

لحكم فبى جاريه على غير ما هي صفة له فلذلك أبرزه على أن هو أيضاً يحتمل أن يكون تأكيدها المستتر ليصح عطف نظيره عليه قاله الناصر (قوله فكان بعيداً) أي لكان التفریق من حيث تضمنته الاقتران وكذا يقال فيما بعده (قوله بصفة القتل) لم يقل ههنا بين الصفتين القتل وعدمه إذ عدمه ليس عمله لإرث بل علة النسب أو السبب قاله الناصر (قوله لعلته) أي لعلية القتل لعدم الإرث وقوله بعيداً أي عن الفساحة والبلغة حيث يذكرك شيئاً غير حركة (قوله أو شرط الخ) فصله لأنه غير الصفة الأصولية (قوله المذهب بالذهب الخ) موضع التمثيل من الحديث قوله فإذا اختلفت هذه الأجناس الخ (قوله مثلاً بمن سواهم) الجمع بينهما للتأكيد أو الأول في المسكيل والثاني في الموزون أو عكسه وقوله بعيداً أي أي مقابضة ويلزمه الحلول (قوله فالفرق) أي فالاقتران الذي تضمنته التفریق (قوله منع البيع) أي المفهوم من قوله صلى الله عليه وسلم مثلاً بمن سواهم (قوله متفاضلاً) حال من البيع بمعنى المبيع أو هو من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه (قوله أي فإذا ظهن) التفریق بالغاية إتمامه باعتبار مفهومها إذهي نفسها لا يحصل ما تفرق فتقدير الشرط إتمامه لبيان مفهومها وليس في ذلك تنبيه أعان أن الشرط مقدر فلا يرد قول الناصر أن تقدير الشرط يخرج عن الغاية إلى التفریق بالشرط ولا قول الشهاب هلا كان التفریق بالشرط لأنه إتمامه على اعتبار تقديره ولو سلم فلا مانع من اعتباره أيضاً لكنهم سلكوا الأول لأجل التمثيل بالغاية (قوله في الحيض) الأول قبل الظهر اه زكريا لأنه إذا انقطع حيضها ولم تظهر بالاغتسال لا يجوز له وطؤها خلافاً للحنفية (قوله إلا أن يعفون) الواو لام الكلمة والتون للنسوة فهو مبنى على السكون وتون النسوة فاعل خلافاً لبعض من جعل التون نون الرفع والواو فاعلاً تعود على الأزواج ويلزم عليه فساد في اللفظ من حيث ابطال عمل الناصب وهو أن وفي المعنى أيضاً كما لا يخفى (قوله فلا شيء لم يرب) أي من نصف وغيره (قوله فترقبه بين عدم المؤاخذه) بالإيمان التي هي لغو (قوله على الوصف)

الدالة على التضعيف) فالراجح فيه أنه ليس بإتماماً فاختلف الترجيح (قوله ولعل وجه الترجيح الخ) ما ذكره إن كان دلالة الوصف على الحكم فهو مآني الشارع وإن كان لعدم الوجود للوصف فلا يتحقق الاقتران فيقال مثله فيما إذا ذكر الوصف فقط

(بما قد يفوت المطلوب) نحو قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة الذي قد يفوتها لو لم يكن لحظة تقويتها لكان بعيداً وهذه امثلة لما اتفق على أنه إيماء وهو أن يكون الوصف والحكم ملفوظين وإن كان في بعضها تقدير وعكس هذا القسم ليس بإيماء قطعاً وفي الوصف الملفوظ والحكم المستنبط وعكسه وفيه أكثر العلل خلاف مختلف الترجيح كما أفادته عبارة المصنف قيل إنهم إيماء تزيلاً للمستنبط منزلة الملفوظ فيقدمان عند التعارض على المستنبط بلا إيماء وقيل ليس إيماء والأصح أن الأول إيماء لاستلزام الوصف للحكم

أي سواء كان الوصف مناسباً أو لا وهو مختار القاضي البياض واستدل عليه بأنه لو قيل أكرم الجاهل وأهن العالم نسب إلى القبح وليس ذلك مجرد الأسر بآراء كرام الجاهل وإهانة العالم فإنه قد يحسن لشرف الجاهل بنسب أو شجاعة مثلاً ونفسق العالم وخيئه ودناءة نفسه وحسنه فلا استقبح لسبق التعليل إلى فهم من جعل الجهل علة للأكرام والعلم علة للإهانة فطلق الترتيب مفيد لعلية الوصف للحكم في هذه الصورة واعتراض بأنه لو سلم دلالاته على التعليل هنا في هذه الصورة فلا يستلزم دلالتها عليه في الشكل إذ المثال الجزئي لا يصح القاعدة الكلية وأجيب بأنه إذا دل عليها في هذه الصورة يجب أن يدل عليها في الجميع دفعا للاشتراك لأنه لو كان دالاً على غير العلية وبعض الصور لا شترك وهو خلاف الأصل وردده الختجي بأنه لما يلزم الاشتراك لودل التركيب على عدم العلية في غير هذه الصورة وهو ممنوع إذ لا يلزم من عدم الدلالة الدلالة على عدمه اهـ وقيل إنما يفيد الترتيب إذا كان الوصف مناسباً (قوله بما قد يفوت) أي فعل يفوت (قوله فاسعوا إلى ذكر الله) مثال للمطلوب (قوله لحظة تقويتها) أي لأجل كون التشاغل بالبيع عن السعي مظنة لنفوت الجمعة المعبر عنها في الآية بذكر الله لاشتمالها عليه (قوله ملفوظين) أي منصوحين علمها لاستنبطين والمقدر من قبيل الملفوظ (قوله وإن كان في بعضها تقدير) أي كمال الغاية بقوله تعالى فلا تقربوهن حتى يطهرن فإن الوصف والحكم فيه مقدران ومثال الاستثناء بقوله تعالى نصف ما فرضتم لأن يعفون فإن الحكم فيه مقدر قال المحقق العنبري إذا ذكر كل من الوصف والحكم فانه إيماء اتفاقاً فإن ذكر الوصف واستنبط الحكم مثلاً أن يذكر حل البيع وتستنبط منه الصحة كما في قوله تعالى وأحل الله البيع أو بالعكس مثل أن يذكر حرمة الخمر ويستنبط الاسكار في مثل حرمة الخمر فقد اختلف في أنه هل يكون إيماء حتى يقدم على المستنبط بلا إيماء عند التعارض فعند البعض كلاهما إيماء وعند البعض ليس شيء منهما بإيماء وعند آخرين الأول إيماء دون الثاني والأول مبنى على أن الإيماء اقتران الحكم والوصف وإن قدر أحدهما والثاني على أنه لا بد فيه من ذكرهما ليتحقق الاقتران والثالث على أن إثبات مستلزم الشيء يقتضي إثباته والعلة كالحل تستلزم العلل كالصحة فيتحقق الاقتران تقديرًا وللأمر حيث ليس إثباته إثباتاً للزوم لا يقتضي إثباته فلا يتحقق الاقتران (قوله ليس بإيماء قطعاً) أي خلافاً لما توهمه عبارة المصنف فانه يصدق بما إذا كان الحكم مستنبطاً والوصف كذلك (قوله وفي الوصف) خبر مقدم وخلاف مبتدأ مؤخر وعكسه بالجر عطف على الوصف والعكس هو الوصف المستنبط والحكم الملفوظ وقوله وفيه أي في عكسه خبر قوله أكثر العلل وهذه الجملة معترضة بين المبتدأ والخبر ووجه أن الحكم كثيراً ما يذكر في كلام الشارح من غير علة والعلل تستنبطها الأئمة (قوله مختلف الترجيح) يعني أن المرجح في اقتران الوصف الملفوظ بالحكم المستنبط خلاف المرجح في عكسه (قوله كما أفادته) أي أفادت اختلاف الترجيح عبارة المصنف حيث أتى في جانب الوصف المستنبط بقيل الدالة على التضييف وفي الحكم المستنبط بلو (قوله والأصح الخ) بيان لاختلاف الترجيح (قوله لاستلزام الوصف الخ) أي فكأنهما منصوحان

الشيء إذ لا إثبات فيه لما زوم اهـ أي ملزوم معين إذ اللازم الأعم كما يلزم هذا يلزم غيرها فإذا قيل لا يتبعوا الربا بالربحتم لا الافتيات أو الادخار أو الطعام ولا تعين لواحد حتى يقع معه الاقتران فقوله هنا لجواز كون الوصف أعم أي الذي يلزمه الحكم أعم مما عينه المستنبط وحيث لا يكون في الحكم دلالة على خصوص ما عينه حتى يكون فيه إيماء إليه وإتمامه يمل بعموم الحكم لأن عدم الاقتران إيماء من تخلف الوصف تدبر (قوله بناء على خطأ المستنبط الخ) فيه أن خطأ ليس قاصراً على هذا بل يمل بكون فيما إذا ذكر الوصف فالصواب ما ذكرناه خصوصاً وهو الموافق لتقرير المصنف كلام ابن الحاجب وأيضاً المراد أن يوجد اقتران بين الوصف والحكم في ذاتهما لا بعد الاستنباط كما يدل عليه قول الشارح لاستلزام الوصف للحكم الخ تدبر (قوله قد اختلف في مناسبة الوصف للموصى إليه في كون علل الإيماء

(قول المصنف ولا يشترط مناسبة الوصف المسمى إليه) قال المصنف في شرح المختصر (٣١٣) تبع العوض والمراد من المناسبة

ظهورها وأما نفسها فلا بد منها في العلة الباعثة دون الأمانة المجردة اه قال شيخ الاسلام في شرح مختصر هذا المتن بعد ذلك ورادهما بالعلة الباعثة العلة المشتملة على حكمة تبع على الامثال اه وهو موافق لما مر عن والد المصنف ان من عبر بالباعث اراد الباعث للكلف على الامثال ووجه هذه التفرقة ان من قال

انها المعرف يقول المدار على دلالة الايمان عليها لان المقصود تعريف الحكم والحكمة الباعثة للكلف قد تخفى ولا دخل لها في العلية ومن قال انها الباعث للشارع على شرع الحكم يقول ليس المقصود مجرد التعريف بل مع بيان وجه مشروعية الحكم اذ له دخل في العلية فلا بد من معرفته حتى يكون الايمان صحيحا ثم ان قول المصنف ولا يشترط مناسبة المسمى اليه يفيد ان هذا الخلاف لما هو في دلالة الايمان فقط دون النص وهو الموافق لقول العوض في كون علل الايمان صحيحة ولعله اضغعه عن النص وبهذا ظهر انه لا مخالفة بين شيخ الاسلام والعوض وأن الباعثة في كلام العوض غيرها في كلام الشارح

بخلاف الثاني لجواز كون الوصف أعم مثال الأول قوله تعالى وأحل الله البيع فحله مستلزم لصحته والثاني كتعميل الربويات بالظعم أو غيره ومثال النظير حديث الصحيحين أن امرأة قالت يا رسول الله ان أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها فقال أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته كان يؤدي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن أمك أي فانه يؤدي عنها سألته عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه فذكر لها دين آدمي عليه وقررها على جواز قضائه عنه وهما نظيران فلو لم يكن جواز القضاء فيهما لعلية الدين له لكان بعيدا (ولا يشترط) في الايمان (مناسبة) الوصف (المسمى اليه) للحكم (عند الأكثر) بناء على ان العلة بمعنى المعرف وقيل يشترط بناء على أنها بمعنى الباعث (الرابع) من مسالك العلة (السبب) التقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة (في الأصل) المقيس عليه (وإبطال مالا يصلح) منها لعلية (فيتعين الباقي) لما كان يحصل أوصاف السبب في قياس الذرة مثلا عليه في الطعم وغيره ويبطل ما عدا الطعم بطريقه فيتعين الطعم لعلية والسبب لغة الاختيار

(قوله لجواز أن يكون الوصف أعم) أي من الحكم فلا يستلزمه لانه يوجب بدونه تحقيقا لمعنى العموم كتعميل الربويات بالكيل فانه يوجد في الجلس مع أنه غير ربوي قال الناصر الصواب أن يقول كون الحكم أعم أي من الوصف لان الحكم لازم للعلة واللازم إنما يستلزم ملزومه إذا كان اللازم مساويا له أو أخص لأعم وأجاب سم انه يجوز أن يكون الوصف أي المستنبط بناء على خطأ المستنبط في استنباطه ليس هو الوصف في الواقع بل أعم منه فيكون أعم من الحكم وفيه نظر فان السلام في الوصف مع الحكم لا في الوصفين تأمل (قوله فحله مستلزم الخ) حله هو الوصف المفوظ في الآية وصحته هو الحكم المستنبط منها (قوله ومثال النظير) أي ومثال المنصوص الذي هو النظير أي نظير الوصف (قوله سألته عن دين الله في دين آدمي) هو الوصف المفوظ ونظيره دين الله والحكم الذي قارنه دين آدمي هو فانه يؤدي عنها قال الكاظم في المثال تنبيه أيضا على أركان القياس الأربعة فالأصل دين العباد والفرع دين الله سبحانه والحكم جواز القضاء وعلة في كل منهما كونه دينيا (قوله لكان الخ) أي اقتران الجواز بالدين بعيدا (قوله ولا يشترط الايمان مناسبة الوصف) هو ما اختاره البيضاوي كما تقدم تقريره واعترضه الناصر بانه معارض لما سبق في شروط العلة من أنه يشترط في الإلحاق بها اشتغالها على حكمة تبعث المكلف على الامثال وتصلح شاهد الاناطة للحكم اه والشهاب أيضا بانه سبق أن الوصف يستلزم الحكم فكيف يستلزم مع عدم المناسبة وأجاب سم بأن المراد لا يشترط مناسبة ظاهره وإن كان لا بد منها في نفس الامر فنظير ما مر من جواز التعاليم بما لا يطالع على حكمته اه وفي التلويح نقلا عن الآدمي في الاحكام أن المناسب عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصودا من شرع ذلك الحكم سواء كان المقصود جلب منفعة أو دفع مفسدة فانه يلزم من ترتب وجوب القصاص على القتل حصول ما هو مقصود من شرعية القصاص وهو من بقاء النفوس على ما يشير إليه قوله تعالى ولكم في القصاص حياة (قوله وهو) أي ما ذكر من السبب والتقسيم كما يشير إليه قول الشارح بعد فالتسمية بمجموع الاسمين ثم هذا تفسير باللازم وإلا فالسبب التبع (قوله وإبطال) تفسير للتقسيم (قوله فيتعين) بالنصب عطفًا على الاسم الصريح فيكون من تمتة التعريف وبالرفع على الاستئناف (قوله والسبب لغة الاختيار) فيه تسامح إذ حقيقة السبب التبع

(قول الشارح فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة) قال السعد في حاشية العبد عند التحقيق الحصر راجع إلى التقسيم والبر إلى الابطال وذلك لانه إذا قال بحثت عن اوصاف البر فإجد ثم ما يصلح للعلية في بادى الراى إلا الطعم أو القوت أو الكيل لكن الطعم أو القوت لا يصلحان عند التأمل فتعين الكيل فقد حصر ما يصلح للعلية فيما ذكره على وجه التقسيم بأو وبين يبحثه الذى هو الاختيار بطلان ما عدا (٣١٤) الكيل وعبرة الشارح تنادى على هذا المعنى فما ادرى ما وجه تكثر أمثاله

فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة وقد يقتصر على السبر (ويكنى قول المستدل) في المناظرة في حصر الاوصاف التى يذكرها (بحث فلما جدد غيرها (والاصل عدم ما سواها) لعدالته مع أهلية النظر فيندفع عنه بذلك منع الحصر (والمجتهد) أى الناظر لنفسه (يرجع) في حصر الاوصاف (إلى ذاته) فيأخذ به ولا يكابر نفسه (فان كان الحصر والابطال) أى كل منهما قطعياً فقطى) أى فهذا المسلك قطعى (وإلا) بأن كان كل منهما ظاهرياً أو أحدهما قطعياً والآخر ظاهرياً (فظنى) أى الظنى (حجة للناظر) لنفسه (والمناظر) غيره (عدداً أكثر) لوجوب العمل بالظن وقيل ليس بحجة مطلقاً

(قوله واضحة) لأن الناظر يقسم الاوصاف ويختبر صلاحية كل واحد منها للعلية (قوله) وقد يقتصر على السبر (أى اختصاراً لأن الحصر والابطال طريق في السبر لكونه ثمرتها وقد يقتصر على التقسيم لكونه طريقاً إلى الابطال المحصل للسبر ويكنى أى في دفع قول المعترض بعدم الحصر بأن قال يمكن أن يكون هنا وصف ولم يبدئه فان أبداه فسيأتى في قوله فان أبدي المعترض الخ (قوله في حصر الاوصاف) متعلق بالمناظرة أو بدل منه أو متعلق بيكنى (قوله) والاصل عدم ما سواها (بقية قول المستدل إذ الأصل في الواو أن تكون على بابها من الجمع) وحيث فلا بد من مجموع الامرين وقيل انها بمعنى أو كما هى في بعض نسخ من المتن فيصح الاكتفاء بالاول كما يقتضيه التعليل بعدالة الناظر وأما الاكتفاء بالثاني فظاهر (قوله لعدالته) علة للسكافية وإنما اشترط عدلته لانه مخبر في قوله بحث فلم أجده وقضيته أن غير العدل لا يكفي قوله ما ذكره اتجاهه لأن غير العدل لا يقبل قوله شرعاً (قوله لنفسه) أى للعمل في خاصة نفسه ولمن قلده (قوله أى كل منهما) أحوجه إلى ذلك افراد خبر كان مع ثنية اسمها لكون العطف بالواو (قوله قطعياً) أى لقطعية دليله بأن قطع العقل أن لاعلة إلا كذا (قوله فقطى) وهو قليل في الاحكام الشرعية (قوله لنفسه) متعلق بالناظر ومعنى كونه حجة للناظر أنه موجب للعمل في حقه وقاطع لحصمه ثم أن فيه نوع تكرار مع قوله ويكنى قول المستدل الخ وقوله والمجتهد يرجع الخ وكأنه اغفرضه لتفاصيل الاقوال (قوله لوجوب العمل بالظن) لقائل أن يقول أن وجوب العمل بالظن إنما هو في حق الظان ومقلديه دون غيره كما سيأتى في توجيه الرابع فكيف يكون حجة على المناظر وهو من حيث المناظرة لا يلزمه تقليد ذلك الظان ويحاجب بأن هذا ليس من باب التقليد بل هو من باب إقامة الدليل على الغير وإن لم يفد إلا مجرد الظن لوجوب العمل بالدليل الظنى فيتوجه عليها ثم يدفعه بطريقه اه سم (قوله مطلقاً) أى للناظر وللناظر اجمع أم لا فالاطلاق يفسره

هذه الاعتراضات (قوله) يستلزمان الاختبار فيه أن الحصر لا يدخل له فيه إذا لابطال يكون في غير الحصر (قوله ولم يبدئه) أى لانه لم يبحث أو تروى بما لكلامه وإن لم يجد فلا يدل على عدمه وعلى هذا قالوا وفي قوله والاصل عدم ما سواها على حالها لأن المراد دفع كل منع على الحصر من النوع الثلاثة وكان المخشى فهم أن المانع منع على الترتيب وهو خلاف مراد الشارح فأتى (قول الشارح لعدالته) لأن القياس الحقيقي لا يكون إلا من يجتهد ومن شروطه العدالة وإذا كان كذلك غلب الظن وهو كاف (قول الشارح ولا يكابر نفسه) فيجب عليه العمل بما أدى إليه ظنه ولا لادى إلى عدم وقوفه على شئ (قول المصنف) فان كان الحصر والابطال قطعياً (أى لقطعية الابطال فظاهروا قطعياً الحصر فبان يكون مردداً بين النفي

ما قبله

والاثبات كان يقول علة الربا في البر أما الطعم أو الكيل أو القوت أو غيرها وجميع

الاقسام باطلة ما عدا الطعم ثم يستدل على الابطال بدليل قطعى (قول المصنف والمناظر غيره) فيكون حجة على الغير لافادته الظن مالم يدفعه وما يفيد الظن يجب العمل به فان كان المناظر مجتهداً وجب عليه أو مقلداً توجه الاكراه على من قلده تدبر

(قول الشارح حذرا من

أداء بطلان الباقي الخ)

أى قد يؤدى إلى ذلك إذ قد

لا يكون في الواقع سوى

ما حصره المستدل من

الأوصاف وإذا بطل

الباقي وهو قد أطل ما سواه

أدى إلى الحكم على المجمعين

بالخطأ فاندفع ما في الحاشية

وإنما ضعه المصنف

لوجود الظن مع عدم

الاجماع وهو كاف فتأمل

(قول الشارح لأن ظنه

لا يقوم حجة على خصمه)

فيه أن طريقه المتقدم

موجب للظن في نفسه

(قوله : تقرير على قوله الخ)

الأول أن يكون مقابلا

لقوله ولا يكتفى قول المستدل

أى هذا أن لم يرد المعترض

وصفا ولا فلا يكتفى ذلك

في صحة حصره بل لابد من

ابطال ما أبداه المعترض

(قول الشارح منع لمقدمة

من الدليل) وهى قوله قد

حصر الصالح فلم أجد

إلا كذا وكذا (قول

الشارح في أهمها العلة)

والاستفهامية معربة سواء

أضيفت أم لم تضاف ويصح

أن تكون موصولة مبنية

على الضم لحذف صدر

صلتها مع الإضافة أو معربة

على مذهب الخليل القائل

بإعرابها مطلقا (قوله

متعلق بقوله وهو حصر

لجواز بطلان الباقي (وثالثها) حجة لها (أن أجمع على تعليل ذلك الحكم) في الأصل (وعليه
إمام الحرمين) حذرا من أداء بطلان الباقي إلى خطأ المجمعين (ورابعها) حجة (الناظر) لنفسه
(دون المناظر) غيره لأن ظنه لا يقوم حجة على خصمه (فإن أبدى المعترض) على حصر المستدل
الظنى (وصفا زائدا) على أوصافه (لم يكلف بيان صلاحيته للتعليل) لأن بطلان الحصر بإبدائه
كاف في الاعتراض فعلى المستدل دفعه بإبطال التعليل به (ولا ينقطع المستدل) بإبدائه (حتى
يعجز عن إبطاله) فإن غاية إبدائه منع لمقدمة من الدليل والمستدل لا ينقطع بالمنقطع ولكن
يلزمه دفعه ليتم دليله فيلزمه إبطال الوصف المبدأ عن أن يكون علة فإن عجز عن إبطاله انقطع
(وقد يتفان) أى المتناظران (على إبطال ماعدا وصفين) من أوصاف الأصل ويختلفان في
أهمها العلة (فيكتفى بالمستدل الترديد بينهما) من غير احتياج إلى ضم ماعداها إليهما في الترديد
لأنهما على إبطاله بقبول العلة أما هذا أو ذلك لا جائز أن تكون ذلك لكذا فيعتين أن تكون
هذا (ومن طرق الإبطال) لعلية الوصف (بيان أن الوصف طرد) أى من جنس ماعلم من
الشارح الغاؤه (ولو في ذلك الحكم)

ما قبله وما بعده (قوله لجواز بطلان الباقي) أى الذى أبقاه بلا إبطال يعنى ولجواز كون الحكم بلا علة
أو بعلة خفيت وهى غير هذه الأوصاف التجارية (قوله أن أجمع على تعليل ذلك الحكم) أى على أنه
من الأحكام المعلقة لا التبدية (قوله حذرا من أداء بطلان الباقي) أى لعلية بعد إبطال غيره وقوله إلى
خطأ المجمعين لعدم التعليل بعدم العلة فاندفع ما قاله شيخ الإسلام من أنه يرد بمنع أن يؤدى إلى ذلك إذ
لا يلزم من إجماعهم على تعليل الحكم الإجماع على أنه معمل بشىء مما أطل تأمل (قوله لأن ظنه لا يقوم الخ)
كالظن من حيث الحصر أو من حيث الإبطال فتأمل ما تقدم في الجملة (قوله على حصر) متعلق بالمعترض
وقوله الظنى صفة حصر (قوله لم يكلف) أى المعترض بيان صلاحيته للتعليل بإقامة الدليل على الصلاحية
(قوله فعلى المستدل دفعه) أى بطلان الحصر بإبطال التعليل به أى بذلك الوصف (قوله ولا ينقطع المستدل
الخ) قال الزركشى وقيل ينقطع لأنه ادعى حصرا ظاهرا بطلانه ثم نقل عن المصنف أنه قال وعندى
أنه ينقطع إن كان ما اعترض به مساويا فى العلة لما ذكره فى حصره وأبطله إذ ليس ذكر
المذكور وإبطاله أولى من ذلك المسكوت عنه المساوى اه ذكرنا (قوله حتى يعجز عن إبطاله)
أى التعليل به أو الوصف بإبطال التعليل به (قوله فإن غاية إبدائه أى الوصف الزائد منع
مقدمة من الدليل) وهى الحصر والمستدل لا ينقطع بالمنع لأن المنع مطالبة بالدليل ولكنه
يلزمه دفعه أى المنع أيت دليله بآثبات المقدمة الممنوعة (قوله ولكن يلزمه دفعه) أى دفع
منع المقدمة بدليل يبطل عليه الوصف المبدى (قوله عن أن يكون الخ) ضمن الإبطال معنى
الإخراج فعدها بمن (قوله وقد يتفان) متعلق بقوله فيما تقدم وهو حصر الأوصاف الخ أى
فحل حصر الأوصاف وإبطالها كلها مالم يتفان على إبطال ماعدا وصفين وإفلا حاجة إلى إبطال
الكل (قوله في أهمها العلة) أى فى الوصف الذى هو العلة فيعتين أن تكون أى موصولة وحذف صدر
صلتها للاستفهامية لأن لها الصدارة وقد تقدم معومها وهو يختلفان عليها (قوله ومن طرق
الإبطال الخ) مرتبط بقوله إبطال مالا يصلح الخ (قوله طرد) ويقال أيضا طردى (قوله من جنس) أى

الأوصاف لعل الخ) فإن ما هنا إبطال بعض ما يصلح

كما يكون في جميع الاحكام (كالذكورة والانوثة في العتق) فانهم لم يعتبر افيه فلا يعلل بهما شيء من احكامهم وإن اعتبر في الشهادة والقضاء والارث وولاية النكاح والطرد في جميع الاحكام كالطول والقصر فانهم لم يعتبروا في القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غير هـ فلا يعلل بهما حكم أصلاً (ومنها) أى من طرق الابطال (ان لا تظهر مناسبة) الوصف (المخدوف) عن الاعتبار للحكم بعد البحث عنها لا تنفاه مثبتة العلة بخلافه في الایاء (ويكنى) في عدم ظهور مناسبة (قول المستدل بحث فلما أجد) فيه (وهو مناسبة) أى ما يوقع فى الوهم أى الذهن مناسبة لعدمه مع أهلية النظر (فان ادعى المعارض أن) الوصف (المستبقى كذلك) أى لم تظهر مناسبة (فليس للمستدل بيان مناسبة لانه انتقال) من طريق السبر إلى طريق المناسبة (والانتقال يؤدي إلى الانتشار المخدور (ولكن يرجع سبره) على سبر المعارض النافي أهلية المستبقى كغيره (بموافقة التعدية) حيث يكون المستبقى متعدياً فان تعدية الحكم محله أفيد من قصوره عليه (الخامس) من مسائل العلة (المناسبة والاخالة) سميت مناسبة الوصف بالاخالة لان بها يخال أى يظن أن الوصف علة

من افراده (قوله كما يكون الخ) تشبيهه وهو بيان لما قبل المبالغة (قوله والطرد في جميع الاحكام) أى الذى هو ما قبل المبالغة (قوله فانهم لم يعتبروا الخ) لا يقال قداً اعتباراً في مسافة القصر في السفر لانقول المراد الطول والقصر المتعلقان بالأدمين (قوله ولا الكفارة) أى ولو بغير عتق ككسوة و صوم وفدية حج بحران فلا يعتبر طول أو قصر في العتق ولا في من يعطى الكسوة ولا في نهار الصوم ولا في حيوان القدية اهـ زكريا (قوله ولا العتق) أى ولو في غير الكفارة كالوصية بعتق عبده ونذره اهـ زكريا (قوله الوصف المخدوف) أى الذى يرا دحضه والغاؤه لعدم ظهور المناسبة (قوله للحكم) صلة مناسبة (قوله بعد البحث) ظرف للنفي أى الظهور بعد البحث انتهى ويصح كونه ظرفاً للنفي أى انتهى الظهور بعد البحث (قوله مثبتة العلة) وهو ظهور المناسبة (قوله بخلافه في الایاء) أى ما مره لا يشترط فيه ظهور المناسبة وانما اشترطه لانه لما تعددت فيه الاوصاف احتيج إلى بيان صلاحية بعضها لليلة بظهور المناسبة فيه فاشترطه هنا لمعارض لا بناء على أن العلة بمعنى الباعث فلا ينافى ما مر من ترجيح انها بمعنى المعارف اهـ زكريا فاقوله بخلافه في الایاء أى عدم الظهور في الایاء فلا يقدح فيه (قوله أى ما يوقع فى الوهم) أى فليس المراد به الطرف المرجوح (قوله المستبقى) أى الذى أبقاه المستدل (قوله من طريق السبر) الاضافة وفيما بعده بيانية (قوله إلى الانتشار) أى في المناظرة (قوله المخدور) لانه مظنة الغضب والحمية فيؤدى إلى إخفاء الحق (قوله ولكن يرجع سبره) أى له ذلك كان يقول له ان علقى متعدية في سائر المحلات بخلاف علتك فانها قاصرة على بعض المحلات فهو تسلم لعدم مناسبة وصفه جدلاً لكن افحمه بمرجح لوصفه على وصفه (قوله النافي) نعت للمعارض اولسبر المعارض (قوله بموافقة التعدية) أى بموافقة سبره للتعدية أى تعدية الحكم قال التفات زان ومن وجوه الترجيح ترجيح وصف المستدل بكونه موافقاً لتعدية الحكم وكون وصف المعارض موافقاً لعدم التعدية لان التعدية اولى لعموم حكمها وكثرة فائدها (قوله حيث يكون) ظرف للتعدية قيد بذلك لان المناظرة قد تكون في ثبوت علة الحكم من غير قياس على محل الحكم اهـ نجارى (قوله كغيره) تشبيه في المنق (قوله محله) مفعول تعدية الحكم (قوله المناسبة والاخالة) ظاهره انهما اسمان للسلك المخصوص وظاهر كلام الشارح أن قوله والاخالة من عطف الاسم على المسمى ثم ان الاخالة مصدر اخاله إذا جعله ظناً والمناسبة الملاءمة وفي شرح البدخشى على المنهاج الرابع من الطرق المناسبة وتسمى اخالة لانه بالنظر إلى الوصف يخال انه علة أى يظن ذلك ويسمى تخرج المناط لانه ابداء مناط الحكم

(قول الشارح بخلافه في الایاء) أى بخلاف عدم الظهور يدل على وجود المناسبة فهو مما يدل على ما تقدم نقله عن المصنف والمضد فتذكر (قول المصنف بحث فلم أجد الخ) أى فتعين علة الباقي للأخصار فيه فحاصله ان المستدل استدلل بعدم المناسبة في النفي وبالاخصار في الاثبات ولم ينظر فيه لكونه مناسباً أو لا لانه متى اتفق غيره انحصر فيه وهو كاف (قول المصنف ولكن يرجع سبره الخ) أى للمعارض بين السبرين (قوله أشار بذلك إلى ان استخراج الخ) به يندفع الاشكال الآتى ولا حاجة إلى جوابه (قوله ما ينطبق الحكم) من النوط وهو التعليق فالمناط مفتوح الميم شيخ الاسلام بزيادة

(قول الشارح وباعتبار المناسبة في هذا ينفصل عن الترتيب) أى باعتبار المناسبة في هذا المثال الذى فيه الاقتران المخصوص وهو ترتيب الحكم على الوصف ينفصل عن الترتيب هو الاقتران المخصوص فقط ولو اعتبرت المناسبة في الترتيب لكان هو المناسبة مع الاقتران وذلك هو المناسبة التى هي المسلك وبه يندفع ما نقله المحشى عن سم من البحثين أما الأول فلما علمت من الاتحاد وأما الثانى فلأن الكلام فى تآين الدليلين والدليل فى الترتيب إذا لم تعتبر فيه المناسبة هو الاقتران فقط بخلاف المناسبة المتحققة فى مثل الترتيب فإنها المناسبة مع الاقتران بقى أمر آخر وهو أن الاقتران المعبر فى المناسبة كما يكون بالترتيب (٣١٧) يكون بغيره فعمل تخصيص الترتيب

لكونه المشار اليه بمثال الحال وآخر أيضا وهو أن المناسبة هنا هي الدليل والاقتران شرط اعتبارها ولو اعتبرت فى الترتيب كانت هى الشرط لاعتباره كما هو كذلك عند من اعتبرها فى دلالة الأيماء ومن نص

على أن الترتيب هنا شرط لادخل له فى المناسبة الهندى وبفيده عبارة المصنف فهلا كفى ذلك فى انفصال المناسبة فى مثال الترتيب عن الترتيب إلا أن يقال انه خفى (قوله) لأنه إذا اعتبر فى التسمية اصطلاحا (الخ) الزوم مسلم لكن المحترز عنه على جعله قيداً فى التسمية هو التعيين مع القوادح فانه لا يسمى بهذا الاسم وعلى جملة قيداً فى الماهية المحترز عنه باقى المسالك (قوله) إلا لا معنى لاعتبار الشيء فى الماهية أى فى الاسم الموضوع لها (قول الشارح) بحسب الواقع) يعنى أنه اسم فى الواقع التعيين مع السلامة فلذا قيد بهذا القيد لاخراج

(ويسمى استخراجها) بأن يستخرج الوصف المناسب (تخريج المناط) لانه ابتداء ما ينطب به الحكم (وهو) أى تخريج المناط (تعيين العلة بابتداء مناسبة) بين المعين والحكم (مع الاقتران) بينهما (والسلامة) للمعين (عن القوادح) فى العلية (كالاسكار) فى حديث مسلم كل مسكر حرام فهو لازالته العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة وقد اقترن بها وسلم عن القوادح وباعتبار المناسبة فى هذا ينفصل عن الترتيب من الأيماء ثم السلامة عن القوادح كأنها قيد فى التسمية بحسب الواقع وإلا فكل مسلك لا يتم بدونها وهى والاقتران مزيدان على ابن الحاجب فى الحد لكنه حذبه المناسبة وسماها تخريج المناط وما صنعه المصنف أقعد

(قوله ويسمى استخراجها) أى استخراج العلة بهذا المسلك وقال الشيخ خالد أى استخراج العلة المناسبة وصور الشارح استخراج المناسبة بقوله بأن يستخرج الخ لحول عبارة المصنف لأن الذى ينطب به الحكم الوصف المناسب لا المناسبة كما هو ظاهر ويحتمل أن الباء سببية لأنها سبب فى استخراج الوصف (قوله المناط) اسم مكان النوط وهو الربط يسمى به الوصف للمبالغة ولا يخفى أن استخراج الوصف المناسب استخراج للمناسبة لا اشتغال المناسب على الذات والوصف (قوله تعيين العلة) بأن يقول علة الحكم هي هذا الوصف (قوله بين المعين) أى الوصف المعين لليلة (قوله مع الاقتران) خرج به ابتداء المناسبة فى المستقي فى السير (قوله كالاسكار) أى كاستخراج عليه الاسكار من النص البدال على تخريم الحر (قوله مناسب للحرمة) لازالته ما يطلب حفظه (قوله وقد اقترن بها) أى فى القضية (قوله وباعتبار المناسبة فى هذا) أى فى هذا المسلك (قوله ينفصل) أى يتميز عن الترتيب أى ترتيب الحكم على الوصف الذى هو قسم من الأيماء كأن كرم العالم فانه لا يشترط فيه ابتداء المناسبة (قوله كأنها قيد فى التسمية) يعنى جزءاً من معنى هذا المسلك وأما بالنسبة إلى غيره فشرط خارج عن مسماه على أن المصنف لم يذكرها فى حد المسلك ليجتاز إلى هذا الاعتذار بل فى استخراجها زكريا (قوله) وإلا فكل مسلك (الخ) أى فلا وجه لتخصيصه بما ناهى لما كان هذا تكلفاً أتى المصنف بالكافية إشارة إلى عدم الجزم به (قوله مزيدان على ابن الحاجب) أى على حده (قوله وما صنعه المصنف أقعد) أى لأن الاقتران لبيان المناسبة معتبرة فى التعليل لا لبيان حقيقتها ولأن تسمية الاستخراج تخريجاً أنسب من تسمية المناسبة تخريجاً ولأن ابن الحاجب أخذ المناسبة فى حد المناسبة فور دعله أنه تعريف للشيء بنفسه فاحتجج إلى الجواب أن الحدود المناسبة بالمعنى الاصطلاحى والمأخوذ فى الحد المناسبة بالمعنى اللغوى والمصنف أخذها فى تعريف تخريج المناط فسلم من الاعتراض اه زكريا (قوله وتحقق) بالبنا للفقول وفى نسخة وتحقق (قوله فى العلية) متعلق بالاستقلال وبعدم متعلق

التعيين مع عدمها قال العلامة والظاهر أن المراد بحسب الواقع انه لم يوجدى تعيين العلة بابتداء المناسبة مع عدمها أى السلامة فيكون على الأول وللأحرار ودون الثانى تأمل (قوله أقعد) لأن المناسبة المخصوصة هنا تكون عليه فرداً من أفراد مطلق المناسبة الذى هو المعنى اللغوى ويكون الدليل هو تلك المناسبة الثابتة فى نفسها كما هو شأن الالاف لالتخرج المذكور الذى هو فعل المجتهد بخلاف ما صنعه ابن الحاجب (قوله لا إلى تخريج المناط) فيه انه لو رجع اليه لكان كذلك لأنه اسم للنسبة فتكون هى تعيين العلة

(قول المصنف وتحقيق الاستقلال الخ) بيان لدفع الاعتراض الوارد على المناسبة وهو ابداء المعترض ما يكون جزءا من علة أو علة أخرى بناء على تعددها وليس في هذا التحقيق انتقال (٣١٨) من طريق إلى آخر لأن الانتقال المحذور الانتقال في الاثبات الذي هو بصد

(و تحقيق الاستقلال) أى استقلال الوصف المناسب فى العلية (بعدم ماسواه بالسير) لا يقول المستدل بحث فلم أجد غيره والاصل عدمه كاقدم فى السير لان المقصود هنا الاثبات وهناك النفي (و المناسب) المأخوذ من المنا. بة المتقدمة (الملائم لافعال العقل) عادة كما يقال هذه للؤلؤة مناسبة لهذه للؤلؤة بمعنى ان جمعا معهما فى سلك موافق لعادة العقل. فى فعل مثله فتناسب الوصف للحكم المترتب عليه موافقة لعادة العقل فى ضمهم الشئ إلى ما يلائمه (وقيل) هو (ما يجلب) للانسان (نفعا أو يدفع) عنه (ضرا) قال فى الحصول وهذا قول من يعطل أحكام الله بالمصالح الاول قول من يأباه و النفع للذة والضرر الالم (وقال ابو زيد) الدبوسى من الخفية هو (ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول) من حيث

بتحقق وقوله بالسير متعلق بعدم أو ان بعدم متعلق بالاستقلال وقوله بالسير متعلق بتحقيق وليس المراد به السير بالمعنى المتقدم كما يشير له الشارح بل الاستقراء التام أى التبع الحقيقة فاندفع ما قال ذكرى با قد يقال فى اثبات المستدل استقلال الوصف بعدم غيره المثبت له بالسير انتقال من طريق المناسبة إلى طريق السبر وهو ممنوع لان انتشار المحذور ولا حاجة إلى جوابه بقوله ان المنوع منه الانتقال من المسلك إلى آخر كاقدم وهما ينتقل بل تم دليله بمسلك آخر (قوله كاقدم) راجع للبنى وهو قول المستدل (قوله الاثبات) أى اثبات استقلال الوصف الذى يصلح للعلية فلا بد من مستند وقوله وهناك النفي أى نفي ما لا يصلح للعلية (قوله الملائم) أى ضمه للحكم لافعال العقل. كابدل عليه كلام الشارح وكذا يقال فى قوله فتناسب الوصف للحكم الخ فالمراد الملاءمة من حيث جعله علة لهذا الحكم لا المناسبة من حيث الذاتين والملائم بالهمز كما يؤخذ من المختار وفى القاموس لاهمه ملاءة موافقة (قوله وهذا قول من يعطل الخ) فيه نظر لا مكان ان يكون المراد ما يجلب مصلحة على أى انه حكمة ومناسبة ف يرجع الاول قال فى التوضيح وما بعد عن الحق قول من قال انها غير معطلة بها فان بحث الانباء لاهتداء الخلق و اظهار المعجزات لتصد بهم فمن انكر التعليل فقد انكر النبوة وقوله وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون وقوله وما أسروا إلا ليعبدوا الله وأمثال ذلك كثير فى القرآن ودالة على ما قلنا وأيضاً لو لم يفعل لغرض أصلاً يلزم العيب ودليلهم انه ان فعل لغرض فان لم يكن حصول ذلك الغرض أولى به من عدمه امتنع منه فله وإن كان أولى به كان مستكلاً به فيكون ناقصاً وقد قيل عليه إنما يكون مستكلاً به لو كان الغرض راجعاً اليه وهناراجع إلى العبداه ووجه فى التلويح قوله فمن انكر التعليل فقد انكر النبوة بان تعليل بعته التى عليه الصلاة والسلام باهتداء الخلق لازم لها وكذا تعليل اظهار المعجزة على يد النبى عليه السلام لتصدق الخلق و انكار اللازم انكار للزوم لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم اه وقد اورد الاسنوى على التعريفين المذكورين بأنهم نصوا على أن القتل العمد العدوان مناسب لمشروعية القصاص مع أن هذا الفعل الصادر من الجانى لا يصديق عليه أنه فعل ملائم لافعال العقلاء عادة ولا أنه وصف جالب للنفع او دافع للضرر بل الجالب او الدافع إنما هو المشروعية اه وأجاب سم بأن المراد انه ملائم لافعال العقلاء من حيث ترتب الحكم عليه وجالب او دافع من تلك الحيثية انتهى وقد اورد فى التلويح على قول الدبوسى أيضاً ولم يحجب عنه فتامله (قوله الدبوسى) نسبة إلى دبوس بتخفيف الموحدة قريبة من قرى سمرقند قاله الكمال وقال ذكرى بين بخارى وسمرقند ولاتنافية فان البلدتين متقاربان وهما من اعظم

طريقه لافى بيان الاستقلال ولذا منع المستدل من بيان المناسبة فيما تقدم حيث كان المقصود بها الاثبات تدبر (قول الشارح لا يقول المستدل الخ) لان قوله ذلك لا يثبت الاستقلال لانه ليس مبنياً على الوجدان بل عدم مناسبة غيره (قوله نظر فيها الاسنوى الخ) دفعه الشارح فى الاول بقوله فتناسب الوصف الخ ويقاس عليه الثانى (قوله هذا وان موافقة الضم الخ) أجاب عنه سم أيضاً بأنه تفسير باللازم فيكون رسماً لاحداً أو هو اصطلاح وحقيقة المناسبة أن يكون بين الشئتين تناسب اما بالعلية أو بالمعلولية كاهنا أو عدم زيادة أحدهما على الآخر كما فى اللآلى تدبر (قوله وقد يقال لادعى الخ) هذا لأن يمكن منقولاً عنهم (قوله من قرى سمرقند) فى اللب بين بخارى وسمرقند (قوله بدأ المضد بالراجع) لكنه ابدل مقصود الشارح بمقصود العقلاء كاسياتى فى كلام السعد (قوله وقضيته ذلك الخ) انما

كان قضيته لانه قارب قول أبى زيد الرابع على كلام المضد وقد قارب أيضاً الاول على كلام الشارح فقدم قارب الرابع الاول لمقاربه ما قارب به الاول تدبر (قوله ولا يخفى إمكان رد الثانى إليها) ظاهره انه يريد مع بقائه على كونه قول من يعطل بالمصالح ولا منع منه خلافاً لسم فانظره وتأمل (قوله ليس الاثبات بكلمة مع الخ) أجاب الجوهرى بان مع تقوم

مقام واول العطف (قول الشارح وقول الخصم الخ) ردلما قال أبو زيد بناء على تعريفه من انه يتمتع التسك بالمناسبة في مقام المناظرة إذ يقول الخصم لا يتلقاه عقل بالقبول وتلقى عقلك له بالقبول لا يصير حجة نعم لا يتمتع التسك به في مقام النظر لأن العاقل لا يكابر نفسه وحاصل الرد ان المراد تلقى العقول من حيث هي لا عقل المناظر ومتى كان ظاهر المناسبة كفى في تلقى القبول إذ المدار على الظن فانكار الخصم حينئذ عند (قوله والاقرال كلها متحدة في الماصدق) قال به شيخ الاسلام في شرح مختصره (قوله لا تضعيفها) لأن القول الاخير قول المحققين ومنهم الآدمى (قوله باعتبار ما يصلح بنفسه) لأنه إن لم يكن كذلك لم يكن العلة هو الوصف المناسب الذي الكلام فيه بل لازمه هذا وعندى أن ما قاله الأسنوى غلط لأن القسم الثاني ظاهر منضبط أيضاً إذ الوصف المناسب فيه المظنة وإن كانت مناسبة باعتبار ما يظن فيه كالمشقة لانفس المشقة كما فهمه الأسنوى (قول المصنف اعتبر ملازمه) يعني انه هو العلة وهو المناسب أما المشقة فليست مناسبة لانفسه من الظهور والاضبط ولذلك جعل الشارح (٣١٩) المحقق مرجع ضمير كان الوصف بقطع النظر عن كونه مناسباً فتأمل

(قول المصنف فان كان الوصف خفياً أو غير منضبط) اعتبر ملازمه لأن العلة مفردة للحكم وما كان خفياً أو غير منضبط لا يعرف غيره والمراد بالزوم العقل أو العرفي أو العادي قاله السعدى في حاشية العنود خلافاً للبشحي في قصره على العادي والمراد بالمالزم ما يوجد الحكم بوجوده نص عليه السعدى أيضاً (قول الشارح كالسفر مظنة للشفقة المرتب عليها الترخيص) يفيد ان المشقة ليست هي الحكمة المرتبة بل هي مرتب عليها الترخيص الذي هو مقصود الشارع ألا ترى انها هي الوصف المناسب الا انها لم تجعل علة لعدم الانضباط وهو يريد ما قلناه فيما سبق عند قول المصنف

التعليل به وهذا مع الاول متقاربان وقول الخصم فيها هو كذلك لا يتلقاه عقل بالقبول غير قاذح (وقيل هو) وصف ظاهره منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصوداً للشارع في شرعية ذلك الحكم (من حصول مصلحة أو دفع مفسدة فان كان) الوصف خفياً أو غير منضبط اعتبر ملازمه (الذي هو ظاهراً منضبط وهو المظنة) له فيكون هو العلة كالسفر مظنة للشفقة المرتب عليها الترخيص في الأصل لكنها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الأشخاص والأحوال والأزمان ينط

مدن ما وراء النهر وهو الأصل القاليم السبعة على ما نص عليه في كتب جغرافيا وسمي قدي من حيث البناء والمنزهات وكثرة الخيرات أجل من بخارى وإن فضلت بخارى عنها يكون الأصل مام البخارى منسوباً اليها وبخروج علماء كثيرين منها وقالوا ان منزهات الدنيا أربع غوطه دمشق وشعب بوان وصغد سمرقند وصنعما (قوله من حيث التعليل) أى لا من حيث ذاته (قوله متقاربان) لاتحادهما ماصداً وإن اختلفا مفهوماً (قوله وقول الخصم الخ) وجهه ان العبرة بتلقى العقول السليمة بالقبول فلا يقدح فيه عدم تلقى عقل المعترض وهذا قاله بعض من اعنى كالشارح بكلام الدبوسى والذي حرم عليه المصنف كالعصود وغيره ان الدبوسى قائل بامتناع التسك بذلك في مقام المناظرة لافي مقام النظر لأن العاقل لا يكابر نفسه فيما يقتضى به عقله اه ذكر يا (قوله وقيل هو وصف ظاهر الخ) نظر فيه الأسنوى بان المناسب قد يكون ظاهراً منضبطاً وقد لا يكون بدليل صحة اقسامه اليها حيث قالوا ان كان ظاهراً منضبطاً اعتبر في نفسه وإن كان خفياً أو غير منضبط اعتبرت مظنته اه ويجب ان التقييد بالظهور والانضباط باعتبار ما يصلح بنفسه للتعليل اه سم (قوله ما يصلح كونه الخ) فاعل يحصل والمقصود هو الحكمة والمراد بالحكم في الموضوعين المحكوم به من حيث انه محكوم به (قوله من حصول مصلحة الخ) المصاحبة للذة أو سببها والمفسدة الألم وسببه وكل منهما دنيوى وأخروى اه ذكر يا (قوله اعتبر ملازمه) اه عادى والمراد بالمالزم المزمو وهو السفر في المثال فيكون التعليل به لا بالالزام الذي هو المشقة لعدم انضباطه (قوله الذي هو ظاهر الخ) فيه إيماء الى وجه اعتبار الملازم (قوله كالسفر) مثال لمظنة غير المنضبط ومثال مظنة

ان يكون وصفاً بضابطا للحكمة حيث قال الشارح لانفس الحكمة كالشفقة فالمراد بالحكمة هناك ما كان واسطة في ترتيب الحكم على الوصف وإن ترتب عليه حكمة أخرى هي المقصود للشارع تدبر (قوله المراد بالحكم المحكوم به) هو البيع والحكم حله وسيأتي انه لا يقدر لفظ مقصود فهو تليق بين كلامي الناصر وسم فاصواب ما تقدير المضاف ويبقى الحكم على حاله أولاً لا يقدر ويكون الحكم بمعنى المحكوم به وقوله كالبيع أى من حيث انه محكوم به أى بحله واعلم ان الوصف المناسب هنا هو الحاجة الى التعارض والمشروع هو الحكم أو البيع على ماسر والمرتب هو الملك (قوله لا) نأقول هذا لاننا في حصوله يقيناً الخ) ألا وإن سبب الملك البيع المطلق والخيار مانع وهو لا يتأني العلية قاله السعد ويمكن رد الجواب الثاني اليه (قوله فلا تنافي بين كلاميه) وإنما اعتبر هناك الحفظ لأن الكلام هنا في الحكمة الباعثة للسكاف على الامتثال وإنما يقيه الحفظ لا الانزجار اللهم إلا من جهة ترتب الحفظ عليه وصنع الشارح فيه أمر يفيد ذلك حيث قال تمثيلاً للحكمة الباعثة كحفظ النفوس ثم قال فان من علم انه إذا قتل اقتص منه انكف عن القتل أى وحينئذ يترتب عليه الحفظ تدبر

(قول المصنف والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع) سماهما علة وان كانت العلة هي المناسب نظرا لان المقصود بالتعليل هو ذلك المقصود قاله الناصر قلت (٣٢٠) ولم يؤوله الشارح بما اشتمل عليهما لظهور المراد حيث قال في تعريف المناسب

المتفرع عليه هذا ان المقصود ليس علة بل يترتب عليها ولاجل قول المصنف بعد فان كان فائتا قطعافان المراد به نفس المقصود لا ما ترتب عليه المقصود وبه يندفع نظويل الحواشي هنا (قوله فان الحكمة قد تكون الخ) كالانزجار فانه حكمة يصح تعليل القصاص بها بناء على انضباطها ويترتب حفظ النفوس وبهذا التصور يندفع قوله وقد يستعد الخ لان المترتب على ثبوت الحكم غير ما ترتب عليه الحكم (قوله لا انزجار الخ) كيف هذا مع كون المراد انها المقصود من ذلك الحكم بعينه (قوله على بناء القول الآخر) يفيد تقدم قبول بان العلة الحكيمة المترتبة وظني انه لم يتقدم ذلك بل الذي تقدم القول بعلة حكمة المظنة لا المترتبة تدبر (قوله يقدر في العبارة مضاف) يلزمه حرازة مع قوله فان بعد كان المقصود الخ لان المراد به عينه لان قوله لان الحكمة هنا متفية لوقال كالناصر لان ما قبله المنفى

الترخيص بمظنتها (وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا أو ظناً كالبيع يحصل المقصود من شرعه وهو الملك يقينا (والقصاص) يحصل المقصود من شرعه وهو الانزجار عن القتل ظنا فان المتعين عنه اكثر من المقدمين عليه (وقد يكون) حصول المقصود من شرع الحكم (محتما) كاحتمال انتفائه (سواء كجد الخ) فان حصول المقصود من شرعه وهو الانزجار عن شرعها وانتفاؤه متساويان بتساوي المتعينين عن شرعها والمقدمين عليه فيما يظهر (أو) يكون (نفيه) أي انتفاء المقصود من نفي الشيء بالبناء للفاعل أي انني (ارجح) من حصوله (كنكاح الآيسة للتو الد) الذي هو المقصود من النكاح فان انتفائه من نكاحها ارجح من حصوله (والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع) أي بالمقصود المتساوي للحصول والانتفاء والمقصود المرجوح الحصول نظرا إلى حصولها في الجملة (كجواز القصر للترفة) في سفره المتنتق فيه المشقة التي

الخفي الوطء فانه مظنة لشغل الرحم المرتب عليه وجوب العدة في الأصل حفظا للنسب لكنه لما خفي يظن وجوبها بمظنته زكريا (قوله كالبيع) أي كالمقصود من البيع كما اشار اليه بقوله يحصل الخ وكذا يقدر في بقية الامثلة وذلك المقصود هو الملك كما قاله الشارح وهو ترتب على العلة التي هي الاحتياج إلى المعاوضة (قوله وهو الانزجار) فيه انه قد تقدم التمثيل للحكمة المقصودة من القصاص بحفظ النفوس وقد يجاب بان الحكمة المقصودة بالذات هي حفظ النفوس وهي الممثل لها فيما سبق وهذا الانزجار حكمة عرضية لكونه سببا في حفظ النفوس فلا منافاة (قوله محتملا) بكسر الميم أي ممكنا وقوله سواء نعت محتملا أي مساويا لاحتمال انتفائه (قوله فان المتعينين الخ) لان الغالب من حال المكلف انه اذا علم انه اذا قتل كيف نفسه عن القتل (قوله فيما يظهر لنا) أي لاني نفس الامر لتعذر الاطلاع عليه فهو تقريري لا تحقيقي (قوله من نفي الشيء) بالبناء للفاعل اشارة إلى ان نفي بصفة الفعل يستعمل لازما كما يستعمل متديا وان الواقع في المتن مصدر اللازم بمعنى الانتفاء ومحتمل ان يكون من نفي بالبناء للمفعول (قوله للتو الد) أي بالنسبة للتو الد فاللام ليست للتعليل لانه ان يريد تعليل التمثيل لما يكون نفي المقصود منه ارجح فهو لا يتوقف على كون نكاح الآيسة صادرا لاجل التو الد بل يحصل مع كونه صادرا لاجل عدم التو الد أو لاجل شيء آخر أو صادرا لا يقصد شيء وان أراد تعليل شيء آخر لم يناسب ههنا وإن لم ير التعليل مطلقا فهو زائد لا فائدة فيه فوجب ان يحمل على التعليل (قوله المقصود من النكاح) أي الذي قصد للشارع من شرع النكاح (قوله والاصح جواز التعليل الخ) قضيته جواز التعليل بالحكمة ومحلها اذا انضبطت بقرينة قوله قبل فان كان الوصف خفيا أو غير منضبط الخ وان كان مخالفا لما اقتضاه كلامه في أوائل شروط العلة يؤخذ من ذلك مع ما مر ان الحكمة إذا نزل بها يكون لها حكمة اه شيخ الاسلام وقال التجاري المقصود المتساوي الحصول معنى الثالث والمقصود المرجوح الحصول معنى الرابع وان كانت العلة هي الوصف المناسب نظر إلى أن المقصود بالتعليل هو ذلك المقصود وإيضاح ذلك أنه إذا كان التعليل بالوصف المناسب من حيث اشتباهه على حكمة جاز ان يسند التعليل إلى نفس الحكمة من حيث اشتباه الوصف علمها ويحتمل ان يكون المعنى والاصح جواز التعليل بما اشتمل على الثالث والرابع من الوصف المناسب وكذا القول في الاول والثاني اه (قوله كجواز قصر للترفة) نظير للذي قبله فيكون دليلا له كأمع ابن الحاجب والمعنى كجواز القصر لم ذكر حيث اعتبره السفر مع انتفاء المشقة فيه ظناً أو شكاً والجامع بينه وبين ذلك انتفاء المقصود وان لم يعلم به في هذا قاله شيخ الاسلام

فيه على السواء أو أوجهان هو المقصود من شرع الحكم وهذا المتنتق فيه قطعاً هو حكمة المظنة لان المقصود من شرع الحكم إذهو التخفيف وهو حاصل لكان أفيد وعلى كل فهو نظيره في الاعتبار لاجل الحصول في الجملة

وقال

(قول المصنف فان كان المقصود من شرع الحكم إلى قوله كالحرق الخ) الوصف المناسب هو الحاجة إلى النكاح، والمشروع النكاح أو حله والمقصود حصول النطفة (قوله) وقد يجاب (الخ) حاصله أن المتن في مثال السفر هو حكمة المظنة أغنى الحكمة التي ترتب عليها المقصود للشارع وهو التخفيف لكن الشارع لم يعتبر وجود تلك الحكمة بل لما كان السفر من شأنه تلك الحكمة إذ قد تحصل المشقة حتى للترتيب المقصود به سواء وجدت أو لا بخلاف النكاح فإنه ليس من شأنه حصول النطفة مطلقاً بل مع التحسن فمع عدمه لا يمكن حصول المقصود فلذا لم يجعل العقد مظنة مطلقاً فهو لا بانتفاء المقصود المراد به الحكمة المترتبة وقوله بانتفاء الحكمة المراد بها الأمر الذي يرتب عليه المقصود بسبب اعتبار مظنته وهو السفر أما الحكمة المترتبة أغنى التخفيف فحاصلة قطعاً فهذا هو الفرق بين الحكمة والمقصود (قوله) أشار ثم إلى تمثيل (الحكمة) الممثل له هناك الحكمة المترتب عليها المقصود كما قال الشارع كالسفر مظنة للشقة المترتب عليها الترخيص (قوله) وهنا إلى تمثيل المقصود (الخ) عبارة الناصر على قول المصنف كجواز القصر للترتب هذا نظير لما قبله في الاعتبار لاجل الحصول في الجملة والأفاق له المتن في عن سواء أو الرجحان هو المقصود من شرع الحكم وهذا المتن في قطعاً هو (٣٢١) حكمة المظنة لا المقصود من شرع الحكم إذ هو التخفيف وهو حاصل اه فكيف مع ذلك يحكم بالاتحاد بين حكمة المظنة والمقصود فدل سم لم يطلع على عبارة الناصر هذه (قوله) وإن تكن دائماً (الاولى حذف الواو كما في عبارة سم وقوله ولو في الجملة مبالغة في دأمة (قوله) ورفق أيضاً (الخ) حاصله هو الاول فالتغاير في العبارة ويشير إليه قول سم وبطريق آخر أى عبارة أخرى (قوله) قلت مفاد فرقه الاول (الخ) أنت خير بان سم لم يفرق بين انتفاء المقصود وانتفاء الحكمة كما هو مقتضى اشكاله المتقدم

هي حكمة الترخيص نظر إلى حصولها في الجملة وقيل لا يجوز التعليل بهما لان الثالث مشكوك الحصول والرابع مرجوحه أما الاول والثاني فيجوز التعليل بهما قطعاً (فان كان) المقصود من شرع الحكم (فاتنا قطعاً) في بعض الصور (فقالت الحنفية يعتبر) المقصود فيه حتى ثبت في الحكم وما يرتب عليه كما يظهر (والاصح لا يعتبر) للقطع بانتفائه (سواء) في الاعتبار وعدمه (ما) أى الحكم الذى (لا تعيد فيه كحقوق نسب المشرق بالمغربية) عند الحنفية فانهم قالوا من تزوج بالمشرق امرأة بالمغرب فأتت بولد يلحقه فالقصد من التزوج وهو حصول النطفة في الرحم ليحصل العلوق فيلحق بالنسب فأت قطعاً في هذه الصورة للقطع عادة بعدم تلاقى الزوجين وقد اعتبره الحنفية فيها لوجود مظنته وهى الزوج

وقال الناصر انه نظير لما قبله في الاعتبار لاجل الحصول في الجملة والأفاق له المتن في عن سواء أو الرجحان هو المقصود من شرع الحكم اذ هو التحقيق وهو حاصل اه (قوله) هي حكمة الترخيص قال الشهاب عميرة إذ انظرت في هذا الكلام مع ما قبله أعنى قوله والاصح جواز التعليل إلى آخر كلام الشارع تحصل لك منه أن المقصود من شرع الترخيص المشقة هو في الحقيقة تنافوا هااه (قوله) أما الاول والثاني (الخ) هذا مفيد لحل الخلاف المتقدم في جواز التعليل بالحكمة أو هو بالنسبة إلى القول بجواز التعليل بهما إن انضبطت لأن الظاهر أن الكلام هنا مفرع عليه قاله شيخ الاسلام (قوله) فان كان المقصود الذى هو الحكمة (قوله) يعتبر المقصود (الخ) أى بقدر حصوله في المحل نظر المظنة (قوله) وما يرتب عليه الضمير راجع للمقصود أو للحكم والمراد الترتيب عليه ولو بواسطة ترتبه على المقصود منه (قوله) والاصح لا يعتبر أى لا يقدر حصوله في ذلك البعض (قوله) سواء في الاعتبار أى كما عند الحنفية وعدمه أى كما عندنا (قوله) كحقوق نسب أى للحكم بالحق (الخ) أى ارتباط نسب المشرق بالمغربية فلا حاجة لما قيل في العبارة تقدير وقلب والمعنى كحقوق نسب ولد المغربية للشرقى (قوله) بالمشرق حال من فاعل

(٤ - عطار - ثاني) بخلاف العلامة الناصر كما هو مقتضى عبارته المتقدمة فمأله الحشى ليس بشئ وحاصل جواب العلامة أن حكمة المظنة كالشقة لالم تكن منضبطة ظاهرة اعتبر الشارع مظنتها فهى العلة وجدت الحكمة أولاً بخلاف الحكمة المترتبة فانه لا حاجة إلى اعتبار مظنتها إذ لا تختلف باختلاف الأحوال والأشخاص بل هو أمر مضبوط إن حصل ترتب حكمة ولا فلا والحنفية قالوا الحكمة المترتبة على حكمة المظنة وقد علت الفرق فاحسن التأمل ثم أن هذا لا يثبت أنه لا بد من اشتغال العلة على حكمة لأنها تشتمل عليها مع حصول شرطها فلي تأمل (قوله) وإن كان المقرر (فيه) ثبوت الحكم أيضاً أى لكن لا اعتبار المقصود وهو المعرفة بل للتعبد من أن يثبت الحكم أى للحاجة إلى النكاح دون ما يرتب عليه لأنه ليس مظنة مطلقاً بل مع الامكان كإمر (قوله) من حيث الاستناد (الخ) الأولى حذفه لأنه لا فائدة أن ثبوت الحكم من حيث الاستناد وليس كذلك بل للحاجة كإمر (قوله) تضمن معنى جنسياً هو المبالغة في حقوق النسب حتى كان الأصل ينسب إلى الفرع وفيه أن المقام لا يقتضها

(قول المصنف والناسب ضروري الخ) المناسب له تقسيمات باعتبار افضائه إلى المقصود وقد تقدم في قوله وقد يحصل المقصود الخ وباعتبار نفس المقصود وهو هذا وباعتبار (٣٢٢) اعتبار الشارع وسيأتي في قوله ثم المناسب ان اعتبر بنص الخ اذا عرفت

هذا عرفت ان هذا التقسيم تقسم للناسب باعتبار المقصود لانه المشروع له وهذا هو ما صنعه العبد في حل كلام ابن الحاجب وبه يحصل ارتباط الكلام وقد اشار الشارع إلى ذلك بالحجية التي ذكرها فقوله هنا من حيث شرع الحكم له إشارة إلى أن التقسيم للناسب باعتبار المقصود منه لانه المشروع له الحكم في الحقيقة وعليك باعتبار ذلك في الباقي وأما ما قاله المحشى تبعاً للناصر ففيه كما قال سم اضطراب لأن السابق واللاحق في الوصف وهذا الوسط في المقصود (قول المصنف كحفظ الدين) لعله أدخل بالكاف ما عارض له الضرورة كالاستجار لرضاع الطفل ولا ينافي انحصار الضروريات في الجنس لأن الضرورة هنا عارضة يسبب حفظ النفس (قول الشارع وعقوبة الداعين إلى البدع) جملة شيخ الإسلام في شرح مختصر المتن في مكمل الضروري لأن الدعوى إلى البدع تدعو إلى الكفر المفوت لحفظ

حتى ثبت للحدوق وغيرهم لم يعتبره وقال لا عبرة بمظنته مع القطع بانتفاءه فلا حقوق (وما) أي والحكم الذي (فيه تعبد كاستبراء جارية اشتراها بانعما) لرجل منه (في المجلس) أي مجلس البيع فالمقصود من استبراء الجارية المشتراة من رجل وهو معرفة براءة رحمها منه المسبوبة بالجليل بها فانت قطعاً في هذه الصورة لانتهاء الجهل فيها قطعاً وقد اعتبر الحنفية فيها تقديرأ حتى ثبت فيها الاستبراء او غيرهم لم يعتبره وقال بالاستبراء فيها تعبدأ كما في المشتراة من امرأة لأن الاستبراء فيه نوع تعبد كما عرفت في محله بخلاف لحوق النسب (والمناسب) من حيث شرع الحكم لاقسام (ضروري فحاجي فتحسيني) عطفهما بالفاء ليفيد أن كلاهما دون ما قبله في الرتبة (والضروري) وهو ما نصل الحاجة إليه إلى حد الضرورة (كحفظ الدين) المشروع له قتل الكفار وعقوبة الداعين إلى البدع (فالنفس) أي حفظها المشروع له القصاص (فالعقل) أي حفظه المشروع له حد السكر (فالنسب) أي حفظه المشروع له حد الزنا (فالمال) أي حفظه المشروع له حد السرقة وحد قطع الطريق (والعرض) أي حفظه المشروع له تزوج والمغرب حال من امرأة ومذهب الشافعي انه لا بد من مضي مدة يمكن ذهابه إليها وعوقبها منه فيها وقد قال عمر بن ابي ربيعة

أيها المشكح الثريا سبيلاه عمرك الله كيف يلتقيان

هي شامية إذا ما ستهلته وسهيل إذا ما ستهل يأتى

(قوله حتى ثبت) ابتدائية أو تعليلية (قوله وقد اعتبره) عطف على المقصود فائت أو حال من الضمير في فائت (قوله لا عبرة بمظنته) أي المقصود (قوله وما) عطف على قوله ما لا تعبد فيه (قوله كاستبراء جارية) أي كوجوب استبراءها (قوله لرجل) متعلق بانعما وقوله منه متعلق باشتراها (قوله المسبوبة) نعت للمعربة (قوله وقال بالاستبراء) إشارة إلى انه لا خلاف في الحكم وإنما الخلاف في كونه تعبدأ بالاول (قوله فيه نوع تعبد) وإن كان المقصود منه العلم براءة الرحم (قوله بخلاف لحوق النسب) أي الحكم به فانه ليس فيه نوع تعبد (قوله والمناسب) بمعنى الحكمة التي اشتملت عليها العلة المبرر عنه فيأمر بالمقصود للشارع (قوله من حيث شرع الحكم) أي من حيث مقصود شرع الحكم لأجله أي ترتبه عليه وتعليقه به (قوله ليفيد ان كلا منهما الخ) بناء على أن المعاطيف بحرف مرتب كل على ما قبله لاعلى الاول (قوله دون ما قبله في الرتبة) أي فيقدم ما قبله عليه عند التعارض وقد اجتمعت أقسام المناسب في النفقة نفقة النفس ضرورية والزوجة حاجية والأقارب تحسينية ويبر عن الحاجي بالمصلحي كما صنع البيضاوى فانه قال ومصلحي كنصب الولي للصغير كيلا تضيع حقوقه (قوله إلى حد الضرورة) من إضافة الأعم إلى الأخص والمراد حدها الاول لا غايةا ونهايتها بدليل تفاوت الاقسام المذكورة مع اشتراكها في البلوغ إلى حد الضرورة فلو كان المراد نهاية الضرورة لم يصدق بغير أعلاها اه تجارى (قوله كحفظ الدين الخ) الكاف فيه استقصائية لأن الكلمات المرادة هنا محصورة فيأذكره اه ذكرها (قوله المشروع له قتل الخ) فالحكم بمعنى المحكوم به القتل والعلة الكفر والمناسب حفظ الدين وقس عليه ما بعده (قوله وعقوبة الداعين الخ) الاول

الدين (قوله وحينئذ يشكل تصوير الحالة التي يكون فيها دون المال) عبارة سم التي ليس فيها طرق الشك في الانسان حتى يكون في رتبة المال أو دونه الخ (قوله وعلته كون القليل الخ) أي فهي الجناية على العقل (قوله والصواب ان يقول الخ) لا تصويب بل يقدر مضاف كما مر أي مقصود البيع (قوله هر على حذف المضاف) أي مقصود بسلب العبد وهو النفس

حد القذف وهذا اذ اذاه المصنف كالطوف وعطفه بالواو اشارة إلى أنه في رتبة المال وعطف كلام من الاربعة قبله بالقاء لافادة أنه دون ما قبله في الرتبة (ويلاحظ به) أي بالضرورة فيكون في رتبته (مكمله كحد قليل المسكر) فان قبله يدعى إلى كثيره المذوت لحفظ العقل فبولغ في حفظه بالمنع من القليل والحد عليه كال كثير (والحاجي) وهو ما يحتاج اليه ولا يصل إلى حد الضرورة (كالبيع فالاجارة) والمشروعين لذلك المحتاج اليه ولا يفوت بفواته لم بشرعائي. من الضروريات السابقة وعطف الاجارة بالقاء لأن الحاجة اليها دون الحاجة إلى البيع (وقد يكون) الحاجي في الأصل (ضروريا) في بعض الصور (كالاجارة لتربية الطفل) فان ملك المنفعة فيها وهي تربته يفوت بفواته لو لم تشرع الاجارة حفظ نفس الطفل (ومكمله) أي الحاجي (كخيار البيع) المشروع للزوي كل به البيع

جعلها من مكمل الضروري الآتي اه زكريا (قوله حد القذف) أي أو التعزير لانه الواجب في قذف غير المحصن وفي الازداف العرض بغير قذف اه زكريا (قوله اشارة إلى أنه في رتبة المال) قال الزركشي والظاهر ان الاعراض تتفاوت فتنها ما هو من الكليات وهو الانساب وهي أرفع من الاموال فان حفظها تارة بتحريم الزنا وتارة بتحريم القذف المفضي إلى الشك في الانساب وتحريم الانساب مقدم على الاموال ومنها ما هو دونها وهو ما عدا الانساب فقوله ومنها ما هو دونها أي ومن الاعراض ما هو دون الكليات فهو دون الاموال لافي رتبته كإرضاء المصنف اه زكريا (قوله فيكون في رتبته) لكن الطريق المتبع (قوله مكمله) معنى كونه مكمل له انه لا يستقل ضروريا بنفسه بل بطريق الانضمام فله تأثير فيه لكنه لا بنفسه لا يكون في حكم الضروري مبا لعة في مراعاته (قوله فان قبله يدعى إلى كثيره) فيه إشارة إلى أن الوصف المناسب هنا هو كون القليل يدعى إلى الكثير المذوت والحكم هو اخذ المترتب عليه والمقصود من شرع الحد المبالغة في الحفظ بالحفظ من الدعا إلى المذوت لجل المبالغة في الحفظ مسببة عن الحد وما عطف عليه فعمل انها الحكمة المقصودة من شرع ذلك الحد اه نجاري (قوله فبولغ الخ) أي فالمراد بالتكثير المبالغة فيما يقتضيه (قوله والحاجي) أي المقصود الحاجي وقد عرفنا ان المقصود في هذا الموضع بمعنى الحكمة فقوله كالبيع أي كالمقصود من البيع لان المراد التمثيل للحكمة وكذا يقدر في نظيره وقوله ولا يصل إلى حد الضرورة بهذا القدر تميز الضروري عن الحاجي اصطلاحا لصدق الحاجي لغة بالضرورة إذ هو في اللغة ما يحتاج اليه مطلقاً وصلت الحاجة إلى حد الضرورة أم لا (قوله للملك) أي ملك الرقبة أو المنفعة فالحكم البيع والاجارة والعلة حاجة الانسان والحكمة التمسك من الملك فقوله كالبيع على حذف مضاف أي كناسب الملك (قوله ولا يفوت بفواته) أي الملك (قوله لأن الحاجة إلى البيع) أي لأن افراد البيع المحتاج اليها أكثر من افراد الاجارة إذ قد يحتاج لافراد بالبيع ولا تصح الاجارة فيها كثير أكرغيب يأكله أو ما يشر به ونحو ذلك ولا يتأتى ذلك بالاجارة (قوله وقد يكون الخ) جواب عما يقال كيف يكون الحاجي ضروريا مع أن الحاجي قسم الضروري وحاصل الجواب أن انصافه بالضرورة بحسب العروض وكونه حاجيا الأصل (قوله يفوت بفواته) المراد ان فوات ملك المنفعة لو لم تشرع الاجارة مظنة لفوات حفظ نفس الطافل فهو بهذا الاعتبار ضروري والتبرع نادر وكل سنة ومن الجملة غير موثوق بتحصيله المقصود فاندفع ما يقال انه قد يفوت ملك المنفعة ولا يفوت حفظ نفس الطفل بان يوجد متبرع أو من يريه بجعل اه كال (قوله كخيار البيع) أي كناسب خيار البيع

(قول المصنف ثم المناسب ان (٣٢٤) اعتبر بنص أو اجماع عين الوصف في عين الحكم الخ) قال السعد في التلويح المذكور في كلام فخر

الاسلام ومن تبعه أن جمهور العلماء على أن الوصف لا يصير علة بمجرد الاطراد بل لا بد لذلك من معنى يعقل بان يكون صالحا للحكم ثم يكون معدلا بمنزلة الشاهد لا بد من اعتبار صلاحيته للشهادة بالمثل والبلوغ والحرية والاسلام ثم اعتبار عدلته بالاجتناب عن عظورات الدين فكذا لا بد لجعل الوصف علة من صلاحه للحكم بوجود الملازمة ومن عدالته بوجود التأثير فالتمثيل لا يقبل المالم يقم الدليل على كون الوصف ملائما وبعد الملازمة لا يجب العمل به إلا بعد كونه مؤثرا عندنا وتخيلا أى موقعا خيال الصحة في القلب عند أصحاب الشافعي رحمه الله فالملازمة شرط لجواز العمل فالعمل والتأثير أو الإغالة شرط لجوب العمل دون الجواز اه وبه يتدفق ما قاله الناصر من أن المناسب هو الوصف الذى طريق معرفته المناسبة لا النص والاجماع فكيف ينقسم إلى ما يعتبر بالنص والاجماع وإلى غيره وحاصل الدفع أن اعتبار الشارع له بالنص والاجماع

ليسلم عن الغبن (والتحسيني) وهو ما استحسن عادة من غير احتياج إليه قسبان (غير معارض القواعد كسلب العبد أهلية الشهادة) فانه غير محتاج إليه إذ لو اثبت له الأهلية ماضى لكنه مستحسن في العادة لنقص الرق من هذا المنصب الشريف المألزم بخلاف الرواية (والمعارض كالكتابة) فانه غير محتاج إليها إذ لو منعت ماضى لكنها مستحسنة في العادة لتوسل بها إلى فك الرقة من الرق وهى خاتمة لقاعدة امتناع بيع الشخص بعض ماله ببعض آخر إذ ما يحصله المكاتب في قوة ملك السيد له بان يمجز نفسه (ثم المناسب) من حيث اعتباره أقساما لانه (أن اعتبر بنص أو اجماع عين الوصف في عين الحكم فالمؤثر) لظهور تأثيره بما اعتبر به مثال الاعتبار بالنص لتعليل نقض الموضوع بمس الذكر فانه مستفاد من حديث الترمذى وغيره من مس ذكره فليتوضا ومثال الاعتبار بالاجماع لتعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فانه يجمع عليه (وإن لم يعتبر)

(قوله ليسلم من الغبن) وجهه كونه مكملان الغبن يوجب الردفى فوات مآثر البيع لاجله (قوله قسبان) ظاهر حل الشارح أن قوله والتحسيني مبتدأ حذف خبره وتقديره قسبان أن قوله غير معارض القواعد بالاضافة خبر مبتدأ محذوف والتقدير قسم منهما غير معارض القواعد والاقرب بأن قوله غير معارض القواعد نعت للتحسيني وخبره قوله كسلب العبد الخ وأن قوله والمعارض نعت لمحذوف والتقدير والتحسيني المعارض وخبره قوله كالكتابة والعطف من عطف الجمل ومقصود السياق التمثيل لكل من القسمين ويستفاد التقسيم اليهاتبعاه كمال وكتب بهامشه سم يمكن أن يكون الحامل للشارح على هذا الظاهر أن التقسيم سابق في الاعتبار على التمثيل لأن المقصود بالتمثيل ايضاح كل قسم بخصوصه فلا بد أولا من تمييز خصوصه ليرد عليه التمثيل فتأمل فانه قد يظهر منه أن الاقصد ماسلكه الشارح اه (قوله غير معارض القواعد) أى القواعد الشرعية وقوله كسلب العبد الخ فسلب العبد أهلية الشهادة هو الحكم والعلة هى النقض والحكمة هى الجزئى على مستحسن العادات (قوله المألزم) أى الذى هو سبب لازام الحقوق لأهلها على المشهود عاياه اه زكريا (قوله بخلاف الرواية) فانه لا لازم فيها (قوله والمعارض) (اللام فيه للهدى الذهني وكان مقتضى الظاهر التذكير لسياق ما قبله لكنه ماسبق التلويح له يذكر قسميه صار له تقرر في ذهن السامع فكانه قال في امثال المعارض فاجابه بقوله والمعارض أى المعبود في ذلك كالكتابة (قوله إذ لو منعت ماضى) فان المال للسيد انتزاعه العتق ويكون بدون شئ (قوله في قوة الخ) إنما قال في قوة لانه ليس في ملكه إذ قد أحرز نفسه وماله (قوله ثم المناسب) أى الوصف المناسب المعلن به أى العلة المناسبة لا الحكمة (قوله من حيث اعتباره) أخذه من قوله ان اعتبر بنص أو اجماع وحاصل هذا التقسيم أنه اما ان يعلم اعتبار الشرع له أو يعلم الغاؤه أولا يعلم واحدهم فالاولو يعطى به بلا نزاع والثاني عكسه والثالث لا يعطى به عند الأكثر (قوله أقسام) أى أربعة مؤثر وملازم وغريب ومرسل وستاني (قوله بنص أو اجماع) أى على العلة أو البلاء سببية ويشكل بما تقدم من أن المناسب ماخوذ من المناسبة التى تعين العلة بمجر داءه المناسبة من ذاته لا بنص ولا غيره فكيف ينقسم المناسب إلى معتبر بنص أو اجماع وإلى غيره وأجيب بان المناسب المنقسم أعم من المناسب الماخوذ من المناسبة المعروفة بما ذكر وأجيب ايضا بان فهم المناسبة من ذات

لا يخرج عن كون طريقه في ذاته مناسبة لأن اعتبار النص والاجماع إنما هو في كونه مؤثرا لا في كونه مناسب

(قول الشارح بل اعتبر بترتيب الحكم الخ) يعني أن الدليل على اعتبار الشارع عين ذلك الوصف في عين ذلك الحكم هو ترتيب الحكم على وقفه بأن ثبت الحكم معه في الحكم لكن لا نقول أنه اعتبره بالترتيب ودل عليه به إلا إذا كان ذلك الاعتبار معلوماً بسبب اعتباره بنص أو إجماع في الجملة وإنما كان في الجملة لأن النص لا يمتد على اعتبار جنسه في جنسه أو عينه في جنسه أو عكسه فقد وجب له أصل معين يشهد له بالاعتبار وقولنا في الجملة هو معنى قوله ولو باعتبار جنسه فان الثابت بذلك ليس عين الوصف في عين الحكم مثلاً عين الصغر معتبر في جنس الولاية بالاجماع لأن الاجماع على اعتباره في ولاية المال إجماع على اعتباره في جنس الولاية فاعتباره في عين ولاية النكاح إنما ثبت بثبوتها معه في المحل لترتب الولاية باعتبار جنسها معه في مسئلة ولاية المال فقول الشارح (٣٢٥) حيث ثبت الحكم معه تفسيراً للترتيب على وقفه كما في العتد وغيره

عين الوصف في عين الحكم (بهما) أي بالنص والاجماع (بل) اعتبر بترتيب الحكم على وقفه أي الوصف حيث ثبت الحكم معه (ولو) كان الاعتبار بالترتيب (باعتبار جنسه في جنسه) أي جنس الوصف جنس الحكم بنص أو إجماع كما يكون باعتبار عينه في جنسه أو العكس كذلك الأولى المناسب لا يتأني اعتبار بنص أو إجماع (قوله عين الوصف الخ) المراد بالعين النوع لا الشخص إذ ليس المراد بنقص الموضوع نقص مشخص ولا المسمى في الحديث مخصصه بل المراد أي نقص كان ومن أي ذكر كان (قوله فالوثر) أي فهو الوصف المسمى بالوثر (قوله لظهور تأثيره) أي مناسبتة وليس المراد بالوثر الموجب بل المراد به أنه متى وجد الحكم (قوله بما اعتبر به) أي بالنص والاجماع الذي اعتبر به وهو متعلق بظهور وقوله نقص الموضوع ليس حكماً من الأحكام وأما الحكم لازمه وهو حرمة الصلاة وهذا على أن المراد الحكم التكليفي وهو غير لازم لجواز أن يكون المراد الحكم الوضعي ونقص الموضوع حكم وضعي (قوله ولأن معتبر عين الوصف الخ) المنفي هو القيد كما هو صريح المتن والشارح وهو الاعتبار بهما أي بالنص أو الإجماع والإفاعة اعتبار عين الوصف في عين الحكم موجود في الأقسام الأربعة كما هو ظاهر (قوله بل اعتبر) أي اعتبر عين الوصف في عين الحكم بسبب ترتب الشارع الحكم على موافقه وجعله موافقاً من ترتب جنس الحكم على الوصف وإن كان غير البغاية الاعتبارية لأنه من حيث ترتب أحد الحكمين عليه غير نفسه من حيث ترتب الآخر عليه (قوله حيث ثبت الخ) تصوير للترتيب فالشارع رب عين هذا الحكم على عين هذا الوصف بمعنى أنه افاد هذا الحكم مع هذا الوصف من غير إفادة أنه علة فالمراد بالترتيب مجرد الموافقة في الثبوت ولم يذكره الشارع على أنه علة فاعتبر عين هذا الوصف في عين هذا الحكم وطريقة اعتبار الشارع الجنس في الجنس أو العين في الجنس أو العكس (قوله معه) أي الوفاق فهو مثل القضية الاتفاقية التي قال بها المناطق (قوله ولو كان الاعتبار الخ) أي ولو كان اعتبار المجتهد الحاصل من الترتيب بسبب اعتبار جنسه في جنسه فقتضاه أن اعتبار المجتهد سببه اعتبار الشارع الجنس في الجنس مثلاً مع أن سبب اعتبار المجتهد هو الترتيب السبب عن اعتبار الشارع لنفس اعتبار الشارع ولذلك قال الأصحاب حذف الاعتبار ويمكن أن يقال اعتبار الشارع سبب لا اعتبار المجتهد وإن كان بواسطة (قوله كذلك) أي بنص أو إجماع وخرج باعتبار المناسب بأحد الأقسام الثلاثة بالنص أو الإجماع ما إذا لم يعتبر بذلك فانه حينئذ يسمى قريباً لا ملائماً كما ذكره العتد تبعاً لابن الحاجب اهـ ذكرنا (قوله الأولى) نعمت اعتبار عتد الخ يعني أن

وهذا ظهر أن الترتيب هو ثبوت الحكم مع الوصف بأن أوردته الشرع في محل ثابت فيه ذلك الوصف بلا نص عليه ولا إجماع كما فسره بذلك شيخ الاسلام في شرح مختصره وهو مأخوذ من كلام المصنف في شرح المختصر أيضاً وحيث لا يمكن أن يكون الترتيب ثابتاً باعتباره الجنس في الجنس الخ إذ اعتبار الجنس في الجنس ليس فيما جعل الترتيب فيه دليلاً بل في محل آخر وإن كان سبباً في علم أن ترتيب الشارع الحكم مع الوصف اعتباراً للوصف وحيث تعلم بطلان قول العلامة الصواب ولو كان الترتيب الخ باسقاط الاعتبار وما في كلامهم هنام الخلل يشهد لما قرنا به الكلام هنا قول المصنف

مع ابن الحاجب بعد تصريحه بأن الاعتبار من الشارع مانصه والمعتبر بترتيب الحكم على وقفه فقط وحيث إن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه الخ ولما كان ثبوت العين في العين إنما هو بسبب ثبوت العين في الجنس أمكن الخلاف في علة ولاية النكاح إذ لم تثبت بنص ولا إجماع بل بمجرد ثبوت الحكم مع الوصف في الجملة فاحتمل الفرق بين الموضعين ولذا كان الوصف ملائماً لأموراً فليتام لتدفع شكوك الناظرين واعلم أن في كلام السعد في حاشية العتد ما ظاهراً يخالفه المصنف لكن عند التأمل لا يخالفه لبيانه على اعتبار الجنس القريب في الملائم والبعيد في المرسل حيث نفي المقام تفاريع كثيرة جداً ذكر بعضها في حاشية التوضيح (قول الشارح ولو كان الاعتبار بالترتيب الخ) مبالغة في الاعتبار بترتيب الحكم بذكر أبعد أفرادها في الدلالة على العلية

(قوله متسببا عن اعتبار الجنس) أى إنما ثبت بسبب اعتبار الجنس فى الجنس (قول الشارح حيث ثبت معه) تقييد لتحقق الترتيب فانها إن لم تثبت معه كالولاية فى الكبيرة لا ترتب حتى يستدل به ومثله قوله على القول به فان من قال به ثابت فى المحل مع الوصف عنده ذلك شرعا وكذا قوله فيها يأتى حيث ثبت معه فانه إن لم يثبت كقتل الوالد ولده لا ترتب والحاصل أن ثبوت الحكم فى المحل مفرع عنه إما اجماعا أو على قول الملل وبه يظهر أنه ليس المراد بالثبوت معه الذكر معه كما قال المحشى تأمل (قول الشارح وقد اعتبر فى جنس الولاية) قال الفزرى على التوليد لأن الاجماع على اعتبارها فى ولاية المال اجماع على اعتبارها فى جنس الولاية أى ولاية المال نوع جنس الولاية والنوع لا شك فى دخول الجنس فيه وهو مطلق الولاية وبه يتدفع قول الشهاب كأنهم نظروا الخ فتأمل (قول الشارح وقد اعتبر جنسه) فى الجواز فى السفر الذى منه سفر

من المذكور كما أشار اليه بلو (فاللائم) للملامته للحكم فاقسامه ثلاثة مثال الاول أى اعتبار العين فى العين بالترتيب وقد اعتبر العين فى الجنس لتعليل ولاية النكاح بالصغر حيث ثبتت معه وإن اختلف فى أنفاله أو للبكارة أو لهما وقد اعتبر فى جنس الولاية حيث اعتبر فى ولاية المال بالاجماع كما تقدم ومثال الثانى أى اعتبار العين فى العين وقد اعتبر الجنس فى العين لتعليل جواز الجمع فى الحضر حالة المطر على القول به بالخروج وقد اعتبر جنسه فى الجواز فى السفر بالاجماع ومثال الثالث أى اعتبار العين فى العين وقد اعتبر الجنس فى الجنس لتعليل القصاص فى القتل بمثل بالقتل العمد العدوان حيث ثبتت معه وقد اعتبر جنسه فى جنس القصاص حيث اعتبر فى القتل بمحدد الاجماع (ولن لم يعتبر) أى المناسب (فان دل الدليل على الغائه فلا يعمل به) كما فى الواقعة الملك فان حاله يناسب التكفير ابتداء بالصوم ليرتدع به دون الاعتاق إذ يسهل عليه بذل المال فى شهوة الفرج وقد أفتى

كل من القسمين وهما اعتبار العين فى الجنس واعتبار الجنس فى العين أولى فى ترتب الحكم عليه من المذكور وهو اعتبار الجنس فى الجنس وقوله كما أشار اليه بلو لأن ما قبل الغاية أولى بالحكم بما بعدها ولذا صدر الشارح الامثلة بالمعنى (قوله من المذكور) أى يعدل (قوله للملامته للحكم) أى من حيث الجنس (قوله فاقسامه) أى أقسام الاعتبار بالترتيب بدليل قوله فى الامثلة أى المناسب المتبر (قوله أى اعتبار العين فى العين) أى من المجتهد وقوله وقد اعتبر العين فى الجنس أى من الشارع والواو الداخلة على قدى هذا وما بعده حالية (قوله وقد اعتبر) أى الشارع والمناسب لما يأتى أن يقول أى من المجمعين ولكن لما كان الاجماع مستند النص الشارع عبر بالشارع (قوله فى جنس الولاية) لأنه جامع لولاية النكاح وولاية المال (قوله حيث اعتبر) بيان الاعتبار بالصغر فى جنس الولاية بالاجماع لأن الاجماع على اعتبارها فى ولاية المال لاجماع على اعتبارها فى جنس الولاية لأن الجنس موجود فى ضمن الفرد (قوله بالاجماع) أى عندنا وعند أكثر العلماء ولا فقه خلاف لبعضهم فلو عبر بالنص كان أولى اه زكريا (قوله وقد اعتبر جنسه) أى الخرج الشامل لخرج السفر والمطر وغيرهما (قوله فى الجواز) أى فى عين هذا الحكم فان الجمع بين الصلاتين شىء واحد (قوله وقد اعتبر جنسه) أى القتل العمد العدوان من حيث تحققه فى فرد وقوله فى جنس القصاص أى من حيث تحقق هذا الجنس فى فرد آخر وهو القتل بمحدد وقوله فى القتل بمحدد أى فى خصوص هذا الفرد (قوله حيث اعتبر) أى القتل العمد العدوان لأنه جنس جامع للقتل بمثل والقتل بمحدد المناسب لما قبله أن يقول حيث اعتبر القصاص بمحدد فى القتل بمحدد (قوله وإن لم يعتبر) أى لا بنص ولا إجماع ولا ترتب الحكم على فقه ومعنى عدم اعتباره عدم دلالة الدليل على اعتباره أى لم يدل دليل على عدم اعتباره وليس المراد أنه قام الدليل على عدم اعتباره ولا لم يشمل المرسل (قوله فان حاله) أى من صعوبة الصوم وسهولة الاعتاق عليه يناسب التكفير ابتداء بالصوم فالوصف للمغنى حاله كما أشار اليه بعد ويجوز أن يكون موافقة فى الحكم هو التكفير ابتداء بالصوم (قوله وقد أفتى يحيى بن يحيى المغربى الأندلسى) إمام أهل الأندلس ترجمة المقرئ فى نفع الطيب وغيره ترجمة واسعة تحمل إلى الامام مالك وأخذ عنه ثم قدم الأندلس وحصلت له حظوة تامة عند ملوكها والملك الذى أفتاه هو عبد الرحمن^(١) بن الحكم الأموى واقع جارية له فى شهر رمضان وسأل يحيى فقال تصوم

(١) قوله والملك الذى أفتاه هو عبد الرحمن الخ فى كتاب الاعتصام لأبى إسحق الشاطبى

يحيى بن يحيى المغربي ملكا جامع في نهار رمضان يصوم شهرين متتابعين نظرا إلى ذلك لكن الشارع أنفاه بإيجابه الاعتاق ابتداء من غير تفرقة بين ملك وغيره ويسمى هذا القسم بالغريب لبعده عن الاعتبار (ولأى) ولم يدل الدليل على إلغائه كما يدل على اعتباره (فهو المرسل) لاساله أى إطلاقه عما يدل على اعتباره أو إلغائه ويعبر عنه بالمصالح المرسلة وبالاتصال (وقد قبله) الامام (مالك مطلقا) رعاية للمصلحة

شهرين متتابعين ولما سئل عن حكمة مخالفته لامام مذهبه الامام مالك وهو التخيير بين العتق والصيام والاطعام فقال لو فتحنا له هذا الباب سهل عليه أن يأتى كل يوم ويعتق فحملته على أصعب الأمور عليه وهو الصوم (قوله نظرا إلى ذلك) أى إلى أن حاله يناسب التكفير بالصوم قال القرافي وهو الاوفق بكون مشروعية الكفارات للرجوع ولم يفقه يحيى على أنه أمر لا يجوز غيره أى فكأنه أنفاه بذهب الامام مالك (قوله بإيجابه الاعتاق ابتداء) هو مذهبه معاشر الشافعية (قوله بالغريب) أى المناسب الغريب (قوله ولأنه المرسل) قال شيخ الاسلام محله ليجرى فيه الخلاف الآتى إذا علم اعتبار عتقه في جنس الحكم أو عكسه أو جنسه في جنس الحكم ولأنه مردود اتفاقا كما ذكره العبد تبعاً لابن الحاجب (قوله بالمصالح المرسلة) أى المطلقة عن الإلغاء والاعتبار (قوله وقد قبله الامام مالك مطلقا) هو مقابل التقييد الآتى أى سواء كان في العبادات أو غيرها كذا قيل هنا لكن المفهوم من المنهاج وشرحه خلافه فإنه قال إذا كان ضروريا قطعيا كليا اعتبر وأما مالك فقد اعتبره مطلقا قال شارحه أى سواء اشتمل على هذه القيود أولا (قوله رعاية للمصلحة) فإن اعتبار جنس المصالح يوجب ظن اعتباره لأنه إذا ظن أن في الحكم مصلحة غالبية على المفسدة ومعلوم أن كل مصلحة كذلك معتبرة شرعا لزم ظن أن هذه المصلحة معتبرة بالعمل بالظن واجب ولا لأن الصحابة رضوا الله عنهم فنعوا إلى اثبات الاحكام بمعرفة المصالح وفاقوا ولم يلتفتوا إلى الشرائط المعتبرة عند فقهاء الزمان في القياس والاصل والفرع إذ المقصود من الشرائط المصالح كعامل بالاستقراء فيلزم اعتبار المناسب المرسل وإن لم توجد الشرائط الثلاثة كذا في المنهاج وشرحه للعلامة البخشي لكن قال الامام الغزالي إذا وجب اتباع المصالح لزم تغيير الاحكام عند تبدل الاشخاص وتغير الاوقات واختلاف البقاع عند تبدل المصالح وهذا يفرض إلى تغيير الشرع ثم قال والصحيح ان الاستدلال بالمرسل في الشرع لا يتصور حتى يتكلم فيه بنى أو اثبات اذ الوقائع لا حصر لها وكذا المصالح ما من مسألة تعرض لإلا في الشرع دليل عليها إما بالقبول أو بالرد فانا نعتقد استحالة خلوة واقعة عن حكم الله تعالى فإن الدين قد كمل وقد استأثر الله برسوله وانقطع الوحي ولم يكن ذلك إلا بعد كمال الدين قال الله تعالى اليوم

(قول المصنف وإن لم يعتبر الخ) أى لم يعتبر بالترتيب المتقدم وقد علمت مما سبق أن المراد بالجنس بالنسبة للوصف والحكم هو القريب لحاصل الكلام هنا أنه لم يعتبر بالجنس القريب بل البعيد أما إذا لم يثبت اعتباره باعتبار جنسه البعيد في عين الحكم أو عينه في جنس الحكم البعيد أو جنسه البعيد أو القريب في جنس الحكم البعيد في خلاف في رده به عليه السعد في التلويح وغيره عليك بالتلويح ففيه الأمثلة

حكي أن يشكوا أن الحكم أمير المؤمنين أرسل في الفقهاء وشاورهم في مسألة نزلت به فذكر لهم عن نفسه أنه عمد إلى إحدى كرائمه أى عقال نساته الحرائر ووطئها في رمضان فأفتوا بالاطعام وإسحاق ابن إبراهيم سأكت فقال أمير المؤمنين ما يقول الشيخ في فتوى أحبابه فقال له لا أقول بقولهم وأقول بالصيام فقل له أليس مذهب مالك الاطعام فقال لهم تحفظون مذهب إلا أنكم تريدون مصادمة أمير المؤمنين إنما أمر مالك بالاطعام لمن له مال وأمير المؤمنين لا مال له إنما هو بيت مال المسلمين فأخذ بقوله أمير المؤمنين وشكر له عليه اه وهو صحيح نعم حكي أن يشكوا أنه اتفق لعبد الرحمن بن الحكم مثل هذا في رمضان فسأل الفقهاء عن توهمه من ذلك وكفارة فقال يحيى إلى آخر ما هنا قال أبو إسحاق قال صح هذا عن يحيى بن يحيى رحمه الله وكان كلامه على ظاهره كان مخالفا للإجماع اه بلفظه اه كاتبه عني عنه

حتى جوز ضرب المتهم بالسرة ليقر وعورض بأنه قد يكون بريئا وترك الضرب لمذنب أهون من ضرب برئ. (وكاد إمام الحرمين يوافقه مع مناداته عليه بالنكير)

أكلت لكم دينكم والذي يدل على عدم نصوره أن أحكام الشرع تنقسم إلى مواقع التعبدات والمتبع فيها النصوص وما في معناها وما لم ترشد النصوص إليه فلا تعبد به وإلى ما ليس من التعبدات وهو ينقسم إلى ما يتعلق بالألفاظ كالإيمان والمعاملات والطلاق وقد ألتنا الشرع في موجباتها إلى قضايا الدرف فيها بنى أو أثبات إلا ما استشهد الشارع عليه الصلوة والسلام كالاكتفاء بالعثكال الذي عليه مائة شمر اخ إذا حلف أن يضرب مائة لمورد في قصة ايوب عليه السلام ولم ينسخ في شرعنا إلى ما يتعلق بغير الألفاظ وهو منقسم إلى ما ينضبط في نفسه كالنجاسات والمحظورات وطرق تلفي الملك فهذه الأقسام منضبطة ومستنداتها معلومة وإلى ما لا ينضبط إلا بالضبط في مقابلة كالأشياء الطاهرة والأفعال المباحة تنضبط بضبط النجاسة والمحظور وكذلك الأملاك منشرة تنضبط بضبط طرق النقل والابناء محرم على الاسترسال من غير ضبط وينضبط بضبط ما استثنى الشرع في مقابلته فالوقائع إن وقعت في جانب الضبط ألحقت به وإن وقعت في الجانب الآخر ألحقت به وإن ترددت بينهما وتجاذبا الطرفان ألحقت بأقربهما ولا بد وأن يلوح الترجيح لاجالة فخرج منه أن كل مصلحة تخيل في كل واقعة محبوسة بالاضول المتعارضة لا بد أن تشهد الاصول بردها أو قبولها (قوله حتى جوز الخ) فجواز الضرب هو الحكم والوصف المناسب توقع الاقرار (قوله المتهم) بالثبته لا بسوء الظن قال الامام الغزالي فان قيل ما الفرق بين مذهبيكم ومذهب مالك رضي الله عنه حيث انتهى الأمر به في اتباع المصالح إلى القتل في التعزير والضرب بمجرد التهمة وقتل تلك الأمة لاستصلاح ثلثها ومصادرة الأغنياء وقطع اللسان في الهذر عند المصلحة وما الذي منعكم من اتباعها والعمل بها والحاجة قد تمس إلى التعزير بالثبته فان الأموال محبوبة والسارق لا يقر وأثباتها بالبيئة أمر عسر ولا وجه لظاهرها إلا بالاضرب وهذه مصلحة ظاهرة في غير ذلك مما عداها فلنا الفرق بيننا أننا انتدنا لاصل عظيم لم يكثر مالك به وهو أنا قد منا اجماع الصحابة على قضية المصلحة وكل مصلحة نعمل على القطع وقوعها في زمن الصحابة رضي الله عنهم وامتناعهم عن القضاء بموجبا فهي متروكة ونعمل على القطع ان الاعصار لا تنفك عن السرقة وكان ذلك يكثر في زمن الصحابة ولم يعزروا بالثبته ولم يقطعوا لسانا في الهذر مع كثرة المذارين ولا صادروا غنيا مع كثرة الاغنياء ومسيس الحاجات وكل ما امتنعوا عنه تمتنع عنه ومالك لم يثبته لهذا الاصل فان قيل روى أن عمر رضي الله عنه صادر عمرو بن العاص على نصف المال وخالد بن الوليد وقال لمن مديده إلى الختية ليأخذ القذى منها ابن مما أبت ولا أبت يدك وقطع اليد لا يوجبونه في مثله ولا المصادرة وقد فعله قلنا انه لو لم ين ما أبان ما قطع يده ولكن ذكره تهويلا وتخويفا وتفظيلا لاهية الامامة كيلا يباسط قنضه في الصدور وأما مصادرة خالد وعمر فلا تدل على جواز المصادرة مطلقا لأن عمر رضي الله عنه كان أعلم بأحوالهم وكان يتجسس بالنهار ويتعسس بالليل فلعله اطلع على أمر خني سوغ له ذلك وذلك مسلم فلا ينبغي ان يتخذ ذلك ذريعة إلى مصادرة الأغنياء على الإطلاق فان قيل أليس قد روى أن عليا رضي الله عنه كان يشق بطون أصابع الصبيان في السرقة لا أجل المصلحة وأنتم تركتم هذه المصلحة قلنا هذه المسئلة في مظنة الاجتهاد لأن الشق اليسير قريب من الضرب في التخويف الصبيان يضربون على السرقة فنحن راعينا معنى أظهر منه فلذلك تركناه (قوله قد يكون بريئا) أي فيلزم ضرب برئ. (قوله وترك الضرب الخ) أي اللازم على عدم الضرب وقد كان مذنباً في الواقع لكن الامام مالك رضي الله عنه رأى أنه لو لم يضرب لم يضيع الاموال (قوله مع مناداته عليه الخ)

(قول المصنف وكاد إمام الحرمين يوافقه) لأنه قال انه بشرط أن يكون مصلحة شبيهة بالمصالح المتبررة وفاقا وبالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الاصول تارة في الشريعة وبعبارة أنه قال به شرط أن يكون له نظير علل به (قول المصنف مع مناداته عليه بالنكير) فانه قال انه مخالف للاولين

(قول الشارح لعدم ما يدل على اعتباره) لاختلاف الجنس القريب فجاز اختلاف الحكم (قول المصنف واشترطها الغزالي الخ) قال السعد في التلويح قال الامام الغزالي من المصالح ما شهد الشرع باعتباره وهي أصل في القياس ومنها ما شهد بطلانه كتنفي الصوم في كفارة الملك ومنها ما لم يشهد به بالاعتبار ولا بالبطلان وهذا في محل النظر والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع من المحافظة على الخمسة الضرورية فكل ما يتضمن حفظ هذه الخمسة الضرورية وكل ما يقوّمها فهي مصلحة ودفعها مفسدة وإذا أطلقنا المعين الخيل والمناسب في باب القياس أردنا به هذا الجنس والمصالح الحاجية والتحسينية لا تجوز الحكم بمجردها ما لم تعد بشهادة (٣٣٩) الاصول لانه يجري مجرى وضع

الشرع بالرأى وإذا اعتضده بأصل فهو قياس وأما المصلحة الضرورية فلا بعد في أن يؤدي اليها رأى مجتهد وإن لم يشهد له أصل معين كما في مسألة الترس فانا لا نعلم قطعاً بأدلة خارجة عن الحضرة أن تعليل القتل مقصود للشارع كمنعه بالكلية لكن قتل من لم يذب غريب لم يشهد له أصل معنا ونحن إنما نجوز به عند القطع أو ظن قريب من القطع وبهذا الاعتبار تخصص هذا الحكم من العمومات الواردة في المنع عن القتل بغير حق لما نعلم قطعاً أن الشرع يؤثر الحكم الكلي في الجزئي وإن حفظ أصل الاسلام أهم من حفظ دم مسلم واحد وهذا وإن سميناه مصلحة رسالة لكننا راجعنا إلى الاصول الاربعة لان مرجع المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع المعلومة بالكتاب

أى قرب من موافقته ولم يوافق (ورده الاكثر) من العلماء (مطلقاً) لعدم ما يدل على اعتباره (و) رده (قوم في العبادات) لانه لا نظير فيها للصحة بخلاف غيرها كالبيع والحد (وليس منه مصلحة ضرورية كلية قطعية لانهما دل الدليل على اعتبارها فهي حق قطعاً واشترطها الغزالي للقطع بالقول به لا لأصل القول به)

أى الإنكار بالنظر القاعدة الاصلية في قبول المرسل لأن أكثر الاصوليين على عدم قبوله ولما لا يجتهد لا ينكر عليه في فرع من الفروع (قوله اى قرب من موافقته) اى من جهة أن كلا منهما اعتبر المصالح المرسل لأن امام الحرمين قدما اعتبره منها بكونها شبهة لما علم اعتبارها شرعاً وما لم يقبده (قوله) ولم يوافق (يفهم منه) ان كادت دل على أن خبرها متني إذا كانت مثبتة وهو قول مشتهر بين النجاة وإن كان التحقيق عند جماعة أنها لا تدل على نفيه ولا إثباته قاله الناصر ومنعه سم بأن قوله لم يوافق كما يحتمل أن يكون ليان أن هذا الذي من جملة مدلولها يحتمل أن يكون زائداً عليه قصده ببيان الواقع هنا ولا نسلم رجحان الاحتمال الاول على الثاني (قوله) وليس منه اى المرسل (قوله ضرورية) اى دعت اليها الضرورة بأن تكون واحدة من الخمسة التي هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال والمراد بكونها قطعية أن يكون الجزم بوجودها حاصل وبالكلية أن لا تكون مخصوصة ببعض المسلمين دون بعض (قوله) لانهما دل اى من مناسب دل الدليل على اعتباره وذلك الدليل هو ان حفظ الكلى اهم في نظر الشرع من حفظ الجزئي (قوله واشترطها) أى المصلحة المذكورة الغزالي قال في المنحول فان قبل لو وقعت حادث لم يعد مثلاً في عصر الاولين ونسخت مصلحة لا يردها أصل ولكنها حديثة فهل يتبعونها قلنا نعم ولذلك نقول لو فرضنا انقلاب أموال العالم بمجملتها محرمة لكثرة المعاملات الفاسدة واشتداد الغصب بغيرها وعسر الوصول إلى الحلال المحض وقد وقع فنيح لكل يحتاج أن يأخذ مقدار كماليته من كل مال لان تحريم تناول بعضه إلى الهلاك وتخصيصه بمقدار سد الرق يكف الناس عن معاملاتهم الدينية والدنيوية ويتداعى ذلك إلى فساد الدنيا وخراب العالم فلا يتفرغون وهم على حالتهم مشرفون على الموت إلى صناعاتهم واشغالهم والشرع لا يرضى بمثل قطعاً فنيح لكل غنى من ماله مقدار كفايته من غير شرف ولا اقصار على سد الرق ونبيح لكل مقترفي مال من فضل منه هذا قدر مثله ويشهد لهذا قاعدة وهو ان الشخص الواحد إذا اضطر إلى طعام غيره أو إلى مئة يباح له مقدار الاستقلال محافظة على الروح والمحافظة على الأرواح أولى وأحق وكذلك نقول في المستظهر يشوكة المستولى على الناس المطاع فيما بينهم وقد سافر الزمان عن مستجمع لشرائط الامامة بتعذر امره لان ذلك يجري فساداً عظيماً لو لم نقل به اه أقول قول الغزالي وقد وقع هذا حصل في عصره وأما العصر الذي نحن فيه الآن

(٤٣ - عطار - ثانی) والسنة والاجماع لان كون هذه المعاني عرفت لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاصيل الامارات سميناها مصلحة رسالة لا قياساً إذ القياس أصل معين اه فلم نعلم من قوله ونحن إنما نجوز الخ انه هو لا يقول به عند فقد الشروط أو ما غيره فيجوز أن يقول به عند فقد كأي خذ من قوله قبل ذلك فلا بعد في أن يؤدي اليها رأى مجتهد ومن قوله ولان كون هذه المعاني الخ انه انما جعل هذه من المصالح المرسل لعدم تعين الدليل وان رجعت إلى الاصول الاربعة لعدم الدليل كافي غيرهما من المصالح المرسل فاطلاق المرسل عليها بطريق المشابهة في عدم تعين الدليل وان كان في غيرهما لعمده وبه علم ما في الحاشية من ان الغزالي يقول بها عند فقد الشروط وان معنى قول الشارح فجعلناها اى بما يطلق عليه المرسل لان المرسل بمعنى ما لا دليل أصلاً

على اعتباره فليتأمل (قوله)
 وبحث في ذلك العلامة الخ
 حاصله أن العلة في الترس
 حفظ باقي الامه وحفظ
 الباقي قبل الرمي ليس متعلقا
 بالسكل حتى تكون
 المصلحة كلية ثم قال العلامة
 فالجوز ليس حفظ الباقي
 بل هو اندفاع الاستئصال
 للمسلمين لانه كل اتعلقه
 بالاستئصال الذي هو قتل
 كل الامه ثم نقل عن العضد
 التعليل بان دفاع الاستئصال
 ويحاجب بأنه اذا حفظ
 الباقي اندفع الاستئصال
 فالمال واحد بما اجاب
 به المحشى الى قوله فانه الخ
 واما قوله فانه الخ فاجاب
 عن شيء آخر أورده سم
 وهو ان قضية العبارة اعتبار
 استئصال جميع من ماعدا
 الترس من الموجودين في
 ذلك الوقت وقضية كتب
 الفروع اعتبار بقية الجيش
 فقط ثم قال وقد يوجه
 قضية العبارة بأنه لما كان
 حفظ الامه الخ مافي
 الحاشية وهذا السؤال
 كما يرد على الشارح يرد
 على السلامة والجواب
 الجواب فتأمل

فجعلها منه مع القطع بقبولها (قال والظن القريب من القطع كالقطع) فيها مثالها رمى الكفار المتترسين
 بأسرى المسلمين في الحرب المؤدى إلى قتل الترس معهم وإذا قطع او ظن ظنا قريبا من القطع بانهم إن لم
 يرموا استاصلوا المسلمين بالقتل الترس وغيره بانهم إن رموا سلم غير الترس فيجوز رميهم لحفظ باقي
 الامه بخلاف رمى أهل قلعة تترسوا بمسلمين فان فتحها ليس ضروريا ورمى بعض المسلمين من
 السفينة في البحر لنجاة الباقي فان نجاتهم ليس كليا متعلقا بكل الامه ورمى المتترسين في الحرب
 إذا لم يقع أو لم يظن ظنا قريبا من القطع باستئصالهم المسلمين فلا يجوز الرمي وهذه الصور الثلاثة
 فالحال قوى وأشد نسأل الله العافية والسلامة فلهذه المسئلة التي ذكرها الهامنا مسك وقد ذكر المصنف
 في كتابه المسمى بترشيح التوشيح كلاما يقرب مما قاله الغزالي حيث نقل عن والده في ذكر المسائل
 التي انفرد بها واستخرجها قال من جاءه شيء من المال وهو غير مشرف ولا مسائل يأخذه حراما
 كان أم حلالا لم يكن كان حلالا لا تبعة فيه تموله ولا رده في مرد إن عرف مستحقه وإلا فهو كالمال الضائع
 قال وهذا هو ظاهر الامر في قوله صلى الله عليه وسلم ما ناك من هذا المال وابت غير مشرف ولا سائل
 فخذوه وما لا فلا تبعة نفسك قال وليس في قوله صلى الله عليه وسلم هذا ما يدفع ما قوله لا ناعلى القطع
 بأنه لم يمين خصوص ذلك المال الذي دفعه هو صلى الله عليه وسلم فلم يبق إلا إمامه من كل حلال أو
 الاعم مطلقا من كل مال قال وهذا هو الراجح المتبادر إلى الذهن واطم على المسئلة كلاما على الاخت
 سقيته املاء عليها وهو مريض فسكت به عنه في مرض موته اه وهذا الكتاب أعنى ترجيح التوشيح
 من اجل كتب المصنف وقعت إلى نسخته وانا بمدينة دمشق الشام ومقدمة ذلك الكتاب بخطه
 فاشتريتها وقد ألف هو ذلك الكتاب بمدينة دمشق فانه قال في اخره فرغت من تصنيف هذا الكتاب
 في اليوم الثاني والعشرين من شعبان المكرم سنة سبعين وسبعائة بمزلى في الدهشة ظاهر دمشق
 المحروسة وارسك في صفر سنة إحدى وسبعين وسبعائة منه نسخة إلى اخي الشيخ الاستاذ العلامة
 المحقق الحبيب البحرهما الدين ابن حامد احمد إلى اخرا ماقال واخوه بهام الدين هذا هو الذي شرح
 تلخيص المفتاح وسعى شرحه بعروس الافراح ولا أعلمه مؤلفا غيره ولا يتوهم من كون الشيخ سكن
 دمشق انه ولد بها بل مولده بمصر والده من قرية سبك وإنما تولى والده قضاء الشام واستصحبه معه
 وسبته اخت الشيخ ثبت لها مشاركة معه في الاخذ عن والده فهم اهل بيت علم رحمهم الله وقد ظفرت
 وأنا بدمشق أيضا بثلثين صغيري الحجم من تأليف والد الشيخ بخطه وهما عندي إلى الآن (قوله)
 فجعلها منه) قال شيخنا للشهاب كشيخنا العلامة يفيدك ن قول المتن واشترطه الغزالي الخ بمنزلة ان
 يقول خلافا للغزالي فقولوه فجعلها مقابل قوله وليس عنه زاد شيخنا للشهاب لكن انظر ما مذهب الغزالي
 في المرسل إذا لم تكن المصلحة بهذه الصفات هل يقول به كما كأم لا اه وأقول قد يفهم قول المصنف
 لا الاصل القول به انه يقول به وهو ظاهر تقرير المكان لكن اقتصار الشارح على قوله فجعلها منه مع
 القطع بقبولها قد يفهم عدم قوله به اه سم اقول قد سبق لك ما نقلنا عن الغزالي ما هو صريح في إنكاره
 فتدبر (قوله كالقطع فيها) أى المصلحة المذكورة (قوله فيجوز رميهم لحفظ باقي الامه) بحث فيه
 الناصر بأن باقي الامه قبل حصول الرمي ليسوا كل الامه حتى يكون حفظهم كليا متعلقا بكل الامه
 إذا لم يكن حفظ الباقي كليا قبل الرمي لم يجوز الرمي إذا لم يجرؤ انما هو المصلحة الكلية والأظهر أن المصلحة
 الكلية في المثال هي اندفاع الاستئصال فانه كل اتعلقه بالاستئصال الذي هو قتل كل الامه فيكون
 الاستئصال كليا فاما متعلق به كل إذ المتعلق بالكل كلى بخلاف اندفاع غرق من في السفينة فانه ليس كليا
 إذ هو متعلق بغرق أهل السفينة وليس بكل اه وأجاب سم بأن هذا بحث ضعيف وهو في المعنى
 ناقصة لفظة لما اشتهر من جعل الاكثر في حكم الكل في مسائل لا تحصى وخصوصا اذا اقتضى المعنى

وان أقرع في الثانية لان القرعة لأصل لها في الشرع في ذلك (مسئلة المناسبة تنخرم) أى تبطل (بمفسدة تلزم) الحكم (راجحة) على مصلحته (أو مساوية) لها (خلافاً للمام) الراى في قوله ببقائها مع موافقته على انتفاء الحكم فهو عنده لوجود المانع وعلى الأول لا تنفاه المقتضى (السادس) من مسالك العلة ما يسمى بالثبته

ذلك كما هنا وإنما البحث في أن قضية العبارة اعتبار استئصال جميع من عدا الترس من الموجودين في ذلك الوقت من الامو قضيتهم ما في كتب الفروع اعتبار استئصال بقية الجيش فقط وقديوجه قضية العبارة بأنه لما كان حفظ الأمة بحفظ الجيش لانه الدافع عنها والقائم بحفظها كما جرت به العادة كان استئصاله بمنزلة استئصال الجميع أو مظنة له فجعل في حكمه لكن هذا ظاهر إذا كان استئصال بقية الجيش بحيث ينجى منه على الأمة بخلاف ما إذا لم يكن كذلك كالم يحضر الوقعة إلا بعض جيش الاسلام وكان من لم يحضر بحيث يحمل به الحفظ التام للأمة وقد تشكك هذه المسئلة بمسئلة غرق السفينة إذا كان من من الجيش المسلمين إلا أن يفرق بأن استئصال الجيش في الحرب بما لا يمكن دفع مفسدته لمساورة الكفار حيث لا يمكن استئصال بقية المسلمين بنحو القتل والاسر قبل التمكن من تهيتهم من يقوم مقام الجيش ولا كذلك مسئلة الغرق ثم قد تشكك أيضاً ما إذا كان الاسرى أكثر من المحاربين لا أن يقال انهم على كل حال تحت القهر ولم يقوموا بالدفع عن المسلمين بخلاف المقاتلين فانهم قاموا بالدفع عن المسلمين فقتلهم يؤدي لمفسدة أعظم (قوله وإن أقرع) قبل هذه الغاية الرد على المالكية فانه يقرع عندهم لأجل نجاة الباقيين لكن بعد رى الاموال غير الرقيق ولا فرق عندهم بين الحر والرقيق (استطرد) ذكر الصلاح الصنفى ان مركباً كان في البحر وفيه مسلمون وكفار فأثروا على الفرق وأرادوا أن يرموا بعضهم إلى البحر لتخفيف المركب وينجوا فقالوا انقزع ومن وقعت عليه القرعة ألقيناه فقال الرئيس نعد اجماعة فكل من كان تأسعا في العدد ألقيناه فارتضوا بذلك فلم يزل يعدمهم رلى التاسع فالتاسع إلى أن ألقى الكفار أجمعين وسلم المسلمون وكان وضعهم على هيئة مخصوصة بأن وضع اربعة مسلمين وخمسة كفارا ثم مسلمين ثم كفارا إلى آخر ذلك ووضع لهم ضابطاً هو قول بعضهم الله يقضى بكل يسر وبرزق الضيف حيث كان

فهمل الحروف للمسلمين ومعجمها للكفار والابتداء بالمسلمين والسير إلى جهة الشمال بالعدد فتأمل ذلك وإن اردت إيضاحه فضع نقطا سوداء مكان المسلمين مثلاً بعدد الحروف المهمة الأول ثم وضع نقطاً حمراء بعدد الكفار وهكذا مراعى المهمل من حروف البيت والمعجم منه يتضح لك الحال (قوله بمفسدة) أى باشتال الوصف المناسب على مفسدة معارضة لما فيه من المصلحة وإنما انخرمت لقضاء العقل بأنه لا مصلحة مع وجود المفسدة لأن دور المفساد مقدم على جلب المصالح ويمثل لذلك بما إذا سلك مسافر الطريق البعيد لا تعرض غير القصر فانه لا يقصر في الاظهر لان المناسب هو السفر البعيد وعرض بمفسدة وهي العدول عن القريب لا لغرض غير القصر حتى كأنه حصر قصده في ترك ركعتين من الرباعية والحاصل ان المشقة في السفر المناسب للقصر ترتب عليها مصلحة التخفيف بالقصر فاذا عدل عن طريق قصيرة إلى طولة كان ذلك مفسدة لدخوله على اسقاط شرط الصلاة بدون عذر فقد عارضت هذه المفسدة مصلحة القصر (قوله على مصلحته) أى على علة مصلحته أو على مقتضى مصلحته (قوله مع موافقته الخ) فيه تنبيه على أن الخلاف لفظى يرجع إلى أن هذا الوصف هل يبقى فيه مع ذلك مناسبة أم لا مع الاتفاق على ذلك (قوله ما يسمى بالثبته) أشار به إلى أن قوله السادس الخ مبتدأ خبره مقدر وان قوله الثبته مبتدأ خبره قوله منزلة الخ ثم ان الثبته لفظ مشترك بين المسلك وبين الوصف فيه

(قوله المصنف مسئلة المناسبة تنخرم بمفسدة تلزم) أى فعدم لزوم لمفسدة شرط في كونها مصلحة فاندفع ما في شرح الصغوى للنهجا من تعليل عدم الانحراف بأن المصلحة لا تنقلب بمفسدة لان ذلك لو كانت مصلحة مطلقاً وليس كذلك فتدبر (قوله وفيه نظر) لعل وجهه انه يترتب عليه انقطاع المستدل ودعمه فانا اذا قلنا لا تنخرم وتختلف الحكم عن العلة في صورة فن قال ان التخلف للبايع لا يضره ذلك التخلف لبقاء العلة معه ومن قال تنخرم يضره ذلك لتبين ان ما علل به ليس تمام العلة وسأى ذلك في القواعد الشبه

(قول الشارح من حيث أنه غير مناسب بالذات) أى لا تعلم مناسبة من ذاته كفى الوصف المناسب فإن مناسبة تعلم من ذاته بمعنى أنها عقلية وإن لم يرد الشرع كالإسكال للتحريم فإن كونه من بل للعقل الضرورى للإنسان وكونه مناسباً للتعلم من جهة الاحتياج إلى العلم به إلى ورود الشرع بخلاف الشبه فانه إذا ريد إثبات مناسبة لا بد له من دليل يدل على أن الشارع اعتبره كص أو إجماع أو سبب فيعلم منه أنه مناسبة على الأجمال وإن لم يعلم وجهها بناء على أن ترتيب الشارع الأحكام على عللها لا يكون إلا بالمصلحة وهذا ما في العوض وهذا يظهر أن مقابل قوله غير مناسب بالذات ليس المناسب بالتبع كما هو في كلام القاضى الآتى بل الذى لا تعلم مناسبة من ذاته وحيد فك أن تقول في تعريفه هو ما لا يقبل مناسبة بالنظر إليه في ذاته ونظن فيه المناسبة ظناً ما لا تنفك الشارع إليه في بعض المواضع فإن اعتبار الشارع إياه في بعض المواضع يقطن به مناسبة لحكم الأصل في القياس وإن لم يعلم وجهها مثال ذلك أن يقال في إزالة الخبث هي طهارة تراد للصلاة فيتميم الماء كطهارة الحدث فإن المناسبة بين كونها طهارة تراد للصلاة وبين تعين الماء غير ظاهرة لكن إذا اجتمعت أوصاف منها ما اعتبره الشارع ككونها طهارة تراد للصلاة فإن الشارع حيث (٣٣٢) رتب عليه حكم تعين الماء في الصلاة والطواف ومس المصحف ومنها ما

ألفاء ككونها عن الخبث فانه لم يبر ذلك في شيء من هذه الصورة فالحكم بالعدم غير المعترف به وباسب من الغاء ما عبره فتزهدنا من ذلك أن وصف الذى اعتبره مناسب للحكم وإن فيه مصلحة وإن الشارع حيث اعتبر تلك الصلاة إنما اعتبرها للاشتغال على تلك المصلحة فهذا معنى شبيه الوصف ولعل أن تأملت هذا يطالع على رد كبر ما أورد سدس وغيره هنا (قوله) فيفيه ظناً بالعلية، الذى في كلام السعد ظناً ما أى ظناً ضعيفاً ولذا عبر عنه العوض بالتوهم (قوله) بمجرد المناسبة) تأمل فائدة لفظ مجرد (قوله)

كالوصف فيه المعروف بقوله (الشبه منزلة بين المناسب والطرء) أى ومنزلة بين منزلتيهما فانه يشبه الطرد من حيث أنه غير مناسب بالذات ويشبه المناسب بالذات من حيث تنفك الشارع إليه في الجملة كالد كورة والآتونة في القضاء والشهادة قال المصنف وقد تكاثرت التشاجر في تعريف هذه المنزلة ولم أجد لأحد تعريفاً صحيحاً فيها (وقال القاضى) أبو بكر الباقلاني (هو المناسب بالتبع) كالطهارة لاشتراط النية المعروف بقوله الشبه الخ فإن المناسب والطرء من قبيل الأوصاف فتعين أن المراد بالشبه في التعريف الوصف لا المسلك وأما المسلك المسمى بالشبه فهو كون الوصف شبيهاً أى ليس مناسباً بالذات وهو مما اعتبره الشارع في بعض الأحكام قال التفتازاني وتحقيق كونه أى الشبه بمعنى الوصف من المسالك أن الوصف كانه قد يكون مناسباً فيظن بذلك كونه نعمة كذلك قد يكون شبيهاً فيفيد ظناً بالعلية وقد ينافى في إعادته الظن فيحتاج إلى إثباته بشيء من مسالك العلة إلا أنه لا يثبت بمجرد المناسبة ولا يخرج عن كونه شبيهاً إلى كونه مناسباً مع ما بينهما من التقابل اهـ (قوله كالوصف فيه) أى في ذلك المسلك وقوله المعروف صفة للوصف (قوله أى ذو منزلة الخ) لأن الشبه بمعنى الوصف وألجأ إلى ذلك تغيير المصنف بالمناسب والطرء فيه أن المناسب والطرء قد يطلق على المسلك فيصعب جعل التعريف للمسلك ولا حاجة إلى ما تكلفه (قوله من حيث تنفك الشارع إليه) أى إباناً أو نفياً بدليل ما بعده فإن الآتونة التفت إليها من حيث نفيها في نحو القضاء لا العلق (قوله في تعريف هذه المنزلة) أى ذى المنزلة وهو الوصف بدليل ما تقدم (قوله بالتبع) أى بالاستزام مثل له الأسنى بتعليل وجوب النية في التيمم بكونه طهارة بقاس عليه الوضوء فإن الطهارة من حيث هي لا تناسب اشتراط النية وإلا اشترطت في الطهارة عن التجسس لكن تناسبه من حيث أنها عبادة والعبادة مناسبة لاشتراط النية اهـ وتعقبه سم بانه إذا كان المناسب لاشتراط النية جهة العادة فهل اشترطت في الطهارة عن التجسس لتحقق تلك الجهة فيها لأنها عبادة لأن يقال أنها من حيث هي لم توضع للتعبد وقد لا تكون واجبة ولا مندوبة كإزالة الخبث من أرض فأنها قد تزل دفعاً للاستعداد اهـ أو ردانه إن أراد أنه يجمع بالمستزام من غير تنفك للزوم المناسب

بالذات

لا يستلزم تعدد ما فيه أنه لا دخل لقياس الشبه في تعدد ما

من حيث أنه قياس شبه فلا وجه لجمعه بذلك قياس شبه تأمل (قوله الذى هو محل الخلاف) لا ينافى أنه قياس شبه بمعنى ما للوصف فيه غير مناسب لذاته مظنون مناسبة لاعتبار الشارع إياه وليس الكلام في خصوص ما يصار إليه والأما صح قوله ولا يصار إليه الخ فالحق أنه من قياس الشبه غاية الأمر أنه لا يقبل الاستدلال به مع وجود غيره قدر ثم رأيت السعد في بحث الطرد صرح بأن إثبات الشبه بمسلك من مسالك العلة لا يخرج عنه كونه شبيهاً أو احتياج لإثباته لأن الظن فيه ضعيف بخلاف المناسبة كما تقدم من أن قوله المانع لا يتفاه عقل بالقبول لا يسمع (قول المصنف وقال القاضى الخ) يرد عليه أنه لا يصح إلحاقه مع وجود لازمه المناسب بالذات كما قاله ولا يصار إليه مع إمكان قياس العلة إجماعاً واللازم المناسب على كلام القاضى موجود دائماً وحيد لا يصح قول الشافعى أن تعذر المناسب كان حجة فإن كان القياس يلازمه فهو من قياس العلة ولعل هذا وجه تضعيفه سم وقوله فهو من قياس العلة أى قسم منه يقال له قياس الدلالة وهو ما عبر فيه عن أحد المتلازمين بالآخر واعلم أن القاضى

رد قياس الشبه بجميع أقسامه كما في المنهاج لكن لما كان القياس الشبه عنده ليس بالمقي للمراد للصدق لم يذكروه مع مرد قياس الشبه هنادبر (قول المصنف فقال الشافعي حجة) من ذلك قوله في إيجاب النية في الوضوء كالتيتم طهارتان فتقرآن فاعمل وجوب النية بكونها طهارة لأن الشارع اعتبرها وحدها حيث ترتب عليها وجوب النية في جميع الأغسال الواجبة بل وغيرها للاعتداد بها والقي كونهما بالتراب إذ لم يعتبره في شيء من ذلك فيظن منه المناسبة على قياس ما تقدم ولسم كلام طويل في هذا المثال مبني على عدم التامل في تصوير قياس الشبه (قول المصنف فقال الشافعي حجة) أي ما دال الصوري (٣٣٣) فليس بحجة عنده كقوله المصنف في شرح

المختصر فكان اللائق

التنبية عليه (قوله يلزم

على قول الصيرفي الخ)

استحسان لا يفيد في محل

الزراع (قول المصنف

قياس عليه الاشتباه أي

القياس الذي فيه اشتباه أي

اوصاف شبيهة على غيرها

فجموعها هو العلة في

الالحاق (قول الشارح

لأن شبهه بالمال في الحكم

والصفة أكثر) أما الحكم

فكونه يباع ويؤجر ويعار

ويودع وتثبت عليه اليد

وأما الصفة فكثافت

اوصافه جودة ورداءة

وتعلق الزكاة بقيمته إذا

تجر فيه فاعتبار الشارع

هذه الأحكام والأوصاف

يظن منه الحاقه بالمال وإن

كانت هي طردية لا

مناسبة فيها للحكم أعني

وجوب القيمة وهذا التقرير

الموافق لما مر من العصد

يندفع ما في الناصر هنامن

أن هذا ليس من قياس

الشبه (قوله لسلامة

فإنها إنما تناسبه بواسطة أنها عبادة بخلاف المناسب بالذات كالاسكار لحرمه الخمر (ولا يصار إليه) بأن يصار إلى قياسه (مع إمكان قياس العلة) المشتمل على المناسب بالذات (إجماعا فان تعذرت) أي العلة بتعذر النسب بالذات بأن لم يوجد غير قياس الشبه (فقال الشافعي) رضي الله عنه هو (حجة) نظرا للشبه المناسب (وقال) أبو بكر (الصيرفي) أبو إسحق (الشيرازي مردود) نظر الشبه بالطرد (وأعله) على القول بحجته (قياس غلبة الاشتباه في الحكم والصفة) وهو الحاق فرع مردود بين أصلين بأحدهما الغالب شبهة به في الحكم والصفة على شبهه بالآخر فيها إلهاق العبد بالمال في إيجاب القيمة بقتله بالغة ما بلغت لأن شبهه بالمال في الحكم والصفة أكثر من شبهه بالآخر فيها (ثم) القياس (الصوري)

بالذات ففيه أنه كيف يقال بغير المناسب مع وجوده وإن أراد أنه يجمع بالمناسب بالذات ففيه أنه ليس حيث نكث من قياس الشبه وإن أراد أن الجع بالمستلزم باعتبار لازم المناسب بالذات لدلالته عليه فالجع حيث نكث بذلك المناسب بالذات غاية الأمر أنه كنفى بماد عليه (قوله فانها) أي الطهارة إنما تناسبه أي الاشتراط (قوله بخلاف المناسب بالذات) لعل المراد بالمناسب بالذات ظهور العلة إذ عرفت على ذوى العقول السليمة (قوله ولا يصار إليه الخ) يفهم من هذا أنه إذا اجتمعت جهات القياس يصار إلى أقواها أو قوله بأنه يصار إلى قياسه فيه إشارة إلى أن كان مقتضى الظاهر أن يقول ولا يصار إلى قياسه ليوافق قوله مع إمكان قياس العلة إذ المقابلة إنما تحصل بين القياسين لا بين الشبه والقياس لكنه أقام المسبب وقام السبب فان الصيرورة إلى قياسه سبب للصيرورة إليه (قوله فان تعذرت أي العلة الخ) يعني كان مقتضى الظاهر أن يقول فان تعذر قياس اللغة لكنه أقام المسبب مقام السبب إذ تعذر قياس العلة سبب في تعذرهما (قوله وأعله) أي أعلى إقيسته قياس غلبة الاشباوه وهو بالخير المعجزة المفتوح أو الاشباوه جمع شبه وقوله في الحكم قال شيخ الاسلام جعله نوعا من قياس الشبه الذي هو من مسالك العلة وقال العبد ليس نوعا من الشبه بل حاصله تعارض مناسبين رجح احدهما أي فهو من مسلك المناسب لا من المسلك المسمى بالشبه وخالف أيضا في الإلحاق فجعل الحاق العبد بالآخر أشبه منه بالمال ولا يخفى أن شبه الوصف بمناسبين لا ينافي شبهه بالطرد أيضا فافعله المصنف أقعد لكن يرد عليه أن اعلا قياس الشبه مطلقا ماله أصل واحد لسلامة أصله من معارضة أصل آخر له وقد يجاب بأن ذلك مفهوم بالاولى بما ذكره لمام (قوله في الحكم) كبعه وإجارته وإعارته وغير ذلك (قوله والصفة) كقلة القيمة وكثرتها باعتبار الصفات (قوله أكثر من شبهه الخ) الذي في العصد أن شبهه بالآخر فيها أكثر يعني لأنه يشابهه في الصفات البدنية والنفسانية وفي أكثر الأحكام التكليفية أه ناصر قال سم المعارضة بما في العصد لا تفيد اذمتابعة الشارع له غير واجبة عليه وإن ما وجهه كلامه لا يفيد أكثرية المشابهة لآخر إذ لا يلزم من أنه يشابهه فيها ذكر أن تكون هذه المشابهة أكثر من مشابته للمال وما قاله الشارح هو الموافق لما مشى عليه الفقهاء من الحاق العبد في الضمان بالأموال (قوله ثم القياس الصوري) أي قياس الشبه في الصورة

أصله) قد يقال متى غلبت الاشباوه اندفع التعارض وكان الجامع أقوى لتعددته فتأمل وماله أصل واحد هو ما تقدم في طهارة الخبث (قوله هو الموافق لما مشى عليه الفقهاء) وإنما مشى عليه الفقهاء لأنه إذا كان القياس في الاتفاق فالتعبر خصوص باب الاتفاق لأجميع الابواب إذ اعتبار الشارع لو وصف باب العبادات مثلا لا يدل على اعتباره له في باب الاتفاق أو مشابهة العبد للحر في باب الاتفاق أقل من مشابته للمال فتأمل (قول الشارح للشبه الصوري بينهما) أي قد اعتبر الشارع الصوري في خبر العصد والقرض فيظن منه مناسبة للحكم وإن كان في نفسه طرديا تدبر

(قول المصنف وقال الامام الرازي الخ) عبارة بعد نقل الخلاف في أن المعتبر الشبه في الحكم أو الصورة والحق أنه متى حصلت المشابهة فيها يظن أنه علة الحكم أو مستلزم لما (٣٣٤) هو علة صح القياس سواء كان ذلك في الصورة أو الأحكام اه فزاد

الامام على ما تقدم اعتبار كقياس الخيل على البغال والخير في عدم وجوب الزكاة للشبه الصوري بينهما وقال الامام الرازي (المعتبر) في قياس الشبه ليسكون صحيحا (حصول المشابهة) بين الشئين (لعلة الحكم أو مستلزما) وعبارة فيها يظن كونه علة الحكم أو مستلزما لها سواء كان ذلك في الصورة أم في الحكم (السابع) من مسالك العلة (الدوران) وهو أن يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه قيل لا يفيد العلية أصلا لجواز أن يكون الوصف ملازما للعلة لانفسها كرائحة المسكر المخصوصة

والقائل بالشبه الصوري ابن عليه كما قاله في المحصول ونقل ابن برهان وغيره أن الشافعي لا يقول به وهو كذلك وإن قال به بعض أصحابه في صورته على الأصح الحاق المرة الوحشية في التحريم بالانسية لكن يحتمل أن يكون التحريم فيها ليس للالحاق ومنها على وجه اعطاء الخلع عوضا عن الخمر في صدق ونحوه والبقر عن الخنزير فنقل المصنف عن الشافعي أن قياس الشبه حجة محمول على قياس غير الصوري ثم كان الأولى أن يقول قبل قوله ثم الصوري ثم في الحكم ثم في الصفة اه زكريا (قوله ليكون الخ) إشارة إلى أن الاعتبار في الصحة دفعا لئلا يعمد إلى اعتبار في الكمال (قوله لعلة الحكم) متعلق بالمشابهة واللام بمعنى في أو لتعليل والاول أو في عبارته التي نقلها الشارح مثال ذلك ما لو رأينا سمكا على صورة الآدمي ولو خرج على البر لم يدش فانه يؤكل لعلة الحكم وهو كونه نجريا لا يعيش في البر ولا ينظر إلى صورة المشابهة (قوله وعبارة فيها) أي حصول المشابهة فيما يظن كونه علة للحكم أو مستلزما لها سواء كان ذلك أي الحصول في الصورة أي صورة العلة أو صورة المستلزم لها أم في الحكم أي حكم العلة أو حكم المستلزم هاهنا لم يحزم بالعلة ومستلزما كما تقتضيه عبارة المصنف بل جعل المشابهة فيما يظن كونه علة أو مستلزما لها والاصل في اعتبار الشبه الصوري جزاء الصيد الثابت بقوله تعالى فجاء مثل ماقتل من النعم الآية ففي النعامة بدنة وفي بقر الوحش وحماره بقرة وبدل القرض في المتقوم وهو المثل صورة فقد اقتضى النبي صلى الله عليه وسلم بكر أو رد باعيا رواه مسلم اه تجاري (قوله الدوران) ويقال له الطرد والعكس (قوله وهو أن يوجد الحكم) أي يحدث باعتبار تعلقه بالتنجيز (قوله عند وجود وصف الخ) فالوصف هو المدار والحكم هو الدائر مثاله عصير العنب فانه مباح فاذا صار مسكرا حرم فاذا صار خلا وزال الاسكار حل فدار التحريم مع الاسكار وجودا وعدمه (قوله وينعدم) قيل هو لحن لا نه لا يؤتى به إلا فيما يكون فيه علاج وهذا ينعدم بلا علاج فلو قال وينعدم لسم من ذلك وأجيب بأنه يمكن أن يقال أن فيه علاجا بطريق مجاز المشابهة بان شبهنا هذا العدم بما يقضى بعلاج أو من استعمال المقيد في المطلق ولا يكون لحن إلا إذا كان ذلك الاستعمال حقيقيا (قوله عند عدمه) فيكون كليا طردا وعكسا بخلاف الطرد الآتي فانه كلى طردا لا عكسا (قوله قيل لا يفيد) وهو مختار الآدمي وابن الحاجب وغيرهما وتسميته

الامام على ما تقدم اعتبار ظن العلية بسبب اعتبار الشارع الاحكام أو الصورة واعتبار المشابهة فيما يظن أنه مستلزم العلة لان ظن الشئ كظن الشئ موسى بين قياس الاشتباه والصوري إذ المدار على الظن فهذا وجه مقابلة هذا لما تقدم تأمل (السابع) الدوران (قول المصنف أن يوجد الحكم عند وجود وصف الخ) أي كان أولا معدوما ثم وجد عند وجود الوصف ثم بعد وجوده انعدم عند عدمه وذلك كرائحة الخمر فانه حين كان خللا لم تكن موجودة وعند كونه خمر وجدت وعند انقلابه خلا انعدم (قول الشارح لجواز أن يكون الوصف ملازما للعلة) أي في محل واحد كالخمر الذي هو محل النص لأن الكلام في إثبات العلة في محل النص بالدوران أما غير محل النص فاما يكون فيه الحكم بطريق

على القياس وهو بعد إثبات العلة وإذا كان ملازما في ذلك المحل وكانت العلة في الواقع هي الاسكار لم يقتض هذا القياس أن لا يحزم مسكر غير ما فيه رائحة الخمر والواقع بخلافه ومقتضى العلة في الواقع أي الاسكار فيلزم التوقف ولا كان حكما بالرائحة وهو باطل هذا ما عندي في معنى هذا الترجيح وهو مأخوذ

من قول الشارح كراتحة المسكر المخصوصة يعني راتحة الخمر وقوله بأن يصير خلا وبه يندفع ما قاله سم انه إذا كان ملازماً للعلة كنى لوجود العلة في الواقع وحيث لا معنى لرد ثم اجاب بما لا يناسب قول الشارح ملازماً للعلة فليأمل (قوله يقتضي وجود العلة) فيه انه وإن اقتضاهما فيما فيه الراحة المخصوصة كالنبيذ لا يقتضيها في غيره لعدم وجوده فيه كالحشيشة فيكون قياساً باطلا لما يلزم عليه من الحكم بل بعض ما هو محرم بناء على قصور ما فهم انه علة ولك أن تقول المراد بالراتحة المخصوصة هي راتحة خصوص الخمر وهي لا توجد في غيره وهو ظاهر الشارح (قوله) وقد يجاب (الخ) ظاهر قول الشارح ملازماً للعلة بل صريحه العلة في الواقع والعلة كذلك لا بد أن تخلو عن القادح تأمل (قوله) والباه بمعنى كاف التمثيل (أخذ من كلام المضد الآتي حيث أدخل حال كونه نصيراً في الدوران وليس كذلك لأن حال النصير الحل فيه ليس من دوران الحكم بل هو (٣٣٥) أصلي والمراد دوران حكم

الأصل المقيس عليه وهو الخمر تدبر (قوله) فيه أن يقال (الخ) قد يقال أن المراد القطع العادي فإن اجتماع المناسبة مع الدوران يفيد القطع عادة وإن لم يفده كل منهما على انفراده لأن المجموع حكماً يخصه كما في آخر العلة المركبة فإن كل واحد لا يصلح علة مع صلاحية المجموع وحيث يكون خلف هذا القائل لفظياً هذا والظاهر أن مراد الشارح أن هذا القول إنما يقرب وإن لم يكن مختاراً أن آزاد قاله ذلك لأن له حيث شبة وهذا لا ينافي أن المختار انه ظني ولومع المناسبة وهذا الأخير يكاد يصرح به كلام المصنف في شرح المختصر واعلم ان بعضهم اشترط في

فإنها دائرة معه وجوداً وعدمه بأن يصير خلا وليس علة (وقيل) هو (قطعي) في إفادة العلية وكأن قائل ذلك قاله عند مناسبة الوصف كالسكر لحرمة الخمر (والمختار وفاءاً للأكثر) أنه (ظني) لا قطعي القيام لاحتمال السابق (ولا يلزم المستدل) به (بيان نفي) أي انتفاء (ما هو اولي منه) بإفادة العلية بل يصح الاستدلال مع إمكان الاستدلال بما هو اولي منه بخلاف ما تقدم في الشبه فإن ابدى المعترض (وصفاً آخر) أي غير المدار (ترجع جانب المستدل بالتعدي) لوصفه على جانب المعترض حيث يكون وصفه قاصراً (وإن كان) وصف المعترض (متعدياً إلى الفرع) المتنازع فيه (ضراً) ابداءه (عند مانع العلتين) دون مجوزهما

على هذا مسلماً كما في الجملة فيما إذا التفت إليه (قوله) فإنها دائرة معه (أي مع المسكر من حيث السكر وجوداً وعدمه) ويوجد الحكم وهو التحريم عند وجودها ويعدم عند انعدامها فالشارح سكت عن ملازمة الحكم لها للعلم به من المتن وقدر ملازمتها للعلم المانعة من إفادة العلية على الاحتمال المذكور وهذا يندفع ما يقال انه كان عليه أن يبين انطباق الدوران على المثال فيكون ضميره مع الحكم وهو التحريم وتخلفت العلية عن هذا الدوران أه تجاري (قوله) وكان قائل هذا (أي القول) بأنه قطعي قاله عند مناسبة الوصف (الخ) اما عند عدم المناسبة فيقر قطعي فاشتمل كلامه على تفصيل لكن لا يخفى انه على التقدير الأول يكون من قبيل المناسب بالذات (قوله) القيام لاحتمال السابق (وهو قوله) واز أن يكون ملازماً بالخ وبجته فيه بأن هذا إنما يفيد نفي القطعية لإثبات الظنية لإذ قيام الاحتمال لا أحد الطرفين لا يوجب ظن الطرف الآخر بل يحتمل حيثئذ الشك أيضاً أو الوهم ويجاب بأن المراد الاستدلال على مجرد نفي القطعية فهو متعلق بقوله لا قطعي (قوله) أي انتفاء (الخ) يشير إلى أن نفي مصدر بمعنى الانتفاء إذ المتوهم بتقدير اللزوم هو بيان انتفاء ما هو اولي منه من المالك لا بيان وقوع النفي الذي هو فعل من الأفعال (قوله) بخلاف ما تقدم في الثبوت (أي من انه لا يصار إليه مع إمكان قياس العلة كما افاد تعبير المصنف بالتعذر في قوله فان تعذرت (الخ) (قوله) فإن ابدى المعترض (الخ) كان استدلالاً بالدوران على أن العلة في حرمة الربا في الذهب النقدي فقال المعترض الذهبية ترجح جانب المستدل لأن علمته متعدية للفضة (قوله) ضرابداؤه (المتجه) انه ليس المراد بضرر الإبداء الا انقطاع بدل الاحتياج إلى الترجيح فان عجزنا عن قطع وقوله لا اتى طلب الترجيح أي عند مانع العلتين كما قرره غيره وحيثئذ يشكل كلام المصنف حيث جعل حكم الاول الضرر وبناء على منع العلتين وحكم الثاني طلب الترجيح وبناء على ما ذكر مع أن ما حكم به في كل من الموضوعين يجري في الآخر

علية الدوران ومثله البر ظهور المناسبة به عليه المصنف في الشارح المذكور (قوله) مع قطع النظر عن المناسبة) يفيد انه بالنظر لها يكون قطعياً وهو مبني على ما قلنا أولاً تدبر (قوله) لأن المفيد بيانه (الخ) أي لأن الذي بيانه يفيد (قوله) وإن غيره من بقية المسالك (دونه) أي من المسالك الممكنة أما الأقوى منه فهو معنى لا بد من ذلك ليلام المصنف (قول المصنف ترجيح جانب المستدل) لم يقل عند مانع علتين لعدم صحته إذ مجوز علتين لحكم واحد إنما يقول به عند تساويهما وإلا فالعلة الراجعة (قول المصنف متعدياً إلى الفرع المتنازع فيه) أي مع اتحاد مقتضى وصفهما كما يدل عليه قوله عند مانع علتين لأن مانع العلتين إنما منع أن يعمل بهما حكم واحد كما تقدم فإن اختلف مقتضاهما طلب الترجيح وذلك إذا قال المعترض عندى وصف ينتج تقيض مقتضى وصفك (قول المصنف ضرابداؤه) لم يقل طلب الترجيح اكتفاء بما بعده (قول

المصنف: وأولى فرع آخر طلب (٣٣٦) الترجيح) لم يقل ضرر عدم مانع علتين لعدم صحته لأن مانع علتين إنما منع في حكم واحد بالشخص

(أولى فرع آخر طلب الترجيح) من خارج لتعادل الوصفين حيثئذ (الثامن) من مسالك العلة (الطرد وهو مقارنة الحكم للوصف) من غير مناسبة كقول بعضهم في الخل مانع لاتبني القطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن أى بخلاف الماء فتبني القطرة على جنسه فتزال به النجاسة فبناء القطرة وعدمه لا مناسبة فيه للحكم أصلاً وإن كان مطرداً لا نقض عليه (والأكثر) من العلماء (على رده) لا تنفاه المناسبة عنه (قال علماؤنا قياس المعنى مناسب) لاشتماله على الوصف (المناسب) قياس (الشبه تقريب) و) قياس (الطرد تحكم) فلا يفيد (وقيل إن قارنه) أى قارن الحكم الوصف (فباعتداه) صورة النزاع (افاد) العلية يفيد الحكم في صورة النزاع (وعليه الامام) الرازي (وكثير) من العلماء (وقيل تكفي المقارنة

كما هو صريح المد وغيره وما هنا ليس كذلك وتدبر ما كتبناه هنا يندفع ما في الحاشية نعم يقال أنه يضرب بالنسبة للأصل عند مانع علتين لأنه من المعارض الغير المنافي كما تقدم فتأمل (قوله بل العلة في البر الطعم) هذه العلة تدخل الشعر فينا في قوله فكل من عاتى المستدل الخ وأيضاً هذا هو المعارض غير المنافي وقد تقدم التنبيه عليه بقوله والمعارض هنا وصف صالح غير مناف ولكن يؤول إلى الاختلاف في الفرع والظاهر المراد أن وصف المعارض يخرج فرع المستدل به بقى شيء آخر لم يخص هذا الكلام بالدوران مع إتيانه في المناسبة وقد ذكره فيها (قوله أنه من الطرد) قول المصنف هو مقارنة الخ) أى بان يكون المعبود في الخارج أن كل ما لا يظهر ماعداً صورة النزاع لاتبني عليه القطرة ولا يمكن فيه العكس بان يكون إذا بنيت القطرة عليه نفسه يظهر أنه خلاف المعبود لمن الشارح فهذا هو الفرق بينه وبين الدوران فإن الدوران

الهم، لأن يكون أراد التفتن وحذف من كل من الموضوعين ما أثبتته في الآخر اسم قوله دون مجوزهما أى فلا يضروا محله إذا تحدد مقتضى الوصفين ولا في طلب الترجيح قاله شيخ الإسلام (قوله من خارج) أى من دليل خارج عن الوصفين لتعادل الوصفين حيثئذ أى حين تعدى كل أى فرع آخر وهذا أيضاً مبنى على منع التعديل بعلتين إما اعتدالاً مجوزاً فلا يطلب الترجيح عنده إلا إذا اختلف مقتضى الوصفين بالحدود الحرمه مثلاً ه تجارى (قوله الثامن من مسالك العلة) أى في الجملة أى على بعض الأقوال بدليل قوله الآتى والأكثر على رده (قوله الطرد) قال ذكره كريباً ومشاركه بين ما ذكره هنا وبين كون العلة غير منقضة المقابل للعكس على ما أتى (قوله وهو مقارنة الحكم للوصف) أى وجوداً وعدمًا كما يؤخذ من كلام الشارح الآتى قال الناصر وهو أعم من الدوران إذ لم يشترط في الطرد كلية المقارنة ثبوتاً ولا عدلاً كما اشتراطت فيها في الدوران أه وظاهر هذا أنه أعم مطلقاً كما يرشد إليه تعليقه لكن إذا حققت النظر إلى قول الشارح من غير مناسبة وجدت بينهما عموماً وخصوصاً من وجه يجتمعان فيما وجدت فيه كلية المقارنة وجوداً وعدمًا من غير مناسبة وينفرد الدوران عنه فيما وجدت فيه الكلية المذكورة مع المناسبة وينفرد الطرد عنه فيما انتفت عنه الكلية والمناسبة فتأمل (قوله من غير مناسبة) أى لا بالذات ولا بالتبع فخرج بقية المسالك (قوله في الحل) أى في الاستدلال على عدم التطهر به (قوله مانع) أى هو مانع (قوله لاتبني القطرة الخ) أى لم يعتد بناء القطرة عليه بحيث يجري من تحتها كالماء (قوله فبناء القطرة) أى بالنظر للماء وقوله وعدمه أى بالنظر للخل وقوله لا مناسبة فيه للحكم وهو زوال النجاسة بالنظر للماء وعدمه بالنظر للخل قوله أصلاً أى لا بالذات ولا بالتبع (قوله وإن كان) أى ما ذكر من البناء وعدمه (قوله لا نقض فيه) كالتفسير أو التعديل للأطراد (قوله على رده) أى رد التعديل به لأنه لا معنى للتعديل بعلته خالية عن المناسبة كبناء القطرة وعدمه قال بعض شروح المنهاج لو كفت المقارنة في صورة لم فتح باب الهذيان كما يقال من المرأة لا ينقض الوضوء لاحتياوان كالفرس ولا نه حكم بالتشهيء والهوى وهو باطل في الشرع لقوله تعالى ولا تتبع الهوى (قوله قال علماؤنا) كالدليل لما قبله (قوله قياس المعنى) أى الوصف المشتمل على حكمه وهو المناسب ناهصر) قوله تقريب لأنه قرب الفرع من الأصل (قوله تحكم) لأن الوصف يحتمل العلية وعدمها على حد سواء فجعله عام تحكماً لدليل عليه (قوله فلا يفيد) أى ثبوت الحكم في الفرع لعدم الاعتداد به (قوله وقيل إن قارنه الخ) يفيدان الأول لكتبي بالمقارنة في صورة النزاع وبه تعلم انفصال هذا عن الدوران أه عميرة (قوله أى قارن) أى ثبت معه هذا هو المراد بالمقارنة هنا كما في المنهاج أى قارنه في صورة أخرى غير صورة النزاع وهى رفع الحدث (قوله صورة النزاع) التى هى إزالة النجاسة بالخل فيهما والعلة كونه مائعاً لاتبني القطرة على جنسه

(قوله)

كما تقدم تحقيقه هو أن يوجد الحكم إذا وجدت العلة في محل ويتفتن بانتفاء في ذلك المحل بعينه كالحرمة

عد الاسكار في الخروعدمها عند عدمه فيه بعينه وهذا هو المعهود له من الشارع فليتأمل وبه يندفع جميع ما سطر في الحاشية تبعاً
 لسم (قوله) فيعتبر عامه فيه) لان الانعكاس فيه إنما يكون بالانعكاس شأنه وحاله الثابت له وحال الدهن مثلاً أنه إذا بنى عليه القطرة
 لا يظهر بخلاف رائحة الخرفانها إذا وجدت حرم ثم إذا فقدت حل وذلك لما علم من الشارع كإمرو يدل عليه قوله كالشارح ويكره
 الحكم معه حاصل في جميع صورته (قوله) فإن كان بحيث يوجد الخ) هذا هو ما في قوله بخلاف الماء فقد تكفل الشارح بذكر القسمين
 وقوله أو بالعكس هو ما في الدهن إلا ان لمصنف خالف في تسمية القسمين بالطرود ولا ضرر فيه (قوله) وقد شكل على كون الطرد
 الخ) قد عرفت ان المعبر في الدوان الاطراد والانعكاس في الشيء الواحد كالخز إذا صار خلا فتكذلك المعبر في الطرد وهو الطراد
 في الشيء الذي لا تنبني عليه القطرة كالدهن وعدم الانعكاس فيه بان يكون إذا بنى (٣٣٧) عليه القطرة لا يظهر لما علم من

أنص الشارع فيه وليس
 المراد بالانعكاس هو ان
 الشيء الذي ينشأ عليه
 القطرة وهو الماء يطهر به
 يظهر ان كل ذلك منشؤه
 عدم التأمل (قوله) يفيد

أن الاول الخ) لعله فهم
 من قول المصنف الثامن
 الطرد أنه رضيه مسلماً مع
 مخالفتهم جميع الاقوال بعده
 والظاهر أن مراد المصنف
 عد ما جعلوه من المسالك
 على الاجمالى بدليل قوله
 والاكثر على رده الخ) وإن
 كان ما قاله الشهاب هو
 ظاهر قول الصفوى في
 شرح المنهاج وقيل يكتفى
 بمقارنة الحكم في صورة
 فانه نقل عن بعض الفقهاء
 أنه قال بهما راي الحكم
 حاصل في صورة واحدة
 مع الوصف حصل ظن

في صورة) واحدة لإفادة العلية (وقال السكر خي يفيد) الطرد (المناظر دون الناظر) لنفسه لأن الأول في
 مقام الدفع والثاني في مقام الالبات (التاسع) من مسالك العلة (تنقيح المناظر هو ان يدل) نص (ظاهر
 على التعليل بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد) ويناط (الحكم) بالاعم أو
 تكون أوصاف) في محل الحكم (فيحذف بعضها) عن الاعتبار بالاجتهاد (ويناط) الحكم
 (بالباقى) وحاصله أنه الاجتهاد في الحذف والتعيين ويمثل لذلك بحديث الصحيحين في الواقعة
 في نهار رمضان فان حنيضة ومالكاً

(قوله) في صورة واحدة) أي غير صورة الزاع لأن المقارنة فيها موجودة قطعاً (قوله) لإفادة العلية) علة
 لقوله تكني (قوله) المناظر) أي الدافع عن مذهب إمامه دون الناظر لنفسه أي المجتهد (قوله) في مقام
 الالبات) أي وهو لا يكون إلا بالمرقوى (قوله) تنقيح المناظر) أي تهذيب ما ينط به الحكم وهو الوصف
 وأصل المناظر موضع النوط أي التليق وأصله منوط كمنور والمحل كما يكون حسياً يكون معنوياً كما هنا
 (قوله) نص ظاهر) كقصص الاعراب وهي قوله واقعت أهلي في رمضان (قوله) على التعليل) أي لتعليل الحكم
 بوصف فيحذف أي يلغى خصوصه أي الوصف عن الاعتبار وقوله بالاجتهاد متعلق فيحذف وفي التقييده
 رد على من زعم ان الحذف في ذلك قديكون بالغاء الفارق الحاصل بالاجتهاد وقد يكون بدليل آخر (قوله)
 أو تكون أوصاف) والفرق بين المسلك هذا المعنى ومسلك السبران السبر يجب فيه حصر الأوصاف
 الصالحة للعلية ثم الغاؤها ما عدا ما ادعى علته وتنقيح المناظر بالمعنى المذكور إنما لحظ فيه الأوصاف
 التي دل عليها ظاهر النص وإن كان الحصر فيه أيضاً مع وجود السكنه غير ملاحظ فهو حاصل غير مقصود
 ويجوز فلا يقال مع عدم الحصر لا يتأتى معرفة الصالح للعلية من غيره حتى يحذف غير الصالح عن الاعتبار
 (قوله) وحاصله) أي حاصل ما قاله المصنف (قوله) انه الاجتهاد) أي لا الدلالة المذكورة في المتن بل هو
 المعطوف وهو قوله فيحذف الخ) (قوله) ويمثل لذلك بحديث الصحيحين الخ) لا يتأتى التمثيل به فيها من
 للأعمال لأن التمثيل به لذلك باعتبار اقتران قوله صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة يقول السائل واقعت أهلي
 في نهار رمضان ولما هنا باعتبار اجتهاد المجتهد في الوصف الذي ينط به الحكم اهـ ذكرنا (قوله) في
 الواقعة) أي في شأنها (قوله) فإن با حنيضة الخ) يؤخذ منه ان با حنيضة يستعمل تنقيح المناظر في الكفارة
 وان منع القياس فيها لكنه لا يسميه قياساً بل استدلالاً و فرقا خفيفة بينهما بان القياس ما ألحق فيه حكم
 باخر بجامع يفيد غلبة الظن والاستدلال ما ألحق فيه ذلك بالغاء الفارق المقيد لقطع وهذا في الحقيقة

(٤٣) - عطار - ثاني

العلية لعدم الشعور بغيره مع احتياج الحكم للعة لأن هذا القول
 ضعيف لانه يؤدي إلى فتح باب الهذيان كما يقال مس الذكر لا ينقض الوضوء لانه طويل مشقوق الرأس كالبلق ولانه حكم
 بالتهشي وعليه ما قلنا يدخل القول الآخر في قوله وقيل تكني المقارنة في صورة فانه صادق بالصورة المقيس عليها وبصورة غيرها
 وأما قوله وبه تعلم الخ) ففيه ان الدوران إنما هو في الصورة المنصوص عليها كالخز وهي واحدة وإنما الفارق هو ما قدمناه فليتأمل
 ه التاسع تنقيح المناظر (قول المصنف) وهو ان يدل نص الخ) اما القسم الاول فظاهر تمييزه عن البرلان ما هنا نظر في ادل النص على
 عليه ظاهر بخلاف البرو اما الثاني فهو مشبه بإدلائص في قوله لعله هو الذي قال فيه إمام الحرمين هو في الحقيقة استخراج العلة بالبرلكن
 أشار الشارح إلى تمييزه عنه أيضاً بأن تنقيح المناظر اجتهاداً في التعبير أيضاً كالحذف بخلاف السبر فانه بالحذف يتعين الباقي

حذفا خصوصها عن الاعتبار وأناط الكفارة بمطلق الافتطار كما حذف الشافعي غيرها من أوصاف
الحمل ككون الواطئ أعرايا وكون الموطوءة زوجة وكون الوطء في القبل عن الاعتبار وأناط
الكفارة بها (أما تحقيق المناط فاثبات العلة في أحاد صورها كتحقيق أن النباش) وهو من ينشب القبور
وبإخذ الأكفان (سارق) بأنه وجد منه أخذ المال خفية وهو السرقه فيقطع خلافا للحنفية (وتخرج)
أي تخريج المناط (مر) في بحث المناسبة وقرن بين الثلاث كمادة الجدلين (العاشر) من مسالك
العله (الغاء الفارق) بأن يبين عدم تأثيره فيثبت الحكم لما اشتركا فيه (كالحاق الامة بالعبد في السراية)
الثابتة بحديث الصحيحين من أعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى
شركاه حصصهم وعق عليه العبد ولا فقد عتق عليه ما عتق فالفارق بين الامة والعبد الانوثة ولا تأثير
لها في منع السراية فثبتت السراية فيها لما شاركت فيه العبد (وهو) أي الغاء الفارق (و الدوران والطرده)
على القول به

(قول المصنف فاثبات
العله في أحاد صورها) بعد
معرفة تبص أو إجماع أو
استنباط وعلله عبر بأحد
صورها لأنها عبارة
الغزالي واعلم أن أعلاها
تنقيح ثم تخريجه نص عليه
الغزالي لكنه مبنى على أن
المسلك هو التخريج
وظاهر المصنف خلافه
كما مر

خلاف لفظي اه زكريا (قوله حذفها خصوصها) أي حذفها من حيث خصوصها (قوله كما حذف
الشافعي الخ) هذا مثال لقوله أو تكون أو صاف الخ (قوله غيرها) أي غير الواقعة (قوله من أوصاف
الحمل) أي الحمل المقيس وهو قصة الاعرابي (قوله وأناط الكفارة بها) أي بالمواقعة من حيث هي (قوله
الحمل) أي الحمل المقيس وهو قصة الاعرابي (قوله وأناط الكفارة بها) أي بالمواقعة من حيث هي (قوله
فاثبات العلة) أي المتفق عليها تبص أو إجماع مثلا (قوله في أحاد صورها) الأولى في إحدى صورها
لأن قواه في أحاد يقتضي أنه لا يسمى بتحقيق المناط إلا اثبات العلة في أحاد من صورها وليس كذلك بل
يسمى اثبات العلة في إحدى صورها بتحقيق المناط والمرا داثبات العلة في صورة خفيت فيها العلة (قوله
من ينشب) بضم الباء من باب نصر (قوله خلافا للحنفية) أي فلا يقطع عندهم لعدم وجود الحرز (قوله
و قرن بين الثلاثة) جواب عما يقال إذا كان مرفلا أي شيء ذكره نافيه تنبيهه على نكتة إعادة المصنف
ذكر تخريج المناط (قوله الغاء الفارق) أي الوصف الفارق وقد جعله البيضاوي نفس تنقيح المناط
حيث قال التاسع تنقيح المناط بأن يبين الغاء الفارق قال البدخشي في شرحه أي بين الأصل والفرع
وعدم تأثيره في الحكم كان يقال مثلا لا فارق بينهما إلا كذا ره وملنى لأنه غير مؤثر في الحكم فلو أثر
أمر مشترك فيلزم اشتراكهما في الحكم اه والمصنف غاير بينهما وهو الاوجه وإن لم يتغايرا
تغايرا كليا إذ بينهما عموم مطلق لأن الغاء الفارق يعم القطعي والظني وتنقيح المناط خاص
بالظني فيرجع إلى أنه قسم من الغاء الفارق (قوله لما اشتركا) أي لا أجل وصف يشتركا فيه كالرقبة
(قوله كالحاق الامة) أي كالحاق السكائن في الحاق الامة وهذا مثال للظني لأنه قد يتخيل فيه
احتمال اعتبار الشارح في عتق العبد استقلاله في جهاد وجمعة وغيرها بما لا مدخل للأثني فيه
ومثال القطعي قياس صب البول في الماء الراكد على البول فيه في الكراهة اه شيخ الاسلام (قوله
شركا له) أي نصيبا (قوله ثمن العبد) أي باقي قيمته (قوله قيمة عدل) مصدر مبين للنوع أي تقويما
عادلا لا جور فيه (قوله فأعطى شركاه) أي جنس الشركاء الصادق بالواحد فالإضافة للجنس (قوله
وعتق عليه العبد) معطوف على قوم والواو لا تقتضي الترتيب فلا يقال ان العتق سابق على التقويم
فكيف يعطيه عليه (قوله ولا فقد عتق) أي إن لم يكن له مال يبلغ قيمة باقي العبد (قوله ما عتق) أي مباشرة
(قوله فالفارق بين الامة والعبد) أي فالوصف الفارق (قوله لما شاركت فيه العبد) أي من الاوصاف
وهو الرقبة والملك (قوله على القول به) لم يقل مثله في الدوران كأنه لذهب الال أكثر إلى العمل به

(ترجم) ثلاثتها (إلى ضرب شبه لاذتحصل الظن في الجملة) لا مطلقا (ولا تعين جهة المصلحة) المقصودة من شرع الحكم لأنها لا تدرك بواحد منها بخلاف المناسبة (خاتمة) في مسلكين ضعيفين ليس تأتي القياس بعلة وصف ولا العجز عن إفساده دليل عليه على الأصح فيها (وقيل نعم فيهما أما الأول فلأن القياس مأمور به بقوله تعالى فاعتبروا وعلى تقدير علية الوصف يخرج بقياسه عن عهدة الأمر فيكون الوصف علة وأجيب بأنه إنما تعين علية أن لو لم يخرج عن عهدة الأمر إلا بقياسه وليس كذلك وأما الثاني فكأن المعجزة فإنها إنما دلت على صدق الرسول للعجز عن معارضتها وأجيب بالفرق فإن العجز هناك من الخلق وهنا من الخصم (القوادح) أي هذا مبنيهما وهي ما يقدح

(قوله ترجع ثلاثتها) أي أنها تفيد شيئا للعلة لا علة حقيقية لما ذكره بخلاف بقية المسالك المرادة بقوله بخلاف المناسبة وقوله يحصل الظن أي للعلة اه شيخ الاسلام ثم أنه قد تقدم أن الشبه منزلة بين المناسبة والطرده فكيف يرجع الطرد إلى الشبه الذي هو منزلة بينهما وبين المناسب فلفل المراد ان هذه إذا اجتمعت ترجع إلى نوع شبه ولعل في قول الشارح ثلاثتها إشارة إلى ذلك حيث لم يقل يرجع كل منهما ولا يخفى ان هذا خلاف ظاهر المتن تأمل (قوله في الجملة) أي في بعض الاحوال دون سائر الصور وقوله لا مطلقا أي في كل الاحوال (قوله جهة المصلحة) وهي الحكمة (قوله بخلاف المناسبة) أي أنها تحصل الظن وتعين جهة المصلحة وليس المراد المناسبة أخت الاخالة حتى يعترض بأنه كان الأول أن يقول بخلاف بقية المسالك (قوله خاتمة) اسم الفاعل بمعنى المفعول أي يختوم بها فهي مجاز في المفرد أو أن المجاز في الاستناد فغنى كونها خاتمة أن صاحب الكتاب ختمه بها (قوله ليس تأتي القياس الخ) كان يقال إذا كان الوصف المذكور علة الحكم أمكن القياس على محل نصه (قوله عن إفساده) أي الوصف المجعول علة ولو قال إفساده أي العلة كان أنسب اه زكريا (قوله يخرج بقياسه) أي القياس المستند اليه (قوله فيكون الوصف علة) فيه انه يلزم الدور ولان القياس متوقف على العلة وقد توقفت عليه (قوله وليس كذلك) لجواز أن يثبت بقياس آخر (قوله فكأن المعجزة) أي قياسا على المعجزة فهو تنظير (قوله وهنما من الخصم) ويمكن ان يبنى العجز عن خصم آخر (قوله القوادح) وهي كثيرة وتقدم بعضها وذكر منها هنا ثلاثة عشر قادحا ولذا قال منها الخو عدها البيضاء في المنهاج ستة قال العضد وهي في الحقيقة اعتراضات على الدليل الدال على العلية وكلها ترجع إلى منع ومعارضة ولا لم تسمع لان غرض المستدل إثبات مدعاه بدليله والالزام وغرض المعارض إلحاحه بمنعه عن الاثبات فالمستدل هو المدعي والاثبات هو مدعاه والشاهد عليه الدليل وصلاحيته للشهادة بصحة المقدمات ونفاذها بترتب الحكم عليه إنما هو عند عدم المعارض وإلا يكون كاعتراض البتتين والمعارض هو المدعي عليه والدافع للدعوى والدفع يكون بهدم أحد الأمرين فهدم شهادة الدليل بالقدح في صحته بمنع مقدمته من مقدماته وطالب الدليل عليها وعدم نفاذ شهادته بالمعارضة بما يقاومها ومنع ثبوت حكمها فما ليس من القليل لا يتعلق بمقصود الاعتراض فلا يسمع ولا يلتفت اليه بالجواب بل الجواب عنه فاسد من حيث انه جواب لمن لا ينبغي أن يجاب وان فرض صحيحا في نفسه اه وقد لخص في التلويح التفتازاني وفرع عليه أن النقض وفساد الوضع من قبيل المنع والقلب والعكس والقول بالموجب من قبيل المعارضة وعند اهل النظر المناقضة عبارة عن منع مقدمة الدليل سواء كان مع السند أو بدونه وعند الاصوليين عبارة عن النقض ومرجعها إلى المانعة لأنها امتناع عن تسليم بعض المقدمات من غير تعيين وتحلف الحكم بمنزلة السند له فان قيل لا ينبغي ان لا تكون

(خاتمة)

(قول المصنف ليس تأتي القياس الخ) المسلك الاول يعلم من تضعيف القول الثاني في الطرد اه فأمل (القوادح)

قول المصنف منها تخلف الحكم عن العلة) اعلم أن بعضهم جعل انتفاء المانع ووجود الشرط جزءاً من العلة أو شرطاً لها لأن به تنخرم المناسبة ولا يمكن التخلف إلا لذلك ولا تخلف المؤثر عن الأثر بلا مانع وهو باطل وحيث فجمع صور التخلف لا بد فيها من ذلك فيقتضي به أن ما ادعى علة غير علة وهو القدر فصاحب هذا القول هو الشافعي والمصنف كما يصرح به قول المصنف فيما تقدم مسئلة تنخرم المناسبة بمقتضى خلافاً للإمام مع (٣٤٠) قول الشارح فهو عنده لوجود المانع وعلى الأول لا انتفاء مقتضى ومع قول المصنف هنا

وانخراص المناسبة بمقتضى وعلى هذا القول صاحب التوضيح وإن كان فيه نزاع ذكره العبد واعتقد عليه لكنه عندي منقوض وحاصله أن انتفاء المانع ووجود الشرط لا يدخله في العلية وعكس محيط بأنه لا معنى للمانع العلية إلا ما يمنع عليها بأن يفسد مناسبة الشرط كالمانع ولا معنى لكونه جزءاً من العلة عند قائله إلا أن توقف عليها عليه هذا واعلم أن النقص لا يجري بين قاطعين بأن يكون دليل عليته علة الأصل قاطعاً في عليتها وعموماً في الأصل وغيره بلا مانع وشرط ودليل صورة النقص قاطعاً إذا لا تعارض بين قاطعين إلا من باب أن المحال جاز أن يستلزم المحال وأيضاً عند عموم دليل علة الأصل يبطل القياس لما تقدم أن شرطه أن لا يتناول دليل علة الأصل الفرع وليس الكلام إلا في قواعد عمل القياس كما هو صريح التلويح وغيره ولا فيما إذا

في الدليل من حيث العلة أو غيرها (منها تخلف الحكم عن العلة) بأن وجدت في صورة مثلاً بدون الحكم

المعارضة من أقسام الاعتراض لأن مدلول الخصم قد ثبت بتام دليله قلنا في المعنى نفي تمام الدليل ونفاذ شهادته على المطلوب حيث قول بما يمنع ثبوت مدلوله اه (قوله في الدليل) المراد به القياس وبغير أركانه كالفرع والأصل مثلاً وقال شيخ الإسلام الأوضح علة كان الدليل أو غيرها اه وفيه أن الدليل الذي هو القياس لا يكون علة (قوله) منها تخلف الحكم عن العلة) مثاله أن يقول الشافعي من لم يثبت النية في صوم واجب يعرى أول صومه عن النية فلا يصح فينقضه الحنفي بصوم التطوع فانه يصح بلا تبيين فقد وجدت العلة وهي العرو عن النية بدون الحكم وهو عدم الصحة ثم إن إطلاقه التخلف يصدق بوجود مانع وقد شرط وغيرهما وإطلاقه العلة يصدق بالمقصود قطعاً والمقصود ظناً والمستنبطه والحاصل من ذلك تسعة أقسام لأنها الخارجة من ضرب ثلاثة في ثلاثة لكن النقص إنما أتى فيها يمكن فيه منها قال الناصر وهو مشكل في المنصوصة إذا قدح فيها بذلك للنقص إلا أن يقال التخلف في صورة ناسخ العلية وفيه اشكال من وجه آخر وهو أن القدح أهم من أن يرد جميع الأقوال التي في العلة وفي ذلك تخطئة الإجماع على أن العلة أحدها إلا على القول بجواز أحداث قول ثالث إذا اجمع على قولين مثلاً اه أقول الاشكال الأول منصوص في التلويح وعبارته هكذا ذهب بعضهم إلى أن النقص غير مسموع على العلة المؤثرة لأن التأثير لا يثبت إلا بالنقص أو إجماع ولا يتصور المناقضة فيه وجوابه أن ثبوت التأثير قد يكون ظناً فيصح الاعتراض بالنقص إلى آخر ما قال وقال سم أن العلة وإن كان نصها قطعي المتن والدلالة فإن النص المذكور وإن أفاد القطع بأن العلة كذا لكنه لا يستلزم القطع بأن كذا بمجرد أو مطلقاً هو العلة لا احتمال أن يعتبر معه شيء آخر كتنافه مانع فإن فرض أن النص أفاد القطع بأن العلة مجرد كذا وإنه لا يعتبر معه شيء آخر كان قال العلة كذا بمجرد ولا مانع له ولا شرط لم يتصور تخلف حيث قدح يتصور اختلاف في القدح به قال وما الاشكال الثاني فجوابه أنا لا نسلم أن في ذلك تخطئة الإجماع لأنه بالتخلف في بعض الصور يستبين أنه اعتبر على كل مع ما ذكره في أمر آخر شرطاً أو شرطاً لأن أهل الإجماع إذا اتفقوا على أن العلة أحدها وسلوا تخلف الحكم في المادة المنصوصة فقد يلزمهم أن يعتبروا مع كون العلة أحدها شيئاً آخر لا تصدق العلة معه على المادة المنصوصة فتكون العلة على كل قول هي ذلك المجموع أو ذلك الوصف بشرط ذلك الأمر الآخر ويكون المراد بما ذكر على كل قول أنه معتبر لأنه بمجرد هو المعبر فيكون الموجود من الإجماع هو الإجماع على أن العلة لا تنخرج عن تلك الأمور المذكورة في تلك الأقوال بالكلية ويكون معنى القدح بالتخلف هو أن الوصف المذكور

كانت منصوبة بنقص قاطع في خصوصيته محل النقص وإلا ثبت الحكم ضرورة بقوته عند ثبوت علته قطعاً ولا فيما إذا كانت منصوبة بقاطع في غيره خاصة لأنه إنما ادعى على عليتها في غير محل النقص ولا تعارض عند تغاير المحلين فلا نقض ولا فيما إذا كان دليل العلية في غير محل النقص خاصة ظني وإنما يكون التعارض فيما إذا ثبتت العلية فيها جميعاً بظاهر عام فيدل بعمومه على العلية في محل النقص وغيره ويمازى عدم الحكم في محل النقص قاله السعدني حاشية العبد ولعل المراد بالظاهر العام ما يشمل مساواة الفرع الأصل في علة الحكم - يرد التلويح في مثل يرمي إلى البر إذا استبط المجتهد أن العلة الطعم أو يحرم لكونه مطعوماً إذ ليس في اللفظ عموم لتغير البر

(قول المصنف وفاقا للشافعي رضي الله عنه) أي سواء كان مانع أو فقد شرط أو لا لأنه إما أن يكون التخلف في صورة النقص تخصيصاً كما هو قول الحنفية سواء كان المانع أو لا كما هو مقتضى سياق المصنف وإن خصه في التلويع بوجود المانع فمنه أن الله حكم بعدم تأثيرها وإن كانت هي في ذاتها متفضلة لوجود مناسبتها وإما أن يكون تخصيصاً لكنه لما كان المانع أو فقد الشرط الذي هو في الحقيقة مانع لم يكن قادحاً في العلة إذ لو قدح فيها لم يكن التخلف المانع بل انتفاء المقتضى وهو العلة وقد فرضناه مانعاً وهذا قول الفقهاء الآتي فلي الأول لا معنى لهذا التخصيص لأن مرادهم به كما قاله المصنف هنا ونص عليه السعد في التلويع تخصيص العلة أي تخصيص تأثيرها بغير محل النقص ولا معنى لعللة الحكم إلا ما ترتب عليه الحكم فلا معنى لكونها في محل النقص علة للحكم إلا على القول بعدم انخراط المناسبة بمفسدة مساوية أو راجعة إن كان مانع وتقدم بطلانه وعلى القول بأنه يقع التخصيص بلا مانع إن (٣٤١) لم يكن بناء على أن الأحكام قد تقع بلا حكمة لكنه مذهب

(وفاقا للشافعي) رضي الله عنه في أنه قادح في العلة (وسواء النقص وقالت الحنفية لا يقدح) فيها (وسموه تخصيص العلة وقيل لا) يقدح (في) العلة (المستبطة) لأن دليلها اقتران الحكم بها ولا وجود له في صورة التخلف فلا يدل على العلية فيها بخلاف المنصوصة فإن دليلها النص الشامل لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها يبطله بأن يوقفه عن العمل به والحنفية تقول يخصه ويحجب عن دليل المستبطة بأن اقتران الحكم بالوصف يدل على عليته في جميع صورته كدليل المنصوصة (وقيل عكسه) أي لا يقدح في المنصوصة ويقدح في المستبطة لأن الشارع له أن يطلق العام ويرد بعضه مؤخرًا يانه إلى وقت الحاجة بخلاف غيره إذا علل بشئ ونقص عليه ليس له أن يقول أردت غير ذلك لسده باب إبطال العلة (وقيل يقدح) فيها (إلا أن يكون) التخلف (لمانع أو فقد شرط) للحكم

في كل قول ليس هو تمام العلة وحينئذ لا يلزم تحطئة الإجماع اهـ وأثر التكلف على هذا الكلام ظاهر فتدبر (قوله وفاقا للشافعي) هو المشهور عنه وقول الغزالي في شفاء الغليل أنه لا يعرف للشافعي فيه نص كما أنه أورد صريحاً وفيه أطلع عليه ولا فناظرات الشافعي مع خصومه طائفة بذلك ذكره العلامة البرماوي وزاد في بيان اهـ ذكر ياقوله وقالت الحنفية (أي أكثرهم) فإن صاحب التوضيح صرح بأنه لا يقول بتخصيص العلة ومعنى تخصيص العلة تخصيصها ببعض صورها أو التخصيص إن كانت منصوصة فن الشارع وإلا فلا في المجتهد (قوله ولا وجود له) لعدم اقتران الحكم (قوله فيها) أي في صورة التخلف (قوله) فإن دليلها) أي دليل عليها فالمراد بدليلها مسلماً لأنه تقدم عد النص من المسالك (قوله الشامل) صورة (الخ) لأنه لما دل على أن العلة هو هذا المعنى كان شاملاً لجميع أفرادها (قوله بأن يوقفه عن العمل به) أي حتى يوجدهم رجح وليس المراد بإبطاله أو إلغائه بالكلية (قوله ويحجب) أي من طرف الشافعي (قوله) عن دليل المستبطة) أي الذي يتمسك به الخصم (قوله يدل على) أي يفيد فيه بالتخلف كالمقصوصة (قوله مؤخرًا يانه) أي العام ببيان ما خرج منه إلى وقت الحاجة أي إلى البيان (قوله بخلاف غيره) أي الشارع وهو المجتهد (قوله غير ذلك) أي غير المنقوض به (قوله لسده باب إبطال الخ) لأنه كلما بطل عليه شيئاً قال أردت غيره (قوله لمانع) كتعليل إيجاب القصاص بالقتل العمد العدوان تخلف الحكم

التخلف وقد علمت بطلان القول بعدم الجزئية بناء على انخراط المناسبة (قول المصنف إلا أن يكون التخلف لمانع الخ) أي فالة حقيقة موجودة لكن تخلف التأثير لمانع أو فقد شرط وهو لا يضر في عليتها إذ العلة هي الباعث وليس واحد منهما من الباعث في شيء وبه يفتقر هذا القول من الأول خلافاً اسم تأمل وفيه أنها لا تكون باعثة إلا مع بقاء مناسبتها ومع المانع أو فقد الشرط تنخرم مناسبتها فلا تكون علة قطعاً لأنه لا تمدينة مع المانع فن قال أن العلة هو مجرد الوصف قدح علة التخلف لأنه شرط أو شرط فلا علة بدونه وحينئذ لا حاجة لجواب سم (قول المصنف وقيل يقدح إلا أن الخ) فيه أن عدم تأثير العلة حينئذ للمانع وهو لازم حرمان الفقراء وهو مفسدة فتتخرم المناسبة وحينئذ لا يفي في عليتها من انتفاء المانع ووجود الشرط وقائله يقول إنها علة في نفسها كإساق في توجيهه ويرد عليه أن الإجماع إنما دل على العلية عند عدم المانع لأنه معلوم

(قول المصنف وقيل يقدح في الحاضرة الخ) فيه أن المدار على تخلف التأثير وهو موجود سواء الحاضرة والميعة (قول المصنف وقيل في الموصصة إلا بظارعا لمبوءه التخصيص) قد عرفت منها من الرابع ورده (قول المصنف في المستنبطة أيضا الخ) مبناه أن فقد المانع وجود الشرط ليس جزأ وقد عرفت رده ثم أنه في الموصصة لا بد أيضا على هذا من أن يكون التخلف المانع إلا أنه في الموصصة لا يجب العلم به بعينه بل يكفي في الظن العلية تقديره بخلاف المستنبطة يجب العلم بعينه وإلا لم تكن العلية كذا في العصد (قول المصنف وقال الآدمي الخ) فيه أن ما كان مانعاً أو قد شرطت انتفت فيه المناسبة لأن المانع أو فقد الشرط إنما يمنع معهما التأثير انخراط المناسبة وإلا لتخلف الأثر عن المؤثر وهو محال ومثله يقال في ما هو معرض الاستثناء لأنه في الحقيقة مانع (قوله على أن الحق الخ) من أين له أن ذلك حق وهل هو بالتشبي (قوله ما قال الغزالي وهو الخ) عبارة سم وهو أن اثنين بعد وروده أو ورود صورة النقص أن ما ذكر لم يكن تمام العلة بل جزء منها كقولنا عارج فينقض (٣٤٢) الطهر أخذ من قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء مما خرج ثم أنه لم يتوضأ من الحجامة

فيعلم أن العلة هو الخروج من الخرج المعتاد لا مطلق الخروج (قوله قلت لا يخفى الخ) كلام ساقط إذ ما أجاب به سم كاف في دفع سؤال العلامة وأما أنه لا يتصور فيما إذا لم يكن المانع أو فقد شرط فكلما آخر قاله سم وأجاب عنه بأن التخلف قاذف فيه لو فرض (قوله لعدم إحالة) قد علمت أنه محل لانخراط المناسبة به (قوله قال سم استشكل أي البضاوي هذا تخليط بل المستشكل المصنف كما يعلم من سم (قوله فانظر هنا الذي ذكره هنا الخ) ما ذكره هنا لا تعلل له بكلامه العلامة وقوله فمن مادة الاول قد عرفت صحة الاول

فلا يقدح (وعليه أكثر فقهاً وقيل يقدح إلا أن يرد على جميع المذاهب كالعرايا) وهو بيع الرطب والجنب قبل القطع بثمر أو زبيب فإن جوازه وارد على كل قول في علة حرمة الربا من الطعام والقوت والكيل والمال فلا يقدح (وعليه الامام) الرازي ونقل الاجماع على أن حرمة الربا لا تعلل إلا بأحد هذه الامور الاربعة (وقيل يقدح في) العلة (الحاضرة) دون الميعة لان الحظر على خلاف الأصل فتقدم فيه الاباحة بخلاف العكس (وقيل) يقدح (في الموصصة إلا) إذا ثبتت عنه في الابواب والسبل المانع الابوة والسيادة وقوله لا وقد شرط كعتليل وجوب الرجم بالزنا فتخلف الحكم عنه في البكر لا تنفاه شرط الاحصان فلا يقدح التخلف فيها في العلة سواء كانت موصصة او مستنبطة (قوله فلا يقدح) لان التخلف المانع لا يبطل كون الوصف علة في حد ذاته (قوله إلا أن يرد) أي التخلف أي الاعتراض به ويجب الفقهاء عنه بان التخلف فيه لفقدان شرط مثلاً أو لوجود مانع أو بجعله من المستثنيات كان يقال مثلاً الطعام علة الربا في بيع العرايا الدليل يخصها للابرة والنقص عليهم والاستثناء المصرح به اتفاق عليه اجمع ولمّا اختلف في الاستثناء أي الذي بالقوة (قوله كالعرايا) أي كبيع العرايا قال الناصري في إشكال العرايا بخاصة باجماع والرخصة ما شرع لعدم قيام المانع منه ولا العذر والمانع ليس إلا العلة فهو إجماع على أن قيام العلة بدون الحكم في محل العذر ولا يمنع علته في غيره (قوله من الطعام) أي عند الشافعي وقوله والقوت أي عند مالك وقوله والكيل أي الوزن عند أبي حنيفة رضى الله عنهم أجمعين وقوله والمال ينظر من علل به وعلى التعليل به يلزم أن كل ما وجدت فيه المالية كان ربواً مع أن كثيراً ما وجدت فيه المالية غير ربوي (قوله ونقل الاجماع الخ) اعترض هذا النقل بأن العلة على مذهب الامام مالك رضى الله عنه الاقتناء والادخار للعيش غالباً قاله التجارى وقد يجاب بأنه إجماع مذهبي أو لعل ما كان يجعل الادخار شرطاً وأن المراد بالاجماع الوفاق فتأمل (قوله فيقدح فيه بالاباحة) أي التخلف بها كالأباحة في التفاح بأن يقال مثلاً لا يحرم الرابي التفاح لعدم الاقيتاف فهذه علة مبيحة فاذا تخلف الحكم وهو عدم الربوية في صورة وجدت فيها الربوية مع وجود العلة المذكورة كافي في الملح

(قوله) فالتقدر المذكور بمنزلة المانع الخ) أي لاختلاله بمناسبة وإلا (قوله غير محل الخ) فيه أنه لا بد من انتفائه شرطاً أو شرطاً وإلا لما وجد الحكم في غير محل الرخصة فيكون ما حكم بأنه فيه علة ليس تمامها وإنما يخص صاحب هذا القول ما ورد على جميع المذاهب لانه لما ورد على كل مذهب كان مجامعا لما هو علة لان دلالة الاجماع على العلية أقوى من دلالة النص على النقص وقد عرفت كيفية فليتأمل (قوله ينبغي أن يزداد الخ) أي لأن صورة العرايا في مذهب مالك أن يهب لإنسان نخلة لآخر فتشمر فيخاف من دخوله يستأنه فيشترى منه ثم يهبها بخاف وإنما كان ينبغي أن يزداد ليكون وارداً على جميع المذاهب تدبر (قوله المعلوم استثناءها) ليس الكلام في علم استثنائها بل في أنه لم يمتدح وتخلف المصنف عن علته لا يتصور (قوله فلا وجه لأن يقال الخ) لم يبين بما قاله وجه صحيح وإذا لم يكن لنقص العلة فلم تخلف وهل يجوز العقل تخلف المصنف عن علته التامة بانتفاء الموانع وجود الشرط والعجب أنه ادعى أولاً وضوحه وثانياً أنه إيضاح مع أنه لم يبين به معنى يعقل (قوله وفيه إشكال) لا إشكال لانه مبني على فرض المحال جاز أن يستلزم المحال (قوله سواء

كان خاصا بمحل النقض (الخ) هذا بيان لحقيقة هذا القول يعني أن النقض يقدح عليه إذا ثبت محل النقض أي ثبتت العلية فيه بقاطع لكن أنت خير بأن الكلام في ثبوت العلة في الاصل لا في محل النقض والمحشى أراد أن يتصرف في عبارة سم فاخلها وعبارة قوله بخلاف القاطع أي وبخلاف الظاهر الخاص بمحل النقض أو بغيره سواء أعم القاطع المحال أو اخص بمحل النقض أو بغيره فيقدح النقض حينئذ هذا حاصل هذا القول قال شيخ الاسلام وأنت خير بأن هذا وهم لأن العلة إذا ثبتت بشئ من ذلك فلا نقض لاستحالة التخلف في القاطع العام لانه مع قطعية دلالة على علية الوصف في محل النقض لا يتصور تخلف الحكم (٣٤٣) عنه وكذلك في الخاص بمحل النقض سواء كان قطعيا أو ظاهرا

لانه مع دلالة الخاص على علية الوصف في محل النقض لا يتصور تخلف الحكم عنه ولعدم التعارض في الخاص بغيره لان الدليل إنماد على علية الوصف في غير محل النقض فتخلف الحكم في محل النقض الذي لم يدل الدليل على العلية فيه لا يعارضه وحينئذ فلا قدح في المنصوصة مطلقا وفيه أن هذا القول قول ابن الحاجب وحاصله أنها إن كانت منصوصة بقاطع عام أي قاطع في العموم قدح بالتخلف فيجاب حينئذ بتخصيص العلة أي أنها موجودة في محل النقض فلا ينافي محله القاطع في عموم عليتها لكن لم تؤثر لمنايع أما إذا كانت منصوصة بظاهر عام فلا قدح لان العام يخص بغير محل النقض فلا توجد فيه العلة حتى يقدح ونقل هنا

(بظاهر عام) لقبوله للتخصيص بخلاف القاطع (و) يقدح في (المستنبطة) ايضا (إلا) ان يكون التخلف (لمانع أو فقد شرط) للحكم فلا يقدح فيها وقال الامدى إن كان التخلف لمنايع أو فقد شرط أو في معرض الاستثناء المنصوصة كانت أو مستنبطة (أو كانت منصوصة بما لا يقبل التأويل لم يقدح) ولا قدح إلا في المنصوصة بما يقبل التأويل فيؤول للجمع بين الدليين وقول المصنف عنه في المنصوصة بما لا يقبل التأويل لم يقدح هو لازم قوله فيها إن كان التخلف لدليل ظني فالظني لا يعارض القطعي أو قطعي فتعارض قطعيين محال

لا يقدح بالتخلف حينئذ على هذا القول واما الحاضرة فكما لو قيل تحرم المفاضلة في الربويات للكيل فاذا تخلف الحكم في صورة كالبرسم مثلا نأى القدح بالتخلف حينئذ قال الشيخ خالدها وهذا القول حكاية القاضي عن بعض المعتزلة (قوله بظاهر عام) كحديث الطعام بالطعام أو قوله بخلاف القاطع أي كما لو قيل ان كل مطعم مروي قال شيخ الاسلام أي وبخلاف الظاهر الخاص بمحل النقض أو بغيره سواء أعم القاطع المحال أم اخص بمحل النقض أو بغيره فيقدح النقض حينئذ أنت خير بأن هذا وهم لان العلة إذا ثبتت بشئ من ذلك فلا نقض لاستحالة التخلف في القاطع العام وفي الخاص ولو ظاهرا بمحل النقض وعدم التعارض في الخاص بغيره وحينئذ فلا قدح في المنصوصة مطلقا كإدخال على ذلك كلام كثير حتى المصنف في شرح المختصر فعلم ان القدح على هذا انما هو في المستنبطة إذا كان التخلف بلا مناع أو فقد وهو ما اختاره ابن الحاجب وغيره من المحققين ولم يمسؤاه وقال البخاري لا يمكن معارضة القاطع سواء كان خاصا بمحل النقض أو عاما له وبغيره من المحال إلا ان يثبت نسخه بدليل ويمكن حمل كلام المتن على ذلك (قوله معرض الاستثناء) كتخلف حكم الباقي العرايا مع وجود علة الربا فيها وهي الطعام ومعرض بكسر الميم وفتح الراء كبضع (قوله منصوصة كانت أو مستنبطة) أي مع كل من الاحوال الثلاثة المذكورة (قوله أو كانت منصوصة بما لا يقبل التأويل) أي أن لم يكن شئ من الاحوال الثلاثة وقوله بما أي بنص (قوله والاقدح) أي وان لم يكن التخلف لاحد الثلاثة ولم تكن العلة منصوصة بما ذكر بل كان التخلف لغيرها وكانت العلة مستنبطة أو منصوصة بما يقبل التأويل فافهم انها صر (قوله إلا في المنصوصة بما يقبل التأويل) فيه إشارة خفية إلى أن تفيد الامدى بما لا يقبل التأويل متفقد (قوله فيؤول) أي النص وقوله بين الدليين أي دليل العلة ودليل التخلف (قوله لازم قوله) أي الامدى فيها أي في المنصوصة ووجه لزومه أن القدح فرع التعارض فيلزم من انتفاء انتفاء القدح وما ذكره المصنف عن الامدى تمام عشرة أقوال (١) حكى في القدح قاله الشيخ خالده وفي النجاشي أن حصل عبارة

(١) قوله تمام عشرة أقوال لم يظهر إلا أنه تمام تسعة أقوال تأمل اه كاتبه

بتخصيص العلة حتى يكون قادحا كما في القاطع لان تخصيص عموم اللفظ أهون من تخصيص العلة لان دلالة العام ظاهرة كثر فيها التخصيص بخلاف العلة فظهر بطلان التعميم في القاطع الذي فهموه (قوله الخاص الظاهر) أي المختص بغير محل النقض أو به لكن قد عرفت أن كلام الشارح ليس في دليل علة النقض بل في دليل علة الاصل ولقد خلط المحشى كلام الشارح بكلام الناس في بيان حاصل هذا القول (قول المصنف أو كانت منصوصة بما لا يقبل التأويل لم يقدح) أي في الصور السبعة (قوله بنص يقبل التأويل) لعله أو منصوصة فهي داخلة تحت إلا لاخراجها بعد

(قول الشارح فالتخلف قاذح لقوات التأخير وقوله فلا) أى لأن الباعث ما زال موجودا وكذلك المعروف والتخلف لما منع وليس انتفاء جزءا من الباعث ولا المعروف حتى لا تكون موجودة في صورة النقص كذا في العنصر شرحا لكلام ابن الحاجب فإدما الخلاف بين من يقول بالنقص (٣٤٤) موجود لكنه لا يقدرح لأن صورة النقص تخصيص عموم دليل العلية

قال المصنف إلا أن يكون أحدهما ناسخا (والخلاف) في القدرح (معنوى لالفظي خلافا لابن الحاجب) في قوله أنه لفظي مبنى على تفسير العلة ان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم وهو معنى المؤثر فالتخلف قاذح أو بالباعث وكذا بالمعرف فلا (ومن فروعه) أى فروع أن الخلاف معنوى (التعليل بعلمتين) فيمتنع أن قدح التخلف وإلا فلا وهذا التفريع نشأ عن سهو فانه إنما يتأتى في تخلف العلة عن الحكم والسكلام في عكس ذلك (١) (والاقطاع) للستدل فيحصل ان قدح التخلف وإلا فلا ويسمع قوله أردت العلية في غير ما حصل فيه التخلف (وانحرام المناسبة بمفسدة) فيحصل ان قدح التخلف وإلا فلا ولكن ينتفى الحكم لوجود المانع (وغيرها) بالرفع أى غير ذلك المذكورات كتخصيص العلة

الآمدى فيها أن تخلف الحكم عن المنصوصة بما ذكر لا يمكن إذ التخلف لو فرض فاما بظنى ولا يمكن لعدم معارضته للقطعى واما بقطعى ولا يمكن وجوده لاستلزامه تعارض قطعيين وهو محال ولا يخفى ان هذا يستلزم عدم القدرح في المنصوصة الصادق بعدم وجود القاذح وهو تخلف الحكم من أصله إذ السالبة تصدق بعدم الموضوع (قوله قال المصنف إلا أن يكون أحدهما ناسخا) قضيته أنه استدراك من المصنف على الآمدى وأن الآمدى لم يذكره وليس كذلك بل هو من كلام الآمدى نفسه صرح به في الاحكام اه زكريا (قوله) والخلاف في القدرح) اى باقواله التسعة التي ذكرها المصنف (قوله في تخلف العلة الخ) أى بأن يوجد الحكم بدونها فعلى منع التعليل بعلمتين يمتنع لوجود الحكم بدون العلة وعلى الجواز يجوز لانها إذا تخلفت خلفها علة ويرد عليه ان القدرح في تخلف العلة فرع عن امتناع التعليل بعلمتين لاعكسه كما يقتضيه ظاهر المتن وتقرير الشارح له (قوله) ويسمع قوله عطف على لامع المقدر بعد ما اى وان لم يقدرح التخلف فلا ينقطع المستدل ويسمع قوله اردت الخ اه زكريا (قوله) وانحرام المناسبة الخ) وذلك كالمسافر الذي له طريقان ويسلك البعيد لا لغرض غير القصر فانه لا يترخص فقد تخلف الحكم وهو جواز الترخص عن العلة وهو السفر فيحصل انحرام المناسبة ان قدح التخلف لان المناسبة وهو السفر عورض بمفسدة العدول عن القريب لا لغرض غير القصر ولا يقدرح التخلف فلا يحصل الانحرام لكن ينتفى الحكم لوجود المانع وهو المفسدة (قوله فيحصل) اى الانحرام ان قدم التخلف اى ان قلنا بالنقص قاذح فبطل به مناسبة الوصف للحكم فلا يصلح أن يكون مقتضى لترتيب الحكم عليه وان قلنا انه غير قاذح فلا تبطل به المناسبة ولكن ينتفى الحكم لوجود المانع وهو المفسدة إذ لا عمل للمقتضى مع وجود المانع اه تجارى وقوله لوجود المانع فيه نظر إذ المراد بالمانع المفسدة وهى انما توجد بوجود الحكم فليست مع عدمه موجودة وجودها علة لانتفائه حتى يكون من انتفاء الحكم لوجودها مانه بل من انتفاء الحكم لانتفاء علته بسبب المفسدة المقاومة لها اه ناصر (قوله بالرفع) بين اعرابه لثلاث

بغير ما وجد فيه المانع ومن يقول لم يوجد النقص لان انتفاء المانع جزء العلة كما يعلمه الواقف على كلامهما وكلام المصنف أعم من ذلك بل القائل بأن انتفاء المانع جزء العلة فلم يوجد نقض وهو أبو الحسين لم يوجد قوله في كلامه وهو ليس ما عليه أكثر الفقهاء لأن ذلك سلم وجود العلة وتخلف الحكم عنها فعمل المزداد أن ما قاله ابن الحاجب يجرى مثله هنا الحاق خلافة فليأمل (قول الشارح نشأ عن سهو) هو كذلك وما أجاب به الحواشى غير صحيح وكذا ما أجاب به الجوهري في هامش بعض الشروح فعليك بالتأمل ان عثرت به (قول المصنف وانحرام المناسبة بمفسدة) إنما كان هذامن فروعه لانت من قال بالقدرح قال لا يتخلف الحكم إلا المانع أو انتفاء شرط والا لتخلف المقصود عن علته التامة

(١) قوله والسكلام في عكس ذلك أى في تخلف الحكم عن العلة بأن توجد العلة بدونها اه كاتبه

وهو يمتنع والمانع وما معه إنما منع تأثيرها بمنع مناسبةها فلزم المفسدة فاما أن تكون العلة بمجموع الوصف مع انتفاء المانع ووجود الشرط أو الوصف بشرط ذلك فتى وجد المانع أو انتفى الشرط انخرمت المناسبة ومن لم يقل به لا يقول ان لذلك دخلا في العلية فمعه تكون العلة موجودة وينتفى الحكم بوجود تأمل

فيمتنع ان قدح التخلف والإفلا (وجوابه) أى التخلف على القول بأنه قادح (منع وجود العلة) فيما اعترض به (أو) منع (انتفاء الحكم) عن ذلك (إن لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل) وإلا فلا يتأتى الجواب بمنعه (وعند من يرى الموانع) أى يعتبرها بالنفي في قدح التخلف حتى إذا وجدت أو واحد منها لا يقدح عنده (بيانها) فيحصل الجواب على رأيها بيانها أو بيان واحد منها وليس للمعارض (بالتخلف) الاستدلال على وجود العلة) فيما اعترض (به عند الأكثر) من النظر ولوبعد منع المستدل وجودها (للانتقال) من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدى إلى الانتشار وقيل له ذلك ليم مطلوبه من إبطاله العلة (وقال الأمدى) له ذلك (مالم يكن دليل أولى) من التخلف (بالقدح) فإن كان فلا ولو صرح المصنف بلفظة له سلم من إيهام نفيها أى إيقاعه في الوهم أى الذهن وما حكاه ابن الحاجب من أنه يمكن

يتوهم أنه بالجر عطف على مفسدة بل هو عطف على التعليل بعلمين (قوله) فيمتنع ان قدح التخلف والإفلا لأن القدح يستلزم عدم العلية والتخصيص يستلزم وجودها (قوله) منع وجود العلة) يعنى أن الفرع الذى ادعى المعارض وجود العلة فيه وتختلف الحكم عنه يمنع وجود العلة فيه فلا تختلف فيه للحكم عن العلة لعدم وجود المقضى ومثاله أن يقال النباش أخذ للنصاب من حرز مثله عدوانا فهو سارق يستحق القطع فإن اعترض الخصم بما إذا سرق الكتب من مقبرة في مغارة فلا يقطع في الأصح لجوابه منع وجود العلة فيه لكونه ليس في حرز مثله (قوله) أو منع انتفاء الحكم) مثاله قولنا السلم عقد معاوضة فلا يشترط فيه التأجيل فيصح ان يكون حالا فإن اعترض الخصم بالاجارة لسكونها عقد معاوضة والتأجيل شرط فيها فجوابه منع انتفاء الحكم وهو شرط التأجيل في صحة الاجارة لأن اشتراط الأجل فيها ليس لصحة العقد بل يستقر المعقود عليه وهو المنفعة (قوله) وعند من يرى الموانع مانعة من القدح بأن يرى أن التخلف إذا كان المانع لا يكون قادحا وإنما يكون قادحا إذا لم يكن لمانع وهذا مراد الشارح بقوله أى يعتبرها بالنفي في قدح التخلف أى يعتبر انتفاؤها في كون التخلف قادحا كالزمان انتفاء الشرط فيحصل الجواب ببيان انتفاءه وقوله بيانها قال النجاشي وتبعه شيخ الاسلام خير مبتدا محذوف لدلالة ما قبله عليه التقدير وجوابه عند من يرى الموانع بيانها أى الموانع والجملة عطف على الجملة قبلها اه قلت لا يتبعه تعيين ذلك ولا الاحتجاج إليه لجواز كونه معطوفا بالواو الداخلة على عند من يرى على منع وجود العلة فيكون خيرا عن المبتدا المذكور باعتبار هذا القيد اعنى عند من يرى وإنما قدم هذا القيد دفعا لتوهم رجوعه للجميع لو اخره بأن قال وبيان الموانع عند من يراها أى المذكورات وقال شيخ الاسلام كتلا يتوهم عطفه على وجود العلة اه وفيه نظر لأن يريد كتلا بقوى ذلك الإيهام اه سم (قوله) أى يعتبرها بالنفي) على معنى أنه يجعل نفيها مؤثرا في القدح بخلاف ما إذا كان المانع من الحكم في محل المعارض به موجودا فإنه لا يكون التخلف قادحا (قوله) بيانها) وإنما غير الأسلوب حيث لم يقل أو بيان الموانع عند من يراها كتلا يوم عطفه على وجود العلة مثال ذلك بحج القصاص في القتل بمقتل كالتقتل بمحدد فان نقض بقتل الأب ابنه فإن الحكم يختلف فيه مع وجود العلة فجوابه ان التخلف لا نعم وهو كون الأب سببا لايجاد ابنه فلا يكون ابنه سببا لاعداء أبه (قوله) وليس للمعارض (الخ) هذه المسئلة والمسئلة الآتية في قوله وليس له الاستدلال على تخلف الحكم متعلنان بالجوابين المتقدمين وهما منع وجود العلة أو انتفاء الحكم على اللب والنشر الرب فقولوه وليس للمعارض (الخ) متعلق بالجواب الاول وقوله الآتى وليس له (الخ) متعلق بالجواب الثانى (قوله) المزدى) صفة للانتقال (قوله) أولى) أى أولى بالقدح به (قوله) سلم من إيهام نفيها) أى لفظة له إذ يتوهم من إسقاطها أن قوله مالم يكن الخ قيد في النفي إذ لم يتقدم في

(قول الشارح فيمتنع
لأن قدح) لأنه إنما قدح
بناء على أن انتفاء المانع
جزء العلة والتخصيص
للعلة معناه تخصيص
تأثيرها بغير صورة
وجود المانع مع بقاء
عليتها وهو مبنى على أن
انتفاؤه ليس جزء منها
تدبر (قول الشارح منع
وجود العلة أو انتفاء
الخ) يفيد أن المراد
بالجواب ما يعم منع
تحققه كإثباته بخلاف
الثالث فإنه تحقق بوجود
العلة دون الحكم فالجواب
عنه بعد تحققه (قول
الشارح حتى إذا وجدت
الخ) أى فالقدح إنما
توجه عليه بناء على انتفاء
الموانع فلا يتأتى قوله على
القول بأنه قادح

(قول الشارح ما لم يكن حكما شرعيا بان (٣٤٦) كان عقليا الخ) وجرحل كلام ابن الحاجب هذا على ذلك دون ما قاله المضد واهن

الحاجب نفسه صرح في شرح المختصر في مبحث النقص ان العلل العقلية علل بالذات فتستلزم معلولها استلزاما ذاتيا وما بالذات لا ينفك فلا جرم دل الانفكاك على عدم العلية بخلاف ما نحن فيه من العال فانه علل بالوضع اه ومن المعلوم انه متى كان الحكم عقليا كانت العلة عقلية اذ لا معنى لسكونه عقليا الا ان ترتبه عقل وذلك إما ان يكون في العلة العقلية ويصرح بذلك بقية عبارة المصنف في شرح المختصر فانه قال بعد ما هنا وقصارى 'المعترض اثبات الوصف ثم لا يجدي به لأن التخلف لا يقدح في العلل الشرعية عند الجمهور اه أى بخلاف العلل العقلية وهذا يظهران ما قاله المصنف في حل عبارة ابن الحاجب هو المتعين لتصریح ابن الحاجب به وان القول بأن الأمور العقلية تخص إذا كان المخصص عقليا لا يتأتى في العلل لأن العلة العقلية ما كانت تامة باستثناء الموانع ووجدان الشرط لانها علل بالذات لا يتخلف عنها المعلول ثم اعلم ان ما قاله المضد لا يخلو عن شيء لأن بيان الحكم الشرعي أى إثبات

ما لم يكن حكما شرعيا أى بأن كان عقليا قال المصنف لم يوجد لغيره قال ووجهه أن التخلف في القطعي قاذخ بخلاف الشرعي لجواز أن يكون فيه لوجود مانع أو فوات شرط (ولو دل) المستدل (على وجودها) فبما علله بها (بوجوده) محل النقض ثم منع وجودها (في ذلك المحل) فقال (لها) المعترض (ينقض ذلك) على العلة حيث وجد في محل النقض دونها على مقتضى منفك وجودها فيه (فالمصواب أنه لا يسمع) قول المعترض (لا انتقاله من نقض العلة إلى نقض دليلها) والانتقال ممنوع وأشار بالمصواب إلى دفع قول ابن الحاجب وفيه أى في عدم السماع نظر أى لأن القدر في الدليل قدح في المدلول

اللفظ ما يحال عليه غيره وذلك خلاف الفرض المقصود إذا المعنى يدل على أنها قيد في الإثبات كما قرره الشارح وكأن وجه صحة تركها الاتكال على المعنى فان ملاحظته ترشد إلى المقصود إذا لا معنى لتثبيد المنع بانتفاء الدليل الأول والجواز بوجوده بل لا معنى إلا للعكس (قوله ما لم يكن حكما) أى ما لم يكن الحكم المتنازع فيه شرعيا الخ (قوله لم يوجد لغيره) صحيح لأنه بناء على رجوع الضمير في يكن إلى الحكم المعلن لا إلى ما لم يل به إذ لو بناء عليه يصبح ذلك له وقد وجد لغيره كصاحب المقترح أبى منصور البروى بموحدة رواه مفتوحين حيث قال إن كان أى ما يعال به - حكما شرعيا فليس للمعترض اثباته بالدليل كتعليل الحنفى وجوب المضمضة في غسل الجنابة بأن الفهم محل يجب غسله عن الحنث فيجب عنها فاذا نقض بالعين فلم يستدل منع وجوب غسلها عن الحنث وحينئذ فليس للمعترض اثباته بالدليل أما إذا كان ما يعال به أمرا حقيقيا فلهذا كتعليل الحنفى عدم الأجرة في الإجارة بالعقد بأنها عقد على منفعة فلا يملك عوضها بالعقد كالمضاربة فان نقض بالتكاح منع وروده على المنفعة وحينئذ فله اثباته بالدليل قاله شيخ الإسلام والمفتاح اسم الكتاب هكذا المقترح في المصطلح كتاب في علم الجدل ومؤلفه المذكور فقيه شافعى وقد شرح هذا الكتاب تقي الدين أبو الفتح مظفر بن عبد الله البصرى شرحا مستتر في وعرف به واشتهر باسمه لأنه كان يحفظه وكثيرا ما يقول الشيخ السنوسى في شرح كبراه نال المقترح مراد به الشيخ المذكور وهو بصرى بالبالء بالهم خلافا لما وقع في بعض حواشى السكبرى (قوله) في القطعي أى العقلي لمقابله بالشرعى (قوله ووجهه) أى التفصيل (قوله قاذخ) أى فيمكن من الاستدلال (قوله لجواز ان يكون فيه) أى التخلف (قوله لوجود مانع الخ) أى والتخلف لذلك ليس بقاذخ (قوله ولو دل) أى استدلال وقوله فيما علله به أى في المحل الذى علله أى علل حكمه بها (قوله) بموجود أى بدليل موجود (قوله في محل النقض) وهو التنازع مثلا (قوله ثم منع وجودها الخ) كان أثبت المستدل كون البر معلوم ما بدليل وهو كونه يدار في الفهم وبمضغ فقال له المعترض ما ذكرت من ان العلة الطعم ينقض بالتفاح فانه معلوم مع انه غير ربوى فقال المستدل لا - لم كون التفاح معلوما فقال له المعترض ما ذكرت من الدليل موجود بعينه في التفاح حينئذ ينقض ذلك ومثله الشيخ خالد في شرحه بأن يقول الحنفى يصح صوم رمضان بنية قبل الزوال كالنفل ويستدل على وجود العلة بما يسمى صوما وهو الاسماك مع الآية فينقضه الشافعى بالنية بعد الزوال فانها لا تتكفى في صوم رمضان فيمنع الحنفى وجود العلة السابقة في هذه الصورة فيقول الشافعى ما فتنه دليل على وجود العلة في محل التعليل دال على وجودها في محل النقض (قوله فالمصواب انه لا يسمع الخ) قال المضد هذا إذا ادعى انتقاض دليل العلية معينا ولو ادعى أحد الأمرين فقال يلزم اما انتقاض العلة أو انتقاض دليلها وكيف كان فلا تثبت العلية كان مسموعا بالاتفاق فان عدم الانتقال فيه ظاهر (قوله قدح في المدلول) لا بمعنى انه يلزم من بطلانه بطلان المدلول لظهور فساده بل بمعنى انه مخرج إلى الانتقال إلى اثباته بدليل آخر وإلا كان قولنا بلا دليل وهو باطل اه

وجوده بالنسبة للمعترض إنما هو من حيث أنه علة لا من حيث ذاته وظهور أن الالتهاب له لذاته بعد علم مراده لا يضرب تأمل (قوله) وإن لم يكن وجوده (الوصف الخ) زاد لفظ وجود لان الكلام في أنه يمكن من الاستدلال على وجوده ومعنى كون الوجود حكما شرعا أنه صفة حكم شرعي (قوله) ولا يخفى ضعف هذا الكلام قال العلوي لجريان انتفاء (٣٤٧) الشروط ووجود المانع فيهما معا إذا

كان التخصص عقليا وقد علمت انتدفاعه (قوله) فظاهر (البيان) لجواز أن يكون هناك دليل آخر ثبتت العلة (قوله) قدح في العلة ليس كذلك (إذ لا تبطل بطلانه بل هو طلب لدليل آخر ثبتت العلة وذلك غير المطلوب الاول (قول المصنف ويجب الاحتراز

منه الخ) ترك قول ابن الحاجب والمختار لا يلزمه مطلقا لانه سئل عن دليل الدلة فالتزمه والنقض معارضة وهي ليست من الدليل كانه لعدم رؤيته لغيره (قول الشارح بالاثبات) اي ملتبسة به وهذا اصطلاح للمتن كان النقض للاثبات ولذا بعد ان اصلحه بينه بقوله اي اثباتها فهو بيان للدعوى الملتبسة بالاثبات والاثبات من المستدل والنفي من المعترض فنقض الدعوى من المستدل (قوله) فما أطال به سم غير مفيد الحق أن ما قاله هو غير مفيد فانه لم يرد شيأ على ما قاله الناصر وهو متدفع بما قاله سم فان حاصله إنما قدم الالتهاب

فلا يكون الانتقال اليه متمما (وليس له) أى للمعترض (الاستدلال على تخلف الحكم) فيما اعترض به ولو بعد منع المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال من الاعتراض إلى الاستدلال المؤدى إلى الانتشار وقيل له ذلك ليمتدح به من إبطال العلة (وثالثها) لذلك (إن لم يكن دليل اولي) من التخلف بالقدح فان كان فلا (ويجب الاحتراز منه) أي من التخلف بأن يذكر في الدليل ما يخرج بحله ليسلم عن الاعتراض (على المناظر مطلقا وعلى الناظر) نفسه (لإفهاما) الشهير من المستثنيات كالعرايا (فصار كالمذكور) فلا حاجة إلى الاحتراز عنه (وقيل يجب) عليه الاحتراز منه (مطلقا) وليس غير المذكور كالمذكور (وقيل) يجب عليه الاحتراز منه (لإثبات المستثنيات مطلقا) أى مشهورة كانت أو غير مشهورة فلا يجب الاحتراز عنها للعلم بانها غير مرادة (ودعوى صورة معينة أو مبهمة) بالاثبات أي إثباتها (أو نفيها) ينتقض بالاثبات أو النفي العامين (بدأ بالاثبات الراجع إلى النفي لتقدمه عليه طبعيا وبالعكس) أي الالتهاب العام فينتقض بصورة معينة أو مبهمة

زكريا (قوله) فلا يكون الانتقال اليه متمما) أى لكونه ليس باجنى عما كان فيه لما بين الدليل والمدلول من الارتباط فكأنهما شئ واحد (قوله) وليس له الاستدلال الخ) أى كانه ليس له الاستدلال على وجود العلة (قوله) من الانتقال) أى من منع الانتقال (قوله) وثالثها الخ) أى وثانيها له ذلك ليمتدح به من إبطال العلة ورجحه ابن الهمام من الخفية اه خالد (قوله) إن لم يكن طريق) أي قاذح (قوله) فان كان فلا) كان علل الربوية بالكيل فيعترض بالتخلف في البرسم فهذا التخلف قاذح في العلة ولكن وجد ما هو أولى منه بالقدح وهو حديث الطعام بالطعام فانه دال على ان العلة الطعم فليس للمعترض الاستدلال (قوله في الدليل) أى الدال على العلة (قوله على المناظر مطلقا) أى أشهر أو لا المناظر مقلد يستدل لامامه ويذب عن مذهبه ويسمى جدليا وخلافيا والناظر لنفسه هو المجتهد (قوله) وقيل يجب عليه) أى الناظر لنفسه نجاري وقال شيخ الاسلام وقيل يجب عليه أى على المستدل مناظرا كان أو ناظرا لنفسه ليوافق ما في شرحه للخصم فيكون الراجع مفضلا بين المناظر والناظر والقولان الاخيران بعده عامان فيهما وإن قيد ابامر آخر وكلام الشارح يوم انهما في الناظر فقط كالعرايا أى والمصرأة وضرب الدبة على العاقلة (قوله) فلا يجب الاحتراز عنها) أي عن التخلف فيها (قوله) بالاثبات) الباء للدلالة أي دعوى صورة معينة أو مبهمة ملتبسة بالاثبات وبين هذا الكلام ما يتجه من النقوض ويستحق الجواب وهو مشتمل على ثمان ضرور لان دعوى الحكم قد يكون في صورة معينة أو مبهمة أو جميع الصور وهو للمعاد بقوله وبالعكس وعلى كل منها فادعى إما لاثبات الحكم أو نفيه وعلى كل من الالتهاب والنفي في الثالثة فالنقض اما بصورة معينة أو مبهمة (قوله) أي إثباتها) أي إثبات الحكم فيها وكذا ما بعده وهو بالرغم تفسير دعوى ومثله قوله ونفيها وحصل هذه القاعدة ما ذكره المناطقة في باب التناقض من ان نقض الموجبة الجزئية سالبة كليتها نقض السالبة الجزئية موجبة كليتها وقد وضع الشارح ذلك (قوله) العامين) بين به أنه لا بد في التناقض مع الاختلاف في الكيف من الاختلاف في الحكم أيضا وما وقع في قول صاحب السلم تناقض خلف القضيتين في كيف من اقتصاره على الكيف تساهل منه كما هو دأبه في هذا المتن (قوله) لتقدمه عليه طبعيا) لان نفي الشيء فرع عن ثبوته لان معنى نفيه انه لا ثبوت له فلا بد من ثبوت (قوله) ثبوته فاندفع بحث الناصر بان النفي والاثبات متواردان على النسبة الحكمية لا تقدم لاحدهما على

لتقدمه إن كان بمعنى الثبوت أو لتقدم ما تضمنه إن لم يكن ويصح أن يقال أن إثبات صورة معينة أو مبهمة ينتقض الثبوت والانتفاء العامين واما قوله واما الثبوت الذي هو تصور الشئ الخ فلا داري من أين جاء به فانه ليس في كلام احد ان الثبوت بمعنى التصور

(قول ا. ف مجموعد) هذه النسخة التي بايدينا ولعل ما كتب عليه المحشي نسخة واقعة له اه مصحح

(مبحث الكسر) (قول المصنف قاذح على الصحيح) سماه ابن الحاجب النقص المكسور كما يأتي قال المصنف وهو بالحقيقة نقض بعض الصفات وأنه بين النقض والكسر كأنه قال المحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد في الجمل ولم يوجد الحكم فيه فهو نقض لما ادعاه علة باعتبار المحكمة اه فعنى كونه مكسورا انه مراعى فيه الكسر الذى هو وجود تلك المحكمة أى حكمه العلة مع عدم الحكم فمن قال أنه قاذح نظر إلى أن فيه ابطال العلة ومن قال أنه غير قاذح نظر إلى أن سبب هذا الابطال ملاحظة وجود المحكمة بدون ذلك البعض وليس المعتبر المحكمة بل مظهرها لكن وجه الصحيح أنه تبين حينئذ أن المظنة ماعدا ذلك البعض الساقط وهى موجودة مع التخلف توضيحه أن وجوب قضاء الصلاة جعله المستدل مظنة وجوب الاداء إذ طلبها في وقتها ولما كانت (٣٤٨) حكمة تلك المظنة وهى المحافظة على العبادة مودة في غير الصلاة فلتكن المظنة هى

العبادة فهو بالحقيقة تغليب في المظنة بسبب وجود المحكمة فيها هو أعم منها مع عدم صلاحية الأعم للعلية (قوله) وقد أطال السكال الخ أنت خير بأن المصنف قال ان الكسر هو نقض المعنى أى العلة والنقض كما تقدم هو تخلف الحكم عن العلة فيكون النقض هنا هو تخلف الحكم عن العلة وسبب ذلك هو الغاء البعض كما قال الشارح بالغاء بعضه فانه لما أُلغاه كان الملل به فى الحقيقة هو الباقي والباقي يتخلف عنه الحكم فصار معنى كلام المصنف الكسر نقض العلة بتخلف الحكم عنها سبب الغاء بعضها إلا أنه عبر عن السبب وهو

نحو زيد كاتب أو انسان ما كاتب يناقضه لاشئ من الانسان بكاتب ونحو زيد ليس بكاتب أو انسان ما ليس بكاتب يناقضه كل انسان كاتب (ومنها) اى من القوادح (الكسر) هو قاذح على الصحيح لأنه نقض المعنى أى الملل به بالغاء بعضه كما قال (وهو اسقاط وصف من العلة) أى بأن يبين أنه ملغى بوجود الحكم عند انتفائه ومقابل الصحيح يقول ان ذلك غير قاذح وصرح بقاذح ليتعلق به الجار

الآخر (قوله) فتحو زيد كاتب أو انسان كاتب) راجع لقول المتن ودعوى صورة معينة أو مبهمة أى بالاثبات كما قرره الشارح وقوله ونحو زيد ليس بكاتب أو انسان ما ليس بكاتب راجع لقوله أو فيها (قوله) يناقضه كل انسان كاتب) لأن الموجبة السالبة الجزئية والمهملية فى قوة الجزئية ولم يمثل للعكس لوضوحه والاستغناء عنه بذلك (قوله الكسر) ويسمى النقض المكسور وإنما يرد على الوصف المركب من جزأين أحدهما ملغى والآخر منقوض فهو فى الحقيقة قدح فى تمام العلة بعدم التأثير وفى جزئها بالنقض قاله البخشى (قوله) لأنه نقض الخ أى ماله إلى النقض وإلا فهو فى الابتداء ليس نقضا (قوله) أى الملل به) فسر المعنى بالملل به مع أن الأقرب تفسيره بالحكمة لأنه صريح فى كلام المصنف إذ الضمير فى قوله لأنه نقض المعنى راجع للكسر فإذا فسره مع ذلك بقوله وهو اسقاط وصف من العلة تعين أن يراد بالمعنى الملة وان المراد بنقضه الغاء بعضه فاندفع قول الناصر ان الأقرب إلى لفظ المعنى أنه المحكمة تأمل (قوله) وهو اسقاط وصف من العلة أى ونقض باقيةا كما يدل عليه قوله فيما بعدهم بنقض إلى أخذه فى التعريف حذف لقرينة وإن كان ذلك غير مرضى لأسباب مع انفصال القرينة وتأخرها والمصنف رحمه الله لا يتجشأ عن أمثال ذلك فى التعاريف وقد سبق له نظائر أو أن قوله أماما مع ابطال الخ من تنمة التعريف وفى ضمنه التمثيل وهو اشد بعدا عما قبله لوجود حرف التفصيل المنافي للتعريف ثم حيث كان معنى الكسر ما ذكر كان من قبيل القدح بالتخلف واسكنه ينفر عنه بأن القدح به ثم ابتداء وهنا إنما يقع بعد الالغاء مع الابدال أو بدونه فذكر المصنف إياه استقلا مع استفادة القدح به بما سبق لأنه تخلف مع زيادة وإفادة تسميته وذكر الخلاف فيه (قوله) ليتعلق به الجار الخ

مع النقض باسم سببه وهو الاسقاط اعتمادا على قوله أولا لأنه المعنى ولما فيه من الاختصار مع ظهور المراد والاشارة إلى ما فى تعريف البيضاوى والامام من الخلل لافادته أن القاذح هو كل من الاسقاط والنقض مع أنه الثانى فقط وإن كان سببه الأول وربما أشعر بهذا المعنى قول الامام فعلم من هذا ان المعترض مالم يبين الغاء القيد الذى وقع به الاحتراز عن النقض لا يمكنه ايراد النقض على الباقي اه فانه يفيد ان الالغاء ليس مقصودا لذاته بل ليراد النقض على الباقي فانظر إلى دقة صنيعه وملاحظة الشارح المحقق له مع غفلة الجمل الغير بل حكمهم بأن الشارح أشار إلى اعتراض صنيع المصنف بحكمة تعريف الامام والبيضاوى ولعمري أن ذلك لا يصدر إلا ممن لم يعرف مقدار هذين الامامين (قوله) بالرفع صفة لقوله أو لاى لأن أولا بالنظر لكلام المتن المقدرة هى فيه معطوفة على قوله مع ابداله وهو مرفوع وقول سم ان مع ابداله متعلق بقوله

والجور وقوله (امامع ابداله) أى الاتيان بدل الوصف بغيره أو لا المعلوم من ذكر مقابله بيان لصورتى الكسر (كما يقال فى) اثبات صلاة (الخوف) هى (صلاة يجب قضاؤها) لو لم تفعل (فيجب أدائها كالآمن) فان الصلاة فيه كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب أدائها (فيغترض بأن خصوص الصلاة ملغى) ويبين بأن الحج واجب الاداء كالقضاء (فليبدل) خصوص الصلاة (بالعبادة) ليندفع الاعتراض وكأنه قيل عبادة الخ ثم ينقض) هذا المقول (بصوم الحائض) فانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب أدائها بل يحرم (أو لا يبدل) خصوص الصلاة (فلا يبقى) علة للستدل (إلا) قوله (يجب قضاؤها) فيقال عليه (وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدي دليله الحائض) فانها يجب عليها قضاء الصوم دون أدائه كما تقدم وقد عرف البيضاوى كالامام الرازى بعدم تأثير أحد جزأى العلة ونقض الآخر وهو منطبق على ما تقدم بصوريته وعبر عنه ابن الحاجب كالآمدى بالنقض المسكور

مع ان ذكره فائدة مع ذلك وهى دفع إيهام تعلق الجار والجور بالكسر وقد كان يمكن عدم التصريح ويتعلق قوله على الصحيح بما يتعلق به قوله منها كذا وقول سم انما صرح به لان القصد كونه من القواعد لا سكنه فادحاً وإن لم منه كونه فادحاً إلا أنه فرق بين الحاصل المقصود وغيره ليس بشئ. لانه لازم بين (قوله) وقوله (اما الخ) مبتداً خبره قوله بيان لصورتى الكسر (قوله المعلوم) قال شيخ الاسلام بالرفع صفة لقوله أو لا مع ابداله وفى سم ان المتبادر تعلق قوله مع ابداله الخ بقوله اسقاط وذلك لا يوافق الرفع ويؤخذ من كلام الكمال انه خبر لمتداخلى هو المعلوم مثلاً وطريق القدح به ان يقال للستدل ان غنيت أن العلة المجموع لم يصح لا إلغاء الوصف الفلانى وإن غنيت أن العلة ماسوى الملقى لم يصح للنقض ثم فى قوله المعلوم جواب عما يقال ان ما للتعظيم المستلزم تعدد الاقسام بأن يكون هناك قسيان فاكثرو ولم يذكر الاقسام واحداً والجواب انه اسقط القسم الثانى للعلم به من مقابله وهو القسم الاول (قوله كما يقال فى خوف) على حذف مضافات أربع أى فى اثبات وجوب أداء صلاة الخوف وذكر الشارح منها اثنين فالقيس صلاة الخوف والمقيس عليه صلاة الامن والحكم وجوب الاداء والعلة المركبة هى قوله صلاة يجب قضاؤها (قوله خصوص الصلاة) أى الذى هو جزء العلة (قوله فان الصلاة فيه الخ) فيه اشارة الى أن قوله كالآمن على حذف مضاف أى كصلاة الامن فان الصلاة فى الامن هى الاصل المقيس عليه لا الامن (قوله بان الحج واجب الاداء كالقضاء) نظر فيه العبرى فى شرح المنهاج ان الحج المتطوع به إذا أفسده بالجماع يجب عليه القضاء مع عدم وجوب أدائه وأجاب البدخشى باننا لا نسلم انه لا يجب أداء حج التطوع بل يجب بعد الشرع ولما عرف ان هذا من لوازم عبادة يعضى فى فاسدها بخلاف الصلاة نعم لو قيل المثال من أصله غير مطابق لكان وجهها لانه يتأتى النقض وإن لم يبين إلغاء خصوصية الصلاة بصلاة التائم فانها يجب قضاؤها ولا يجب أدائها ولو دفع بأن المراد انه من شأنها الوجوب فى الجملة لم يأت بالنقض بصوم الحائض أيضاً لانه أيضاً كذلك اللهم إلا ان يراى ما من شأنها الوجوب لولا المانع العقلى اه (قوله فلا يبقى الخ) قال الشيخ خالد وطريق القدح بالكسر أن يقال للستدل ان غنيت أن العلة المجموع لم يصح لا إلغاء وصف كذا وان غنيت ان العلة ماسوى الوصف الملقى لم يصح للنقض الخ (قوله فيقال عليه) أى نقضاً فليس الكسر مجرد الاسقاط (قوله وليس كل ما الخ) بيان للنقض (قوله وقد عرف البيضاوى الخ) عبارة كهذا هو عدم تأثير أحد الجزأين ونقض الآخر والغرض من نقل هذا بيان ان كلام المصنف موافق لما ذكره البيضاوى والامام وقول بعض الجواشي ار غرض الشارح من نقله الاعتراض على المصنف بأن فى كلامه خلا لا نعلم يذكر نقض الجزء الآخر فتعريفه غير جامع ذهول عن قول الشارح على ما تقدم ثم ان هذا الاعتراض متوجه على ظاهر تعريف المصنف وبعد ما ذكرنا

هو كذلك إلا أن لفظ قوله من كلام الشارح والتقدير بالنظر لكلام المتن لا الشارح (قول الشارح ويبين بأن الحج الخ) قد يقال حج التطوع إذ افسد وجب قضاؤه مع عدم وجوب أدائه إلا أن يراد الصورة التى وجب فيها الاداء

قول الشارح والراجح الخ (لما تقدم ان المعنبر المظنة لاحتمالها (قوله) بل الذي منها تخلفه) فلما ناب هو عنه كانه ذكر معنى آخر ولم يكن استخداما لانه في الحقيقة مستعمل في معناه تدبير وبه يتدفع مافي الحاشية (قول المصنف انتفاء الحكم لاتنفاء العلة) اعلم ان الطرد هو ثبوت الحكم لثبوت العلة فمكس هو انتفاء الحكم لاتنفاء العلة فان كان الحكم لا يتخلف عن العلة بل متى ثبتت ثبوت العلة في بعض الصور وهو عكس ذلك الطرد هو انتفاؤه عند انتفائها دائما وهذا هو العكس الابليغ وحيث يقال ان الطرد ثابت فان لم يثبت ثبوت الحكم لثبوت العلة أبدا بان ثبت لا لثبوتها في بعض الصور فالعكس حيث لا يثبت لان انتفاء الحكم لاتنفاء العلة في بعض الصور وهو ما انتفى بانتفائها في دون ما لم ينتف به فيه بان كان له علة أخرى فيه فان قلت الطرد كما ينتفى بثبوت الحكم مع انتفاء العلة في البعض ينتفى بوجود العلة مع انتفاء الحكم فانه يصدق حيث انه لم يوجد وجودها أبدا قلت اذا وجدت العلة وانتفى الحكم في البعض ووجد وجودها وانتفى بانتفائها في غيره فذلك البعض لا يقال فيه لم ينتف الحكم بانتفائها لعدم انتفائها والعكس غير الابليغ هو ان ينتفى بانتفائها في البعض ولا ينتفى به في البعض بان يوجد انتفاء العلة ولا ينتفى الحكم إذ لا يقال لم ينتف الحكم لاتنفاء العلة إلا بعد تحقق انتفائها لأن الفرض نفى التلازم بين الانتفاء من لا نفى وجود الانتفاء من وهو الثابت في صورة وجود العلة (٣٥٠) مع انتفاء الحكم ثم انه في هذه لو ثبت الانتفاء لانتفاء لا يقال انه عكس

أبلغ لانه إنما يكون إذا كان الانتفاء الثاني انتفاء علة وهذه ليست كذلك لثبوت نقضها بتخلف الحكم عنها فمن تخلف الانتفاء للانتفاء في جميع الصور وهو تخلف الابليغ وغيره قاذح عند مانع علةين ويجوزهما إذ لا عكس أصلا وإنما الذي يخص مانع علةين هو تخلف الابليغ فضمير تخلفه فيما يأتي راجع للابليغ فلو قال الشارح بان يوجد الحكم بدون العلة في بعض الصور لكان أولى وبهذا ظهر

وعرفا السكسر بوجود حكمة العلة بدون العلة والحكم ويعبر عنه بنقض المعنى أى الحكمة والراجح أنه لا يقدح لانه لم يرد على العلة وقيل يقدح لاعتراضه المقصود مثاله أن يقول الحنفى في العاصي بسفره مسافر فيترخص كثير العاصي لحكمة المشقة فيعترض عليه بذى الحرة الشاقة في الحضر كن يحمل الاقبال ويضرب بالمعاول فانه لا يترخص له (ومنها) أى من القواعد (العكس) أى تخلفه كما سيأتى (وهو) أى العكس (انتفاء الحكم لاتنفاء العلة فان ثبت مقابله) وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة ابدا المسمى بالطرد (فابليغ)

من التأويل السابق يدفع فتذكر (قوله) وعرفا السكسر الخ) عرفه ابن الحاجب أيضاً بأنه نقض المعنى أى الملال به بمعنى تخلف الحكم عن العلة فللكسر عنده معنيان تخلف الحكم والعلة عن حكمه وتخلف الحكم عن العلة فقول الشارح أى الحكمة احتراز عن نقض المعنى بمعنى نقض العلة اه زكربا (قوله) لاعتراضه المقصود (أى من العلة وهو الحكمة) (قوله) أى تخلفه (إشارة إلى ان المعبود من القواعد هو تخلف العكس لانفس العكس إذ العكس من شرط العلة على القول بامتناع التعليل بعلةين ففي الكلام إضمار أو مجاز أو القرينة على ذلك قوله فيما سيأتى وتخلفه قاذح على الصحيح وإلى ذلك الإشارة بقول الشارح كما سيأتى (قوله) وهو أى العكس) أشار إلى أن عبارة المصنف شبه استخدام حيث أطلق

العكس

فساد مافي الحواشي مما يخالفه (قول الشارح أبدا)

هو متعلق بقول المصنف ثبت بيان لمراده به ولا يصح تعلقه بقول الشارح ثبوت الحكم لانه حيث لا يكون من معنى المقابل وإذا كان المقابل هو الثبوت للثبوت ابدا فيكون هو انتفاء الحكم لاتنفاء العلة أبدا وحيث لا يتأتى التفصيل بقوله فان ثبت الخ قليلاً (قوله) فنقيضه ليس كما ثبت الخ) انت خبير بان نقيض ثبوت الحكم لثبوت العلة ابدا هو انتفاء ذلك الثبوت في بعض الصور وانتفاؤه كما يكون بثبوت العلة مع عدم الحكم يكون بعكسه إذ لم تخم بثبوت العلة وهذا هو الذى في الشارح حيث قال بعد قول المتن فان ثبت مقابله وهو ثبوت الحكم الخ فالكلام في ثبوت الثبوت للثبوت أبدا وانتفاؤه وهو صادق بالصورتين بخلاف ما قاله من قوله كما ثبت الخ فانه ليس الكلام فيه في ثبوت الثبوت للثبوت أبدا وانتفائه بل في التلازم بين الثبوتين الآخرين ورفع بعد الحكم بثبوت العلة إذ ذلك ليس كما ثبت العلة ثبت الحكم النفي فيه متوجه للتلازم للثبوت العلة كما هو معلوم في علمه وهذه هي المقدمة التى أوقعت في الغلط (قوله) لا لتخلف الطرد الذى الكلام فيه) انظر أى كلمة من كلام المصنف أو الشارح في تخلف الطرد وهل هو انتفاء الحكم لاتنفاء العلة الذى الكلام فيه لكن مفاسد عدم التأمل أكثر من ان نحصى (قوله) فهو انتفاء الحكم لاتنفاء العلة في الجملة) لانه ليس عكسا إلا لما الوصف فيه علة للحكم دون ماعلته وصف آخر (قوله) بما تقدم من صراحة قول العلامة فيأقاله المحشى (قوله) إذ يلزم من ثبوت العلة بدون الحكم كون الانتفاء الخ) انظر كون الانتفاء للانتفاء في الجملة على ما فهمه عكس لاي شيء هل هو لوجود العلة مع انتفاء الحكم ولعمري الله ليس ما كتبوا عليه هو الكتاب بل مؤلف آخر اخترعوه

في العكسية مما لم يثبت مقابله بأن ثبت الحكم مع انتفاء العلة في بعض الصور لانه في الاول عكس لجميع الصور في الثاني لبعضها (وشاهده) أي العكس في صحة الاستدلال به أي بانتفاء العلة على انتفاء الحكم (قوله صلى الله عليه وسلم) لبعض أصحابه (أرأيتم لو وضعنا في حرام أن كان عليه وزر) فكأنهم قالوا نعم فقال (فكذلك إذا وضعنا في الحلال كان له أجر في جواب) قولهم (أي أي أحدنا شهوته وله فيها أجر) أي الداعي اليه قوله في تعدد وجوه البر في بضع أحدكم صدقة الحديث رواه مسلم استنتج من ثبوت الحكم أي الوزر في الوطء الحرام انتفاؤه في الوطء الحلال الصادق بمحصل الأجر حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام إلى الحلال وهذا الاستنتاج يسمى قياس العكس الآتي في الكتاب الخامس وبأدب المصنف بإفادته هنا مع العكس وإن كان المبحث في القدح يتخلفه كما قال (وتخلفه) أي العكس بأن يوجد الحكم بدون العلة (قادر) فيها (عند مانع علتين) بخلاف مجرهما لجواز أن يكون وجود الحكم للعللة الأخرى (ونعني بانتفائه) أي انتفاء الحكم لا انتفاء العلة (انتفاء العلم أو الظن) به لا انتفائه في نفسه (لذا لا يلزم

العكس أو لا على تخلفه ثانياً على العكس نفسه (قوله في العكسية) أي في حصول شرط العلة من كونها منعكسة عند من يمنع تعدد العال (قوله) عالم يثبت مقابله (أي من عكس لم يثبت مقابله) بأن ثبت الحكم (الخ) صوابه أن يقول بأن ثبت العلة مع انتفاء الحكم كما قاله الناصر لأن عدم ثبوت المقابل صور بما ذكر لا بما ذكره الشارح إلا أن يقال هو تصوير للعكس غير الابلغ باللازم فيكون تصوير المانع قوله ما الخ لا للثني أعني لم يثبت كما فهمه الناصر (قوله في الاول) أي العكس الذي ثبت معه الطرد وقوله في الثاني أي وهو ما عدا هذه الصورة (قوله في صحة الاستدلال به) فيه أن الاستدلال بالعكس الذي هو انتفاء الحكم لا انتفاء العلة يحصل بأن يستدل به على شيء آخر لا بأن يستدل بانتفاء العلة على انتفاء الحكم كما قال الشارح لأن هذا الاستدلال بأحد جزأيه على الآخر لا أن يقال مراد المصنف من هذا الكلام الاستشهاد بالحديث المذكور على صحة ما فهم من العكس من الاستدلال بانتفاء العلة على انتفاء الحكم (قوله أرأيتم) أي أخبروني وهو استفهام تقرير (قوله في صحة الاستدلال به) أي مثل ثبوت الوزر لثبوت الوضع في الحرام ثبوت أيضاً الصادق بثبوت الأجر لثبوت الوضع في الحلال في أن كل أثر تب على ما يناسبه (قوله أي الداعي اليه) أي إلى قولهم المذكور (قوله فاعل) الداعي (قوله وفي بضع أحدكم) أي ووطئه أهله (قوله استنتج) بالبناء للفاعل أو المفعول وهو النبي أو المجتهد (قوله انتفاؤه في الوطء الحلال) لا انتفاء علته التي هي الوطء الحرام ففيه الاستدلال بانتفاء العلة التي هي الوطء الحرام على انتفاء الحكم الذي هو الوزر وإنما عبر بالأجر لصدق انتفاء الوزر بمحصله مع اقتضاء المقام بيانه فكأنه قال إذا انتفى الوطء الحرام فلا وزر وحيث قد ثبتت الأجر اسم (قوله الصادق) بالرفع والنصب نعت الانتفاء وصح نصبه ورفعه نظر القراءة استنتج مبنياً للفاعل والمفعول وفي هذا الكلام إشارة إلى أن مجرد الوطء الحلال لا يستلزم ترتب الأجر عليه بل لا بد في ذلك من قرينه بالنية الصالحة كان يقصد بالوطء العدول بوضع الشهوة عن الحرام إلى الحلال أو حصول الولد لتكثير الأمة المحمدية وأما إذا قصد استيفاء اللذة فلا أجر وهكذا كل مباح (قوله وبأدب المصنف الخ) أي فاستطرد أمرين العكس ودليله لأن المبحث للقوادح والعكس ليس منها (قوله) وتخلفه ولو في صورة قادر (أي كما يقدر تخلف الاطراد إذ شرط العلة أن تكون مطردة منعكسة كما عرفنا) فإن اعترض بانها غير مطردة فهو النقض أو غير منعكسة فهو تخلف العكس فيقدح عند مانع علتين دون مجرهما كما ذكره اهـ زكريا (قوله لا انتفاؤه في نفسه) قال المضد بعد تقريره

(قوله دل عليه المقام)
المقام لا يدل على هذا إذ هو باطل (قوله وليت شعري الخ) لا تلغى مثل هذه الكلمات وعليك مجرم رأيك في هذا الكتاب فانك لو جمعت كتب الأصول لتفهمه ليقين عليك بقية (قول الشارح انتفاء في الوطء الحلال) أي ليبنى عليه ثبوت الأجر المسؤول عنه عدم التأثير

(قول المصنف لا مناسبة فيه للحكم) أي أوالداته كالاول أو لوجود غيره المانع من مناسبتة الكالاني فان عدم الرؤية وان ناسبت عدم صحة البيع في ذاته لا يناسبه هنا أي في باوجوده في مانع آخر وهو عدم القدرة إذ لو تناسبه وترتب عليه المنع لصح البيع عند الرؤية مع كونه في الهواء وليس كذلك ولنه: الشارح حيث قال بعد وعدها موجود مع الرؤية فكانه يان مراده بعدم المناسبة وعبارة المصنف في شرح المختصر صريحة فيما قلنا حيث قال وهو أربعة أقسام ما لا تأثير له مطلقا وما لا تأثير له في ذلك الاصل وما اشتمل على قيد لا تأثير له وما لا يظهر فيه شيء من ذلك ولكن لا يطر في محل النزاع فيعلم منه عدم تأثيره اه فأنظر قوله وما لا تأثير له في ذلك الاصل حيث قصر عدم التأثير على هذا الاصل فتأمل ليندفع ما في الحاشية عن سم وغيره وليس في كلام المضد إلا مناسبة نفى الصحة في ذاتها ألا ترى قوله لا تأثير له في مشئلة الطير وعبارة الصوفى (٣٥٢) في شرح المنهاج عدم التأثير ان يبقى الحكم مع عدم الوصف الذي جعله

علة له ومثل ما هنا ثم قال
فعدم الرؤية لا تأثير له في
عدم صحة البيع لان عدم
الصحة باق عند انتفائه
لا لم يروى أيضا لم يصح
يبعه لا تنفاه القدرة على
التسليم اه وهو صريح
أيضا في أن عدم المناسبة
إنما هو لوجود المانع مطلقا
(قوله لانه إن كان
لا مناسبة فيه الخ) حاصل
ما أفاده المصنف في شرح
المختصر انه ان كان لا
مناسبة فيه لذلك الاصل
ولا غيره فعدم التأثير في
الوصف وإن كان لا
مناسبة فيه لخصوص ذلك
الاصول فعدم التأثير في
الاصول وان كان لا مناسبة
فيه لا في الاصل ولا في
الفرع ولا يفيد المعلن
ذكره نفعاً فعدم التأثير
في الحكم وان كان يناسب

من عدم الدليل الذي من جملة العلة (عدم المدلول) للقطع بأن الله تعالى لم يخلق العالم الدال على وجوده لم ينتف وجوده وإنما يقتضى العلم به (ومنها) أي من القوايح (عدم التأثير أي ان الوصف لا مناسبة فيه) للحكم (ومن ثم) أي من هنا هو نفى المناسبة فيه أي من أجل ذلك (اختص بقياس المعنى) لاشتتاله على المناسب بخلاف غيره كالشبه فلا يتأتى فيه (وبالمستنبطة المختلف فيها) فلا يتأتى في المنصوصة والمستنبطة المجمع عليها (وهو أربعة) القسم الاول

وتقرير دليله المذكور وعلى رأينا ان المصيب واحد يمكن أن يقال بسقوط الحكم لئلا يلزم نكليف المحال وقد يقال العلة الدليل الباعث على الحكم وقد يخالف مطلق فيلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم لا يكون إلا لباعث اما وجوباً أو فضلاً اه ناصر (قوله من عدم الدليل) أي من عدم اقامة الدليل (قوله الذي من جملة العلة) بناء على انها المعرفة (قوله عدم التأثير) أي عدم تأثير الوصف في الحكم وعدم تأثيره اما باعتبار كله كافي القسم الاول والثاني واما باعتبار جزئه كما في القسم الثالث والرابع فانه فيما انما أثر جزؤه لا كله كما يعلم مما سياتي (قوله أي ان الوصف لا مناسبة فيه) تفسير لعدم التأثير وفيه إشارة إلى أن المراد بالتأثير المناسبة لما مر من أن العلة عند أهل الحق بمعنى المعرفة لا المؤثر ولا الباعث قال شيخ الاسلام لا يقال المناسب لما يتأتى في تفسير الطردى ان يزيد ولا شبهة لا ناقول الكلام هنا في تفسير عدم التأثير وشم في تفسير الترضي فلا جامع بينهما وقد يقال تفسير عدم التأثير بعدم المناسبة لا يصدق على القسم الثاني منه لان المناسبة فيه في وصف المستدل موجودة إلا انه مستغنى عنه كما يعلم مما يأتي فيه فوه ففسره ببقاء الحكم بدون الوصف في الاصل كفسره به البضاوى تبعاً للإمام الرازى لسل من ذلك ويجاب بانه لما استغنى عنه في الثاني عدم غير مناسب تغليبا بل لانسل انه مناسب إذ المراد بالمناسب مدار مع الحكم وهو مفقود في الثاني كما يؤخذ من قول الشارح فيه وعدمهما موجود مع الرؤية مع أن تفسيره بما قاله هو الانسب بقوله من ثم الخ اه (قوله لا مناسبة فيه) أي ظاهره ولا نفى لا بد منها (قوله فلا يتأتى فيه) إذ لم يبدع فيه مناسبة فلا يتأتى القدر بعدم التأثير فيه (قوله اختص بقياس المعنى) أي وهو ما ثبت فيه عليه الوصف المشترك بين الاصل والفرع بالمناسبة كما أشار إليه بقوله لاشتتاله أي قياس المعنى على الوصف المناسب فلا يقدح فيه لوجود المناسبة فيه بخلاف قياس الشبه والطرد فالباء داخله على المقصور وعليه المقصور قدح عدم التأثير (قوله فلا يتأتى في المنصوصة الخ) لانها لا بدان يكونا علة

الحكم لكنه لا اطارد له في كل صور النزاع فعدم التأثير في الفرع انتهى وقوله لا يفيد المعلن ذكره نفعاً فبيد أن هناك ما يصلح في علة سواء لا يفيد نفعاً حيث قد فالأقسام متبينة لانه ليس في الاول ما يصلح علة لان المذكور يتبناه عديم التأثير ولذا خص بعدم التأثير في الوصف والثاني يصلح علة للحكم في ذاته لكن لا يصلح علة في هذا الاصل لوجود المانع فلذا خص بعدم التأثير في الاصل والثالث موجود فيه ما يصلح علة في الاصل والفرع وهو كونهم مشتركين أنفوا اما لا يفصل الحكم لكن فيه زيادة لا فائدة لها في حصول الحكم وهي في دار الحرب فلذا خص بعدم التأثير في الحكم والرابع موجود فيه ما يصلح علة في الاصل دون الفرع فلذا خص بعدم التأثير في الفرع وهذا يظهر فساد قول الحشى هنا أو أعم من ذلك فهو الثالث وقوله فيها سياق وانما ذكر لضرورة التقسيم فيما منه ان معنى رجوعه إلى الاول انه منه وليس كذلك بل معناه ان الاعراضين مطالبة بالتأثير ولا يلزم منه ان ماعليه

الاعتراض شي واحد ولا فلا ضرورة إلى التقسيم فليأمل (قوله لا بد فيه من المناسبة) أي وإن لم تعلم بناء على أن الأحكام لا بد فيها من المصالح تفضلا (قول الشارح وحاصل هذا القسم طلب الدليل) قال العدة - يقال (٣٥٣) أن حاصله إثبات عدم علية

الوصف مطلقا كما أنه في الثاني لإثبات أن العلة هي ذلك الغير والمصنف لم يرض ذلك لأنه لو كان كذلك لكان غصبا لمصنوب المستدل ولا يجوز تدبر (قول الشارح بإبداءه غير ماعل به عبارة المصنف في شرح المختصر بإبداءه أخرى وهي العجز عن التسليم ولذلك بناء بانون على التعليل بعلمتين اه وحاصله أن المعترض لم يمنع علية علة المستدل مطلقا بل فيما وجد فيه وصف مقتض للحكم ولو انتفت علة المستدل وجعل هذا سبب المنع فهو مقرر بصحة علة المستدل في ذاتها وإنتاجها للحكم لكن في غير هذه الصور قوة هذا هو القول بالعلمتين وأما ما قبل من أن حقه أن يقول بناء على منعه التعليل بعلمتين إذ لو بني على جوازه لم توجه المعارضة فهم منشؤه عدم التأمل إذ كيف لا توجه مع إبطال علة المستدل بأنها لا تأثير لها مع العجز لأنه مانع ولو وجدت الرؤية وكأنهم فهمو أن من جوز التعليل بعلمتين علل بهما في

عدم التأثير (في الوصف بكونه طرديا) كقول الخفيفة في الصباح صلاة لا يقصر فلا يقدم آذانها فالمغرب فعدم القصر في عدم تقديم الأذان طردى لانه مناسبة فيه ولا شبهة وعدم التقديم موجود فيما يقصر وحاصل هذا القسم طلب الدليل على علية الوصف (و) الثاني عدم التأثير (في الاصل) بإبداءه علة لحكمه (مثل) أن يقال في بيع الغنم (مبيع غير مرئي فلا يصح كالتطير في الهوا في قول) المعترض (لا أثر لكونه غير مرئي) في الاصل (فإن المعجز عن التسليم) فيه (كاف) في عدم الصحة وعدمها موجود مع الرؤية (وحاصله معارضة في الاصل) بإبداءه غير ماعل به بناء على جواز التعليل بعلمتين (و) الثالث عدم التأثير (في الحكم) وهو أضر ب ثلاثة (لأنه إما أن لا يكون لذكره) أي الوصف الذي اشتملت عليه العلة (فائدة كقولهم) أي الخصوم الخفية (في المرتدين) المتلفين مالتان في دار الحرب حيث استدلو على نفي الضمان عنهم في ذلك (مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان) عليهم (كالخربي) المتلف مالتا في الواقع صونا للنص والاستنباط عن الخطأ فلا يقدح فيما بعدم المناسبة لاحتمال أن تكون العلية انبئة أمر غيره (قوله عدم التأثير في الوصف) متعلق بالتأثير أي عدم التأثير الكائن في الوصف في معنى اللام والمعنى عدم تأثير الوصف في الحكم أي حكم الأصل أو حكم الفرع أي عدم المناسبة بينه وبينه وحاصله عدم تأثير الوصف في نفسه وليس مراد أو أجيب بأن المراد هنا أنه لا تأثير له أصلا فلو قال كالعضد عدم تأثير الوصف مطلقا كان أوضح (قوله طرديا) أي أو شبهها لصدق عدم المناسبة الذاتية مع كل منهما فإن قلت هما مسلكان للعلة فكيف يكونا قاذحين لها قلت هما مسلكان للعلة مطابقا وقادحان للعلة خاصة في قياس المعنى فلا محذور اه زكريا (قوله فعدم القصر) أي الذي هو العلة (قوله ولا شبهة) أي زيادة على كونه غير مناسب هو بيان لكونه طرديا ومراده أن هذا الوصف لا شبهة فيه ولا فيتأتى فيه قياس الشبه كان يقال تردد بين الرابطة والثلاثية فوجدناه أكثر شيها بالثلاثية فالحقناهما (قوله وعدم التقديم) أي الذي هو الحكم موجود أي فقد تخلف العكس وهو بما يقوى عدم المناسبة (قوله في الاصل) أي في حكم الاصل فقط بدليل قول الشارح لحكمه لأن الوصف المذكور بعد وثمر في حكم الفرع والفرق بينه وبين الاول أن المعترض هنا أبدى علة أخرى بخلافه في الاول وأيضا الوصف في الاول غير مؤثر في حكم الفرع والاصل معا كما يؤخذ من العضد (قوله بإبداءه علة) أي غير الذي ذكرها المستدل وفيه أن هذا فيه مناسبة غاية الأمر أنها معارضة بعلته أخرى فلا يصح إدراجها في عدم المناسبة إلا أن يقال للمعارضت ضعفت (قوله وعدمها وجودا) أي فتخلف العكس (قوله بناء على جواز التعليل الخ) أي قبول المعارضة مبنى على ذلك واعتراضه الجواشي بأن المعنى على ذلك هو عدم قبولها كإصرح به الأمدى وغيره فكان ينبغي أن يقول بناء على منع التعليل بعلمتين لا نا إذا قلنا يجوز التعليل بعلمتين يقول المستدل انتفت هذه العلة وأنت اصططحت على هذه العلة الثانية وقد يجاب عن الشارح بأن المعنى أن قبول المعارضة وعدم قبولها مبنى على جواز التعليل بعلمتين من حيث ثبوت ذلك الجواز وعدم ثبوته فإن ثبت ذلك الجواز لم تقبل وإن لم يثبت قبلت فقول الشارح بناء على حال كون هذه المعارضة مبنية من حيث قبولها ورددها على ذلك الجواز أثبتا وعمدا وهذا المعنى قريب صحيح لا قلب فيه ولا سهو (قوله في الحكم) أي حكم الاصل والفرع (قوله أي الوصف الذي جزء العلة) وهو دار الحرب فينبى بقوله أي الوصف الخ ان في قول المتن لإشارة إلى أن المخدوش لجزء العلة وأما جزاءه الآخر ان وهما مشركون

(٤٥ - عطار - ثاني)

مسئلة واحدة كما تقدم لهم لذلك نظائر وليس كذلك بل

معناه أن الحكم الواحد يجوز أن يثبت في مسئلة جملة وفي أخرى بغيرها فاذا اجتمعا ولا مانع كالسلب والبول في نقض الطهارة

(قول المصنف في المسئلة المتنازع فيها) أي سواء كان في ذلك القياس أو غيره وخصه البيضاوي بالقياس ولعله اصطلاح (قول المصنف إن صح) قال المصنف في شرح المنهاج وأعلم أنه يخرج من كلام أئمتنا خلاف في أن القلب هل يفسد العلة ويبين أنه لا يصح التعلق بها لواحد منهما أو هو تسلم لأن الجامع دليل واختلاف في أنه دليل للمستدل أو عليه والأول هو ظاهر قول من قال من أمحاننا القلب شاهد زور كما يشهد لك يشهد عليك وقول ابن السمعاني توجيه سؤال القلب أن يقال إذا علق على العلة ضد ما علقه المستدل من الحكم (٣٥٦) فلا يكون أحد الحكمين أولى من الآخر ويبطل تعليقهما بها

والثاني هو ظاهر تسميته معارضة فان المعارضة لا تفسد العلة بل تمنع من التعلق بها إلى أن يثبت رجحانها من خارج انتهى فأراد المصنف بقوله هنا إن صح أن الخيرة في إيرادها على وجه المعارضة أو القدح للمعارض فان كان مراده أني سلبت صحة الدليل لكنه يدل على ضد ما تريد كان معارضة وان كان مراده أن الدليل فاسد لانه يتعلق به كل من الضدين ولا أولوية لأحدهما على الآخر فيبطل تعليقهما به كان قدحا وعلى كل حال هو قلب فقوله ان صح معناه ان سلبت ان الجامع دليل ولم أنظره لتعلق الضدين به وحيث أن يكون مراد المعارض المعارضة بعللة المستدل نفسها ولي ان لا أسلم انه دليل لتعلق الضدين

أي بناء غير محل الفرض عليه) كأن يقاس عليه بجامع أو يقال ثبت الحكم في بعض الصور فليثبت في باقيها إذ لا قائل بالفرق وقد قال به الخفعية في المثال المذكور حيث جوزوا تزويجها نفسها من كفء (ومنها) أي من القواعد (القلب وهو دعوى) المعارض (أن ما استدل به) المستدل (في المسئلة) المتنازع فيها (على ذلك الوجه) في كيفية الاستدلال (عليه) أي على المستدل (لأله إن صح)

الاستدلال بالخاص من جهة أنه لا فرق في الاستدلال بين ذلك الجزئي وغيره من جزئيات القاعدة وإن لم يصرح في الاستدلال بذلك والثالث يشترط التصريح بذلك (قوله) إذ لا قائل بالفرق) أي بين البعض والباقي (قوله) وقد قال به) أي بالفرق الخفعية (قوله) ومنها القلب) قال البيضاوي في منهاج القلب هو أن يربط خلاف قول المستدل على علته الخافا بأصله اه قال البخشي بأن يقال يثبت هذا الحكم الذي هو خلاف حكمك في الاصل بعلتك فثبت في الفرع بها أيضا فلا يثبت فيه الحكم الذي ادعيت ثبوته بها للوافق على عدم اجتماعها في الفرع اه فقول المصنف هو دعوى المعارض الخ تفسير للقلب بمعناه الأعم وهو الذي يعترض به على القياس وغيره من الأدلة وأما بالمعنى الخاص وهو قلب القياس فهو ما ذكره البيضاوي ثم انه لا يشترط في القلب أن يصرح المعارض بالدعوى بل حقيقة القلب هو أن يستنتج القالب من دليل المستدل خلاف حكمه وذلك في المعنى هو الدعوى المذكورة (قوله المتنازع فيها) تحرير لحل النزاع وإلا فجميع القواعد كذلك (قوله على الوجه) بأن يكون جهة المستدل جهة المعارض وأما إذا كان الدليل ذا وجهين ففطر المستدل لجهة والمعارض لجهة فلا يسمى قلبا بقوله على ذلك الوجه له فائدة ومثلا ذلك بقول الحقني الحال يرث لخبر الحال وارث من لا وارث له فيقول المعارض هذا يدل عليك لالك إذ معناه نفي توربث الحال بطريق المبالغة أي الحال لا يرث كما تقول الجوع زادم من لا زاده والصبر حيلة من لا حيلة له أي ليس الصبر حيلة ولا الجوع زاد (قوله لاله) أي فقط وذلك صادق بان يكون عليه فقط أو عليه وله فائدة انه لا حاجة لذلك بل يكفي انه حجة عليك (قوله إن صح) من تنمة الحداد لو لم يصح لم يكن مصححا لمذهب المعارض ولا مطلقا لمذهب المستدل وليس كذلك كإسباقي والمراد محتمه في الواقع أو عند المعارض ولا ينافيه عدم تسليم المعارض له كإسباقي لان معنى عدم التسليم طلب الدليل توقف إقامتها ابتداء على إذن الأمام خلافا لمن ذهب إلى ذلك اه قال الصاوي عليه وإنما يندب الاستئذان فقط وجبت عليهم ان منع وأمنوا ضرره ولا مما تجزهم لانها عمل اجتهداسيا في شروطها واستظهر بعضهم الصحة كافي المجموع اه بحروقه

به وحيث أن يكون مراده القدح في الدليل بانه لا يصلح لفساده بما ذكر وعلى كل يخرج على منه إبطال مذهب الخصم بالمعارضة أو القدح وتصحيح مذهب المعارض بدفع ما يدل على خلافه ثم رأيت كلام الفتاوان في التلويح صريحا فيما قلته ونصه المعارضة في الحكم اما أن تكون بدليل الملل ولو بزيادة شيء عليه وهو معارضة فيها معنى المناقضة أما المعارضة فمن حيث اثبات نقيض الحكم وأما المناقضة فمن حيث إبطال دليل الملل إذ الدليل الصحيح لا يقوم على النقيضين فان قلت في المعارضة تسليم دليل الخصم وفي المناقضة انكاره فكيف هذا قلت يكفي في المعارضة

التسليم من حيث الظاهر بأن لا يتعرض للانكار قصداً فان قلت ففي كل معارضة معنى المناقضة لأن نفي الحكم وإبطاله يستلزم نفي دليله المستلزم له ضرورة انتفاء اللازم قلت عند تأخير الدليلين لا يلزم ذلك لاحتمال أن يكون الباطل دليل المعارض بخلاف ما إذا اتحد الدليل اه وهي عبارة جملة الفوائد ترشدك زيادة على ما مر إلى وجه تخصيص القلب من بين المعارضات بكونه تارة يكون معارضة وتارة يكون قدحا فليتأمل (قول المصنف أيضاً إن صح) يعني اني لا أقول أنه عليك لالك إلا بناء على تسليم صحته ظاهر الإذلا يكون دليلاً عليك إلا حيث قدح فان لم أسلم لتعلق الضدين به فهو لا يصلح دليلاً عليك ولا لك وعلى كل بطل ما تدعيه وبقي ما أنا عليه إذ لا دليل على خلوفه او ذلك يدل عليه فقوله إن صح لازم لقوله عليه لاله لانه ينطق بالمعترض وإنما كان تسليم الصحة ظاهراً لانه لا يمكنه تسليمها في الواقع مع اعترافه بتعلق الضدين به فتأمل (قول الشارح سواء كان صحيحاً أم لا) فهم هذا الغافل ان المراد بكونه غير صحيح ان الدليل فاسد شيء آخر غير تعلق الضدين به وحيث جعله عليه فهو مسلم لصحته وليس كذلك بل المراد بفساده انه يتعلق به الضدان وجعله دليلاً عليه هو المحقق لتعلق الضدين فان كان التسليم موجوداً من حيث الظاهر فمراده المعارضة وإلا فالمناقضة كاسم (قول المصنف وقيل افساد مطلقاً) سيأتي في الشارح لتعليقه بانه من حيث لم يجعله له مفسده وإن كان صحيحاً وفيه أن عدم جعله له إن كان معناه أنه لا يصلح تعلقه به لأنه يلزم لتعلق الضدين به فهو مفسد لأنه أبطل كونه دليلاً وإن كان معناه أنه دليل صحيح بناء على تسليم صحته ظاهراً لكنه إنما يدل على ضد ما تدعيه فهو غير مفسد بل معارضة وهي لا تفسد العلة كما تقدم واختيار أحد الاسمين موكول إلى رأى المعترض ثم أن هذا القائل فهم أيضاً أن الصحة (٣٥٧) والفساد شيء خارج وليس كذلك كما مر

فليتأمل (قوله والنوع الأول الخ) صوابه الثاني (قوله غير لازم) (أى بل ذلك من المصنف على لسان حال المعترض سم (قوله) يرد بأن الامثلة المذكورة الخ) كلام لا معنى له فانه لا فرق بين المعرفة والتعريف إلا بالاجمال والتفصيل (قوله) هو من تنمة الحد) هو كذلك

ذلك المستدل به (ومن ثم) أى من هنا وهو قولنا ان صح أى من أجل ذلك (أمكن معه) أى مع القلب (تسليم صحته) أى صحة ما استدل به (وقيل هو) أى القلب (تسليم للصحة مطلقاً) أى صحة ما استدل به سواء كان صحيحاً أم لا (وقيل هو) (افساد) له (مطلقاً) لأن القلب من حيث جعله على المستدل لصحته وإن لم يكن صحيحاً ومن حيث لم يجعله له مفسد له وإن كان صحيحاً وعلى كلا القولين لا يذكر في الحد قوله إن صح (وعلى المختار) من امكان التسليم من القلب (فهو

على صحته (قوله) أمكن معه) أى وإن أمكن عدمه (قوله) مطلقاً) أى فلا معنى لتقييده بقولنا إن صح كما لا معنى له على القول الثالث أيضاً (قوله) سواء كان صحيحاً الخ) أى في الواقع (قوله) لأن القلب الخ) تعاليل للقولين بطريق ألفاظ النشر المرتب (قوله) وعلى كلا القولين (أى) الاخيرين أما الاول فيحتاج (قوله) (وهو) أى القلب مقبول خبر أول وقوله معارضة خبر ثان وقوله عند تسليم المعترض صحته أى

وكونه من تنمة صحيح سواء كان مسداً للصحة أو لا لأنه إن صح لا يفيد القطع بالصحة ولا يعدهما قدرة يسلم الصحة ظاهراً وتارة لا (قوله) إذ لو لم يصح الخ) فهم شيخ الاسلام أن قوله إن صح راجع لقوله ما استدل به يعني أن هذه الدعوى لا تكون إلا إذا كان صحيحاً يدل عليه قوله في مختصره للذين القلب دعوى ان ما استدل به وصح عليه ثم قال في شرحه إن صح قيد للاحتراز عن الفاسد فقدم ذكره في الحد يخيل بموضوع القلب من كونه ما مصححاً لمذهب المعترض أو مبطلاً للمذهب المستدل إلا لا يحصل بالفاسد شيء من ذلك اه فقول المحشى قضية الخ يسلمه شيخ الاسلام لكنه قال المراد صحته في الواقع او عند المعترض ولا ينافيه عدم تسليم المعترض له كما سيأتى لأن معنى عدم التسليم طلب الدليل على صحته اه وفيه أمران الاول أنه منع مجرد لا يسمع الثاني أن الصحة في الواقع لا عبرة بها بل المدار على الصحة عند المعترض كما اقتصر عليه المحشى (قوله) وهو مناف الخ) لا منافاة لأن معناه على ما فهمه شيخ الاسلام أن القلب إنما يكون معناه أنه عليه لاله في حال الصحة وإلا فهو قدح فالمعارضة عند الصحة والتدح عند عدمها (قوله) فقيه أنه لا يلزم الخ) أجاب سم بأن مراده الاستدلال على التقييد بالصحة المفهوم من قوله إن صح لا على أنه من تنمة الحد أو قول لا حاجة اليه لأن مراد شيخ الاسلام أنه لو لم يذكر لصدق الحد بالفاسد كالصحيح والفاسد لا يفيد هذا وقد عرفت حقيقة الحال وإن كل ذلك بعيد عن مراد المصنف بمرآة بل مراده ان المعترض يقول أن دليلك يدل عليك لالك إن كان صحيحاً ولا يلزم من ذلك أنه يسلم صحته بل أمان أن يسلم بنا على الظاهر فيكون معارضا واما ان لا يسلم بنا على تعلق التقييد به فيكون قادحاً في صحة الدليل (قوله) أى وما على القول الاول الخ) انظر كيف سلم هذا وهو اكبر دليل على انه من الحد مع قوله أو لا انه من كلام المعترض (قوله) فالظاهر انه مقابل للقول) كانه غفل عن قول الشارح بعد هذا القول فلا يقبل فانه يفيد مقابلة له قطعاً

(قول المصنف معارضة عند التسليم) قال المصنف في شرح المختصر المعارضة المصطلح عليها هي المعارضة في الأصل بمعنى آخر أمارا مستقلا أو غير مستقل وهذه معارضة بنفس ذلك المعنى فهي ضرب من مطلق الاعتراضات (قوله لا يخفى اشكاله في الثاني الخ) لا يخفى انه ليس الغرض الاستدلال إذ لا يصح حتى مع (٣٥٨) التسليم لإذهاب أى المعارض معترف بأنه معارض بما قاله المستدل بل المراد إلهاما

وقف دليل المستدل إن كان معارضة أو إبطاله أن كان قد حاشى على كل سلم مذهب المعارض لعدم ما يدل على خلافه من دليل المستدل أما لانه معارض وأما لانه فاسد وليس للمستدل حيث أن يعارض المعارض لأن المعارض ليس في منصب الاستدلال ولانه ليس وظيفة المستدل فتأمل (قوله باعتبار زعم المستدل) هذا إنما يكون عند التسليم (قوله بأن المراد في الأول بالقادح الخ) صوابه بأن المراد في الثاني أعنى إطلاقه انه من القوادح وقوله في الثاني صوابه الأول وهو انه إذا كان المعارضة لا يكون قادحا وأوقمه في ذلك اختصار عبارة سم فأنظرها (قوله وهو مشكل) عرف جوابه (قوله بل يجوز كونه حاشا من إبطال الخ) هذا هو الذى نصرح حيث به عبارة المصنف في شرح المختصر حيث قال في القسم الثاني أن لا يدل بالصرحة على بطلان مذهب المستدل وقال في الأول أن لا يدل على الأمرين معا (قول الشارح فيصح له وتلغو

مقبول معارضة عند التسليم قادح عند عدمه) وقيل هو (شاهد زور) يشهد (لك وعليك) أيها الغالب حيث سلمت فيه الدليل واستدللت به على خلاف دعوى المستدل فلا يقبل (وهو قسمان الأول لتصحيح مذهب المعارض في المسئلة أما مع إبطال مذهب المستدل) فيها (صريحا كما) يقال من جانب المستدل كالشافعي (في بيع الفضولى عقد) في حق الغير بلا ولاية عليه (فلا يصح كالشراء) أى كشراء الفضولى فلا يصح لمن سماه (فقال) من جانب المعارض كالحنفى (عقد فيصح كالشراء) أى كشراء الفضولى فيصح له وتلغو تسميته لغيره وهو أحد وجهين عندنا (أولا) مع الإبطال صريحا (مثل) أن يقول الحنفى المشترط للصوم في

فلا يكون قادحا ويكون قادحا عند عدم التسليم وقوله قادح خبر ثالث أو أن معارضة خبر مبتدأ محذوف أى وهو معارضة الخ وهذه المعارضة غير قادحة بل يجاب عنها بالترجيح وإن قوله قادح خبر مبتدأ محذوف أيضا فتلخص أن القاب على المختار يقع على وجهين فعند التسليم يكون معارضة وعند عدمه يكون قادحا وأما على القول الثاني فهو معارضة لا غير وعلى الثالث قادح لا غير وأورد أنه إذا كان معارضة لا يكون قادحا وقد جعل من القوادح وأجيب بأن المراد بالقوادح ما يعيب المفسد للدليل والموقف له عن العمل به إلى أن يوجد المرجح والمنفى على تقدير المعارضة للافساد أمل فإن قيل المعارضة متممة لأن الدليل إذا سلم لزم ثبوت المدلول فإذا أقيم الدليل على منافي لزم اجتماع المتنافيين في الواقع وأجيب بأنه إنما يلزم من تسليمه ذلك لو سلم لصحته لكنه إنما سلم لحفاء خله ولا يلزم من تسليمه لذلك ثبوت المدلول في الواقع حتى يلزم اجتماع المتنافيين (قوله شاهد زور) اعترض بأن هذا القول عين القول بأنه افساد مطلقا وقد مر ويرد بأن ما هنا غير مقبول ولا قادح لأنه شاهد زور وما مر مقبول قادح لافساده دليل المستدل اه شيخ الاسلام (قوله يشهد لك وعليك) كالدليل على كونه شاهد زور ووجه ذلك انه شهد بالاثبات والنفى لشيء واحد وهو دليل المستدل وذلك باطل لاستحالته ولا معنى لكونه شاهد زورا لا كونه شاهدا باطلا (قوله حيث سلمت الخ) راجع لقوله يشهد عليك وقوله واستدللت به الخ راجع لقوله يشهد لك فهو لف ونشر مشوش (قوله وهو قسمان) وكل قسم منهما فيه قسمان وهذه الأقسام الأربعة غير متكررة فإن القسم الأول لصحيح مذهب المستدل مع الإبطال صراحة والثاني لتصحيح مذهب مع إبطاله التزاما والثالث لإبطال مذهب صراحة والرابع لإبطال مذهب التزاما (قوله صريحا) يأتى في الشارح ما يفيد أنه راجع لمذهب ولا بإبطال (قوله فلا يصح لمن سماه) أى شخص سماه ويلزمه لنفسه عند هم (قوله عقد) أى في حق الغير بلا ولاية ليكون الدليل واحدا (قوله وهو أحد وجهين عندنا) محله إذا لم يشتر بعين مال من عقد له ولم يضاف العقد إلى ذمته بل قال اشترى له كذا بكذا قال البلقيني والراجح من الوجهين إلغاء العقد لقول الوسط انه لا ولى بخلاف شراء الوكيل المخالف لا أمر الموكل فإن الأصح وقوعه للوكيل قال والفرق أن المشتري يتم وكيل وعقده صحيح أماله أو لموكله فإذا وقع مع المخالفة وقع له بخلافه هنا ولا كالتقوهر

تسميته لغيره الخ) أى إذا لم يشتر بعين مال من عقد له ولم يضاف العقد إلى ذمته شيخ الاسلام في شرح المختصر (قوله شراء الفضولى) أى عدم صحته وقوله شرأه لنفسه أى صحته لنفسه لم

الاعتكاف (لث فلا يكون بنفسه قربة كوقوف عرفة) فانه قربة بضميمة الاحرام فكذلك الاعتكاف يكون قربة بضميمة عبادة اليه وهي الصوم إذ هو المتنازع فيه (فيقال) من جانب المعارض كالشافعي الاعتكاف لث (فلا يشترط فيه الصوم كمرقة) لا يشترط الصوم في وقوفها في هذا لإبطال لمذهب الحنم الذي يصرح به في الدليل وهو اشتراط الصوم (الثاني) من قسمي القلب (لا بطلان لمذهب المستدل بالصراحة) كان يقول الحنفي في مسح الرأس عضو وضوء فلا يكفي في مسحه (أقل ما يطلق عليه الاسم كالوجه) لا يكفي في غسله ذلك (فيقال) من جانب المعارض كالشافعي عضو وضوء فلا يتقدر غسله بالربع كالوجه) لا يتقدر غسله بالربع (أو بالالتزام) كان يقول الحنفي في بيع الغائب عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح) يصح مع الجهل بالزوجة أي عدم رؤيتها (فيقال) من جانب المعارض كالشافعي (فلا يشترط) فيه (خيار الرؤية كالنكاح) ونفي الاشتراط يلزمه نفي الصحة إذ القائل بما يقول بالاشتراط (ومنه) أي من القلب فيقبل (خلافا للقاضي) أي بكر الباقلا في رده (قلب المساواة مثل) قول الحنفي في الوضوء والغسل (طهارة بالمائع فلا تجب فيها لنية كالجاسة)

لم يشتر لنفسه ومآله أو جهما قدز عمه بعضهم من أنه لا فرق بين البابين حتى يكون الراجح هنا كالراجح ثم من وقوع العقد للعاقبة بجماع أنه فيها تصرف بغير إذن فيما تصرف فيه أه زكريا وفي ترشيع التوشيع للحنف أن الصحة على القول بصحة بيع الفضولي موقوفة على الاجازة عند والده والرافعي والنووي اقتصر على حكاية قول الامام إمامنا جزة أه قال الناصر والسر في قوله هذا يصح له وفيما قبله فلا يصح لمن سواه أن حكم أصل القياس لا بد أن يكون متفقا عليه بين الخصمين كإسراء ولا يخاف أن المتفق عليه بين الخصمين هنا هو عدم صحة شراء الفضولي لمن سواه وصحة شرائه لنفسه لكن صحته لنفسه عند الشافعية وجه عندهم هو الأصح فهي متفق عليها في الجملة فتأمل (قوله الاعتكاف لث) نظم الدليل هكذا الاعتكاف كالوقوف بجماع أن كلا منهما لث فلا يكون بنفسه قربة فلا بد من ضميمته شيء إليه وهو الصوم فيقول الشافعي الاعتكاف كالوقوف بجماع أن كلا منهما لث فلا يشترط فيه صوم كالاشترط في الوقوف صوم (قوله لا يشترط الصوم في وقوفها) إشارة إلى أن في الكلام حذف مضاف أي كوقوف عرفة (قوله لا بطلان لمذهب المستدل) أي من غير تعرض لمذهب المعارض فلا يقال إن هذا تكرار مع ما تقدم لأن ما تقدم فيه إبطال لمذهب المستدل بالصراحة ولكن تعرض فيه لمذهب المعارض وقوله بالصراحة متعلق بإبطال ما عذهب وكذا قوله أو بالالتزام وهذا يصح التمثيل لهما بالمثالين المذكورين لهما والمراد بالصراحة الدلالة المطابقة بدليل مقابلتها بالالتزام (قوله عضو وضوء) أي الرأس عضو وضوء (قوله فلا يتقدر بالربع) لإبطال لمذهب المستدل وهو تقديره بالربع في حد ذاته وإن لم يصرح به (قوله فلا يشترط) أي لا يثبت فالمراد بالاشتراط الثبوت ولو عبر به لكان أولى لأن القائل به وهم الحنفية يقولون بثبوته عند الرؤية لأنهم يشترطوه في العقد فيصح بيع الغائب مع الجهل به لكن إذا رآه المشتري يثبت له الخيار (قوله كالنكاح) فانه لا يثبت فيه خيار الرؤية باتفاق (قوله يلزمه نفي الصحة) أي الصحة يلزمها الاشتراط كما أشار إليه عقب ذلك وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وهذا لزوم اصطلاح لا منطقي (قوله فيقبل الخ) إشارة إلى أن القاضي إنما نفي قبوله لأصله (قوله قلب المساواة) هو أن يكون في جهة الأصل حكمان أحدهما متفق عن جهة الفرع اتفاقا والآخر مختلف فيه فيثبت المستدل المختلف فيه في الفرع إلحاقه بالأصل فيقول المعارض فتجب التسوية بين الحكمين في جهة الفرع كما وجبت بينهما في جهة الأصل ففي مثال المصنف أحد الحكمين في جهة الأصل عدم وجوب النية في الطهارة بالجامدة متفق عن جهة

(قول الشارح إذ هو المتنازع فيه) لكن لم يتمكن المستدل من التصريح بأشراطه إذ لو صرح به لم يجد له أصلا يقاس عليه (قوله أي من غير تعرض لمذهب المعارض) وذلك لأن ما قلب به وهو عدم تقدير المسح بالربع بل كان الواجب الكل ليس مذهبه وكذلك خيار الرؤية لا يقول به ولا بعده لانه مبني على صحة البيع بالرؤية وهو باطل عنده وأما قول المحشي الذي يبيع على الوصف ففيه نظر فان كلامهم يخالفه ولو كان كذلك لكان القلب لتصحيح مذهب المعارض تدبر (قول المصنف ومنه قلب المساواة) أي من القلب الذي لا بطلان لمذهب المستدل بالالتزام كما نبه عليه المصنف في شرح المختصر وإنما قال الشارح أي من القلب ولم يقل من القسم الثاني لثلاثتهم أن خلاف القاضي في كون قلب المساواة من قسم إبطال مذهب المستدل ولا يلزم منه نفي كونه من مطلق القلب

(قول الشارح وجه الاستدلال القالب فيما لم يخبر) عبارة المصنف في شرح المختصر في توجيه رده لا يمكن التصريح فيه بحكم العلة فان الحاصل في الاصل في وفي الفرع إثبات الاتري المستدل بغير الوضوئين في الاصل والماء ترض لا يبرهما بمقتضى القلب والخيار القبول فان القياس على الاصل إنما هو من حيث عدم الاختلاف وهو ثابت فيه فلا يضر كونه في الاصل الصحة وفي الفرع عدمه لما في هذا الاختلاف غير مناف لاصل الاستواء الذي جعل جامعا اه وقوله فانه لا يمكن الخ لانه القالب ان يقول يستوى التيمم والماء في أن تجب النية فيما كوجبت في إزالة النجاسة فان الحاصل في الإزالة هدم الوجوب وفي الفرع وهو الطهارة الوجوب بمقتضى القلب وقوله الاتري الخ أي بديل ان المستدل يعتبر الوصفين أي اللذين سوى بينهما المعترض في الاصل مسوى بينهما في عدم وجوب النية والمعرض إنما يعتبرهما في الفرع (٣٦٠) لا الاصل فتأمل مع ما في الحاشية (القول بالموجب) (قول المصنف وشاهده الخ)

لم يقل دليله لأن الواقع من المناقذين ليس استدلالا إنما هو مجرد اخبار فلا يكون في الآية تسليم دليل مع بقاء النزاع وإنما قال في العكس أيضا وشاهده لان الحديث لا يدل على صحة الاستدلال به مطلقا أي أبلغ أولا ولا على ذلك التفصيل بين مانع علتين ويجوزها وبه تعلم ما في الحاشية تدبر (قوله) فليتأمل الجواب (القول) بالموجب تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع وذلك دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع وهذا بخلاف القلب فانه دعوى ان الدليل عليه أي ملزم له هذا إن سلم فان قدح فيه بتعلقه بالضدين فالقول بآبين إذ ما هنا قدح بدعوى نصب الدليل في غير محل

لا تجب في الطهارة عنها النية بخلاف التيمم تجب فيه النية (فقول) نحن معترضين (فيستوى جامدها ومائها) أي الطهارة (كالتجاسة) يستوى جامدها ومائها في حكمها السابق وغيره وقد وجبت النية في التيمم فيجب في الوضوء والغسل ووجه التسمية بالمساواة واضح من المثال والقاضي يقول في رده وجه استدلال القالب فيه غير وجه استدلال المستدل (ومنها) أي من القواعد (القول) بالموجب (قوله تعالى) والله العزة ورسوله في جواب ليخرجن الاعز منها الاذل (الحكي عن المناقذين) الفرع اتفاقا والآخر عدم وجوب النية في الطهارة بالمائع وهو مختلف فيه فيثبت المستدل في الفرع فيقول المعارض فتجب التسوية بين الحكمين في جهة الفرع كوجوب بينهما في جهة الاصل اه زكريا (قوله) فيستوى جامدها أي الجامد من ألتها ومائها أي المائع منها كالتراب والماء فالمراد في الفرع بجامد الطهارة وهو التيمم وبانها الوضوء والغسل وفي الاصل بجامد الطهارة والاستجمام وبانها إزالة النجاسة (قوله) ووجه التسمية) إشارة إلى أن قوله في المتن قنب المساواة من إضافة المسمى للأسم (قوله) واضح) أي من المثال حيث قال فيستوى (قوله) وجه استدلال القالب وهو ان الاصل استواء وقوله غير وجه استدلال المستدل وهو أن المقيس عنده مانع الحدث أي فالدليل ليس على نظم واحد ولعلمهم انفقوا على أن قلب المساواة يخصه لا يضر فيه اختلاف نظم الدليلين لانه غير مناف لاصل الاستواء في الوصف الذي جعل جامعا وهو الطهارة ثم لا يخفى أن ما ذكر نتيجة القياس استدلالا وقلبا لا وجه الاستدلال أي كفيته في الكلام مضاف مقدري في الموضعين والوجه بمعنى النوع أي نوع نتيجة استدلال القالب ونوع نتيجة استدلال المستدل ويمكن مع التقدير المذكور كون الوجه بمعنى الكيفية أي كفيته النتيجة (قوله) بالموجب) بالفتح ما يقتضيه الدليل وبالكسر الدليل أي تسليم موجب الدليل ومقتضاه مع بقاء النزاع في الاعز من هو والا ذل من هو وليس هو تقي الخطاب بغير ما يرقب فقط الذي اصطلاح عليه أرباب المعاني (قوله) وشاهده أي الدال على اعتباره ولم يقل دليله لان المبحوث عنه هو القول بالموجب في الاحكام الشرعية والاية ليست منها قال سم وكان الاولى تقديم التعريف على الشاهد لان الحكم على الشيء فرع عن تصوره (قوله) والله العزة الخ أعاد اللام للإشارة إلى أن عذرا له لا تشارك عذر رسول له وكذلك عذر رسول لا تشارك عذر المؤمنين (قوله) ليخرجن الاعز الخ) فاثبتوا احكاما وهو

النزاع فتأمل (قوله) يثبت الحكم الواقع الخ) لم يثبت شيئا في مثال المثقل ولا في غيره إنما هي دعوى إقامة الاخراج الدليل في غير محل النزاع كإفاله العضد وغيره (قوله) إذ مقتضى الدليل فيه غير مسلم) فيه انه مسلم في القسم الاول منه (قوله) وتفسير الشارح بالمعنى الخ) إن كان مراده فتم تصوير القول بالموجب فلا يراه إراعى فيه ما هو وقوعه والاشارة التي ذكرها لابنائها ما قاله سم بل بحقها (قوله) ينتج الأفراد) ليس كذلك بل الاخراج منسوب لها معا مباشرة للرسول وفلا تقريره (قوله) لما كان تسليم الدليل من حيث الدلالة) فيه ان التسليم ليس من حيث كونه مدلولاً للدليل بل من حيث ذاته تدبر (قوله) او ملازمة أي ملزومه ولا يلزم هنا من عدم منافاته للوجوب أن يجب (قوله) أي فيثبت القصاص وهو الفرع الخ) أنت تعلم أن الفرع القتل بما يقتل غالبا والاصل القتل بالاحراق والحكم هو ثبوت القصاص لكن فرض الكلام أن المستدل استنتج من الدليل ما يتوهم أنه ملزم للطالب فلا يصح أن يقلل حينئذ فيثبت القصاص لأنه محل النزاع حقيقة وقوله من تمتع الدليل ان كان مراده انه جزء منه فليس

كذلك أو نتيجته فهو المطلوب على رأى المستدل (قول الشارح من منافاة القتل بالمثل الخ) الظاهر انه انما ارجع هذا للاول لان قول المستدل فلا ينافي الخ حيث كان تعريضا بالمعترض فانما اراد ذكر ما استداليه ولا فلا وجه لاستنتاجه وحيتذ فلا فرق بين المثالين فهذا من الشارح اشارة الى ان المصنف لم يرض التفرقة التي ذكرها ولذا لم يجعله اقساما ثلاثة كما صنعه ابن الحاجب بل جمعه قسما واحدا وهو ان يظهر عدم استزاد الدليل لحل النزاع كما اقتصر على ذلك الشارح في التصور وبدل عليه ايضا قول المصنف فيقال مسلم ولكن لا يلزم الخ اذ لو كان استنتاجا لما يتوهم انه ماخذ الخصم وهو بمنع لم يقل مسلم ولكن الخ بل هو ناف لاستزاد الدليل لحل النزاع كما هو صريح المصنف فيكون من القسم الاول قائل لعلك تقف على احسن منه واعلم ان جواب القسم الاول هو بيان مالزم من الدليل هو محل النزاع وجواب الثاني ان الحذف مع العلم بالحذوف جائز والحذوف مرادو معلوم فلا يضر حذفه والمجموع هو الدليل

اي صحيح ذلك لكن هم الاذل والاعز ورسوله الاعز وقد اخرجناهم (وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع) بان يظهر عدم استزاد الدليل لحل النزاع (كما يقال في) القصاص يقتل الممثل (من جانب المستدل كالشافعي) قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالاحراق بالنار لا ينافي القصاص (فيقال) من جانب المعترض كالحنفي (سلنا عدم المنافسة) بين القتل بالممثل وبين القصاص (ولكن لم قلت) ان القتل بالممثل (يقضيه) اي القصاص وذلك محل النزاع ولم يستلزمه الدليل (وكما يقال) في القصاص بالقتل بالممثل ايضا (التفاوت في الوسيلة) من آلات القتل وغيره (لا يمنع القصاص كالموتوسل اليه من قتل وقطع وغيرهما) لا يمنع تفاوته القصاص (فيقال) من جانب المعترض (مسلم) ان التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص فليس يمنع منه (و) لسكن (لا يلزم من ابطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط والمقتضى) وثبوت القصاص المتوقف على جميع ذلك (والمختار قصد يق المقترض في قوله) للمستدل (ليس هذا) اي الذي نفيه باستدلالك تعريضا بي من منافاة القتل بالممثل بالقصاص (مأخذ في نفي القصاص به

الاخراج بعلة وهو العزة اذ تعليق الحكم بصف يؤذن بعلة مبد الاشتقاق (قوله اي صحيح ذلك) حاصله ان نقول بموجب ذلك الكلام ولا نسلم ما ذكرت (قوله والله ورسوله الاعز) قال شيخنا الشهاب ان قوله الاعز على غير ما بهوان الاول ان يعبر على وفق الآية بما يفيد قصر العزة على ان ورسوله اه معنا واقول اذ كان الاعز على غير ما به اي بان لا يراد معنى التفصيل كان قول الشارح ورسوله الاعز مفيدا الحصر المذكور لتعريف الطرفين ويمكن ان يوجه صنيع الشارح بانه قصد موافقة عبارة المستدل والاشارة الى كفاية ذلك في الرد عليه وان في الآية مبالغة في الرد فليتلما اه سم (قوله) وهو تسليم الدليل) اي مقتضاه كاشار اليه الشارح بقوله بان يظهر الخ وجعله من القواعد لا ينافي تسليمه لانه ليس المراد تسليم الدليل على مدعى المستدل بل تسليم محضته على خلافه فهو قاذح في العلة واعلم ان ورود القول بالموجب على ثلاثة انواع الاول ان يستنتج من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازم له ولا يكون كذلك ومثل له بقوله كما يقال في الممثل الخ ان صلح ان يكون مثلا للنوع الثاني الاتي ايضا كما يشير اليه قول الشارح بعد من منافاة القتل الخ الثاني ان يستنتج منه ابطال امر يتوهم انه ماخذ مذهب الخصم والخصم يمنع كونه ماخذه ولا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه ومثل له بقوله وكما يقال التفاوت الثالث ان يسكت عن مقدمة صغرى غير مشهورة وهو ما ذكره بقوله وربما سكت الخ اه ذكرنا (قوله) عدم استزاد الدليل) وهو ان الاعز يخرج الاذل ولا يلزم منه ان يخرج المنافقون بمحمد صلى الله عليه وسلم واصحابه (قوله لحل النزاع) وهو الفرع المتنازع فيه كالقصاص بقتل الممثل (قوله من جانب المستدل) اي على وجوب القصاص بقتل الممثل كالشافعي رحمه الله تعالى (قوله فلا ينافي القصاص) اي فيثبت وهو الفرع المتيقن لعدم المنافسة كما هو ظاهر العبارة بل ذلك من تنمة الدليل كما يعلم ما ياتي وقد سبق للشارح مثل هذه العبارة فلما سقط الفاء كان اجلي لانها توهم ان مدخلها هو الفرع اه عميرة (قوله) لم قلت) اي في الدعوى (قوله يقضيه الخ) هذا بحسب غرض المستدل والافق الدليل لم يذكر الاقتضاء (قوله) ولم يستلزمه الدليل) فانه لا يلزم من عدم المنافسة الثبوت (قوله وكما يقال الخ) هذا هو الوجه الثاني من القول بالموجب والثالث قوله الاتي وربما سكت الخ (قوله من آلات القتل) بيان للوسيلة وقوله من قطع الخ بيان للموتوسل اليه (قوله كالموتوسل اليه) اي بجمع مطلق التفاوت (قوله ولكن لا يلزم من ابطال مانع) اي كالتفاوت هنا انتفاء الموانع اي باقي الموانع كلها وقوله ووجود عطف على انتفاء (قوله) تعريضا بي اي باق اثبته وجعلته ماخذ (قوله من منافاة القتل بالممثل الخ) فسر به قول المصنف هذا فجعله راجعا للمثال الاول ولو فسر به بقوله من منع التفاوت في الوسيلة ليرجع إلى المثال الثاني لكان

(قول الشارح فان النفس ماثلة إلى المدنوع) عبارة ابن الحاجب * والنفس ماثلة إلى المنوع وهو شرطيت والمصنف قال في شرحه قبله * والقلم يطلب من يجوز ويعتدى * ثم قال بعده * وبكل شيء تشبيهه طلاوة * مدفوعة إلا عن المدفوع (مبحث الفرق) * أعلم أنه وقع نزاع كبير بين ابن السمعاني وإمام (٣٦٢) الحرمين في أن المقصود بالفرق ما هو فقال ابن السمعاني معارضته في

الأصل بأبداء علة أخرى للحكم هي مجموع ما علل به المستدل والخصوصية أوفى الفرع بأبداء معنى يؤثر فيه خلاف الحكم الذي أفاده المعنى الذي أباده المستدل وذلك بأن يقسمه المعارض على أصل آخر لمعنى فيه موجود في ذلك الأصل وهذا المعنى هو المانع من مجيء الحكم بالقياس على الأصل الذي للمستدل وحيث قد بقي في القسم الأول ما في المعارضة في الأصل وهو أنها لا تؤثر على جواز التعليل بعلتين وتؤثر بناء على عدمه أو تؤثر مطافاً ما على عدمه فظاهر لأن ما أباده كل منها صالح للعلية وإما عليه فلأن حاصلها أنه لم علل المستدل بهذه العلة ولم لا يجوز أن يكون العلة في الأصل هو العلة الأخرى لا بد من مرجح ويأتي في القسم الثاني ما تقدم من أن النقص وهو تخلف الحكم عن العلة هل يؤثر إذا كان التخلف المانع تقدم المصنف والشافعي التأثير وعن غيرهما عدمه وقال الإمام هو وإن رجع إلى المعارضة فهما سكن ليس المقصود به الاتيان

لأن عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل لا يصدق إلا ببيان مأخذ آخر لا نهقد يعاند بما قاله (وربما سكنت المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة المنع) لها (المراد صريحها) (فرد) بسكو تعنها (القول بالموجب) كما يقال في اشتراط النية في الوضوء والغسل ما هو قربة يشترط فيه النية كالصلوة ويسكت عن الصغرى وهي الوضوء والغسل قربة فيقول المعارض سلم أن ما هو قربة يشترط فيه النية ولا يلزم اشتراطها في الوضوء والغسل فإن صرح المستدل بأنهما قربة وبورده على منع ذلك وخرج عن القول بالموجب واحترز بقوله غير مشهورة عن المشهور فهي كالمذكورة فلا يتأتى فيها القول بالموجب (ومنها) أى من القواعد (القدح في المناسبة) أى مناسبة الوصف للمعلل به (وفي صلاحية إفضاء الحكم إلى المقصود) من شرعه (وفي الانضباط للوصف للمعلل به) (والظهور) له بأن يتنى كلا من الأربع (وجوبها) أى جواب القدح فيها (بالبيان) لها مثال الصلاحية المحتاجة إلى البيان أن يقال تحريم المحرم بالمصاهرة أقرب وموافقاً لكلام غيره اه زكريا (قوله لأن عدالته الخ) لانهافة بين تعليل المختار بأن عداله تمنع الخ وتعليل مقابله بأنه قد يعاند مع أن العناد يقع في الكذب لأن المراد الظاهر العدالة من شأنها انتفاء الكذب وهذا لا يتأتى أنه قد يقع لأن الكذب لا يتأفها (قوله وربما سكنت المستدل) أى بقياس منطقي وقوله عن مقدمة هي الصغرى (قوله القول بالموجب) أى موجب المقدمة (قوله فلا يلزم اشتراطها في الوضوء والغسل) أى لأن المقدمة الواحدة لا تنتج اه زكريا (قوله منع ذلك) أى أنها قربة لأن المعارض يرى إنها للظافة (قوله وخرج عن القول بالموجب) لأن القول بالموجب تسلم للدليل مع بقاء النزاع وهذا منع للدليل (قوله فلا يتأتى الخ) وإما يتأتى المنع (قوله وفي صلاحية إفضاء الحكم الخ) أى وفي كون الحكم صالحاً لا يفضى أى يصل إلى المقصود كما أشار الشارح بعد في المثال حيث جعل فيه الموصوف بالصلاحية الحكم الذي هو التحريم وجعل الإفضاء متعلق صلاحيته في العبارة قلب والأصل وفي صلاحية الحكم لإفضائه المقصود أولاً إن الصلاحية وإن كانت صفة للحكم إلا أنها سبب في إفضائه فأضيفت إليه إضافة السبب إلى المسبب (قوله وفي الانضباط) أى كالمشقة للسفر (قوله بأن يتنى الخ) تصوير للقدح في الأربعه أى يتنى كل واحد فكل واحد وحده قاذح وليس المراد أنه لا بد من نفي الجميع كما قد توهمه عبارة ذلك بأن يبدى في الأول منها مفسدة راجحة أو مساوية وبين في الثاني عدم الصلاحية للإفضاء وفي الثالث عدم الانضباط وفي الرابع عدم الظهور وإلا ولأن يتخصص بالمناسبة والاخيران يعانها وغيرهما وإنما ذكر المصنف القدح في المناسبة هنا مع أنه قد دفعه في قوله المناسبة بتحريم مفسدة تلزم الخ متميلاً للأقسام ولمشاركته لها في الجواب (قوله بالبيان لها) أما الأول لجوابه ببيان ترجيح المصلحة في العلة التي ذكرها المستدل على المفسدة التي اعترض بها عليه تفصيلاً أو إجمالاً والثاني ذكره الشارح وأما الثالث لجوابه ببيان انضباطه كالتعليل بالمشقة في القصر فيقول المعارض المشقة غير منضبطة لأنها تختلف بالأشخاص والأحوال والأزمان فيجانب بانضباطها عرفاً وأما الرابع فجوابه ببيان ظهوره بصفة ظاهرة كالرضاء فيقول المعارض الرضا أمر خفي فلا يصح التعليل به فيجانب بصفة ظاهرة تدل عليه وهي الصنيع كعبتك وزوجتك واشتريت وقبلت اه خالده (قوله تحريم المحرم)

بمعارضتين على الطرد والعكس بل قد تنظم من معارضتين يشعر بمفارقة الفرع الأصل وحاصله أن المعارض يعترف عبارة بالجمع الذي أباده الجامع لكنه يقول إذا افرق قافي وجه خاص كان الحكم باقراً فها وقع من الحكم باجتماعهما في الوصف لا نهذا جعل العلة في الأصل والفرع مجموع المشترك والنخص كان اشدخاله الحكم مما لوجعل هو المشترك فكأنه لم لم تجعل العلة في حكم كل

ما اختص به مع أنه أشد إخلالاً مما لو جعلت العلة في كل هو الأمر المشترك ولا شك أن (٣٦٣) هذا معنى يزيد على سؤال المعارضة لأنها

مؤبد أصالح صلاح لأن يقضى إلى عدم الفجور ربما المقصود من شرع التحريم فيعترض بأنه ليس صالحاً لذلك بل للافضاء إلى الفجور فإن النفس مائلة إلى المنوع فيجاء بأن تحريمها المؤبد يسد باب الطمع فيها بحيث تصير غير مشتبهة كالآدم (ومنها) أى من القوادح (الفرق) بين الأصل والفرع (هو راجع إلى المعارضة في الأصل أو الفرع وقيل اليهما) أى إلى المعارضة في الأصل والفرع (معاً) لأنه على الأول إبداء خصوصية في الأصل تجعل شرطاً للحكم بأن يجعل من علته أو إبداء خصوصية في الفرع تجعل

عبارة الشيخ خالد رحمه الله كتعليل المستدل حرمه المصاهرة على التأييد بالحاجة الداعية لارتفاع الحجاب بين الرجال والنساء المؤدى للفجور فإذا ثبت التحريم انسداد باب الطمع في المحارم (قوله مؤبد) حال من تحريم على مذهب سيبويه في جواز بحجى الحال من المبتدأ (قوله إلى عدم الفجور) أى الزنا وقوله المقصود دلت عدم (قوله ليس صالحاً) أى الإفضاء (قوله غير مشتبهة) أى عادة (استطرد) قال المصنف في كتاب الاشباه والنظائر داعية للطبع تجزى عن تكليف الشرع وبعضهم يقول الوازع الطبيعي مغن عن الإيجاب الشرعى وعبر الشيخ الامام رحمه الله عن القاعدة في كتاب النكاح بأن الانسان يحال على طبعه المقيم مانع ومن ثم لم يرب الشارع على شرب البول والدم وأكل العذرة حداً اكتفاء بنفرة الطباع عنها بخلاف الخمر والزنا والسرقة لقيام بواعثها فلا يحد لعمت مفسدها قال المصنف وفي القاعدة مسائل منها لا يجب على الرجل وطء زوجته وشذ القول بوجوب الوطء الاول لتقريب المهر إلى المولى فواجه أحد الامرين من الوطء والطلاق ومنها إقرار الفاسق على نفسه مقبول لأن الطبع يردعه عن الكذب فيما يضر نفسه أو ماله أو عرضه ومنها عدم وجوب الحد برطء الميتة وهو الاصح لأنه بما ينفر عنه الطباع. أما نفعه الطباع لا يحتاج للرجوع عنه ومنها ليس النكاح من فروض الكفايات بخلاف بعض الاصحاب ومستند هذا الوجه النظر إلى بقاء النسل وقد رده الشيخ الامام بهذه القاعدة وقال في النفوس من الشهوة ما يبعثها على ذلك فلا حاجة إلى إيجابه ثم مال الشيخ الامام إلى قتال أهل قطر رغوا عن سنة النكاح وإن لم يكن واجباً اهـ ثم ما نقله عن والده في الاشباه اعاده في كتابه المسعى بترشيح التوشيح فقال وما لى والده إلى قتال أهل قطر رغوا عن سنة بالنكاح وإن قنعوا بالتسرى مع تضعيفه القول بأن النكاح فرض كفاية والذي ذكره الشيخان أن القاضي أباسعيد حكى عن بعض العراقيين أن النكاح فرض كفاية حتى لو امتنع منه أهل قطر اجبروا عليه اهـ وما يلحق بما هنا ما قاله المصنف في ترشيح التوشيح أن النووي ذكر في الدقائق أنه ثبت النكاح الفاسد بتحريم المصاهرة كالصحيح وجرى على ذلك في المنهاج وحكاه عنه الوالد في شرحه كما عليه والمعروف في المذهب اشتراط كون النكاح صحيحاً وأن الفاسد لا يتعلق به حرمه جزم بذلك الرافى وكثيرون ولا أعرف ما ذكره النووي إلا وجهاً غيراً بحاكمه العبادى اهـ (قوله أو الفرع) أو مانعة خلوة فتجوز الجمع قصوره على هذا ثلاثة وعلى الثاني واحدة (قوله وقيل اليها الخ) تضعيفه بالنظر إلى حصر الفرق فيه وإلا فالفرق حاصل برجوعه اليهما كحصوله برجوعه إلى أحدهما بالاول فأوفى كلامه مانعة خلوة اهـ ذكرى (قوله إبداء خصوصية الخ) سماه معارضة في الأصل لأن المستدل ادعى عليه الوصف المشترك والمعارض عليه مع خصوصيته لا توجد في الفرع وهذا ظاهر وإنما الخفاء في كون إبداء المانع في الفرع معارضة فيه وتحقيقه أن المانع عن الشيء في قوة المقضى لتقيضه فيكون المانع في الفرع وصفا يقتضى تقيض الحكم الذى أثبتته وهذا معنى المعارضة في الفرع كما قاله البعض (قوله بأن يجعل من علته) تنبيه على توجيه المعارضة وهو أن المستدل ادعى أن الوصف المشترك هو العلة وادعى المعارض أن العلة الوصف مع خصوصية لا توجد في الفرع ولم

يجرد إبداء علة أخرى لا تعرض فيها لكونها اشد مناسبة للحكم مما إبداء الملل ولما لم يفهم ابن السمعاني مراد الامام عرض به تعريضاً فاحشاً حتى قال من قال تلك المقالة فقد أعلننا بأن الفقه ليس من بابها ولا من شأنه فرحة الله على الجميع واعلم ان المعارضة معنيين أحدهما إبداء علة تؤثر تقيض حكم الملل وليس مراداً هنا ثانيهما إبداء علة أخرى تؤثر الحكم بعينه ويكون المراد السؤال عن الترجيح وهو المراد بما يرجع إليه السؤال الفرق وقد عرفت أن المراد بالرجوع اليه أنه من ضرورته لأن المراد هو المعارضة كما نيه عليه الامام رحمه الله فيما نقله عنه المصنف في شرح المختصر قتال (قول المصنف وقيل اليهما) هو ظاهر كلام الامام وحاصله ان الفرق لا يكون إلا لاجموع المعارضتين وهو قريب ان كان معنى المعارضة في الفرع انتفاء خصوصية الاصل وفي الاصل انتفاء خصوصية الفرع وإن لم يتعرض لانتفاءها عن الفرع في الاول وعن الاصل في الثاني لأن ذلك ملاحظ لضرورة التفرقة اما ان كانت المعارضة في الفرع معناها إبداء مانع أى وصف يقتضى تقيض

الحكم وفي الاصل معناها إبداء شرط فيه فلا لا يلزم من إبداء شرط في الاصل التعرض لإبداء مانع في الفرع وعكسه بناء على أن انتفاء

الشرط في الفرع ليس مانعا وانتماء المانع في الاصل ليس شرطا واليه يميل كلام الشارح فليتام (قول الشارح وقد ذكر الامدى الخ) قديقال تقدم للمصنف في بيان شروط (٣٦٤) العلة ان لا تكون معارضة بمعارض موجود في الاصل ولا في الفرع وإن قيده

مانعا من الحكم وعلى الثاني إبداء الخصوصيتين معا مثاله على الاول بشقيه أن يقول الشافعي النية في الوضوء واجبة كالتييم بجامع الطهارة عن حدث فيعترض الحنفى بان العلة في الاصل الطهارة بالتراب وان يقول الحنفى يقاد المسلم بالذى كغير المسلم بجامع القتل العمدة العدوان فيعترض الشافعي بأن الاسلام في الفرع مانع من القود وقد ذكر الامدى الذى كرر رجوع الفرق إلى ما تقدم من ان مسمى المعارضة في الاصل إبداء قيده العلة ومن مسمى المعارضة في الفرع ابداء مانع من الحكم ولم يذ كر ذلك المصنف فاحال معنى الفرق على ما لم يذكره بخلاف الامدى (والصحيح أنه) اى الفرق (قادر) وإن قيل انه سؤالان) بناء على القول الثاني فيه لانه يؤثر في جميع المستدل وقيل لا يؤثر فيه وقيل لا يؤثر على القول بأنه سؤالان لأن جمع الأسئلة المختلفة غير مقبول وسكت المصنف عن جواب الفرق وما يجاب به منع كون المبدا في الاصل جزءا من العلة وفي الفرع مانعا من الحكم ومهد المصنف لمسئلة تتعلق بالفرق قوله (و) الصحيح (انه يتمتع تعدد الاصول) بفرع واحد

يتعرض الشارح لتوجيه المعارضة في الفرع وهو أن المانع من الشيء في قوة المقضى لتقيضه فيكون المانع في الفرع وصفا يقتضى تقيض الحكم الذى اثبته المستدل وهذا معنى المعارضة في الفرع اه كمال (قوله مانعا من الحكم) فيمتنع القياس (قوله وعلى الثاني) وهو قوله وقيل اليهما (قوله بشقيه) اى الاصل فقط او فرع فقط فذ كر لكل شق مثالا (قوله كالتييم) د) ولاصل والحكم وجوب النية والوصف هو الطهارة (قوله الطهارة بالتراب) اى كونه طهارة تربية لا مطلق طهارة (قوله بالذى) أخذنا من قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس (قوله كغير المسلم) هو الاصل والوصف هو القتل العمدة العدوان وقوله يقاد المسلم هو الفرع (قوله وقد ذكر الامدى) حاصله اعتراض على المصنف بأنه احوال بقوله وهو راجع إلى المعارضة على ما لم يذكره لاساقبالا لاحقا (قوله من ان مسمى المعارضة الخ) اى غير المعارضة المشهور وهو مقابلة الدليل بدليل وهذا لا يرجع له الفرق (قوله ولم يذ كر ذلك) اى مع إن رجوع الفرق للمعارضة إنما هو بالمعنى الذى ذكره الامدى وقوله على ما لم يذكره اى فيوم رجوعه للمعارضة بالمعنى المشهور (قوله سؤالان) اى اعتراضان اعتراض راجع إلى الاصل واعتراض راجع إلى الفرع (قوله بناء على القول الثاني) اى وهو انه معارضة في الاصل ومعارضة في الفرع ومعنى كونه سؤالا واحدا اتحاد المقصود منه وهو قطع الجمع ومعنى كونه سؤالين اشتغاله على معارضة علة الاصل بعلة وعلى معارضة الفرع بعلة مستنبطة في جانبه لأن الفارق لما تاتي بالمانع اعتبر في علة المستدل قيدا آخر كالمكافأة في مثال الشارح فصارت العلة عنده غير العلة عند المستدل ولو قال بدل مقاله بناء على رجوع الفرق اليهما كان اول كلا يوم انه مبنى على الضعيف وهو حصر رجوع الفرق اليهما وليس مراد كإمات الإشارة اليه ذكرها أو أراد بقوله كإمات الإشارة اليه قوله في قول المتن السابق وقيل الخ تضعيفه بالنظر إلى حصر الفرق الخ (قوله في جمع المستدل) اى بين الاصل والفرع في العلة وكذا يقال فيما شابهه (قوله وقيل لا يؤثر فيه) المناسب أن يقول وقيل غير قادر لانه لا يؤثر كإمات بذلك الشيخ خاله (قوله الأسئلة المختلفة) لان الاعراض في الاصل ابداء قيد في العلة وفي الفرع ابداء مانع من الحكم (قوله منع كون المبدا الخ) اى اوبيان وجوده في الفرع وقوله مانعا من الحكم اى ومن وجوده في الفرع ففيه احتياك (قوله تعدد الاصول) لم يبين ان العلة في تلك الاصول متحدة او مختلفة ولا يبعد

فيما تقدم بالمنا فيجمل على ان المراد به ما ينافي إلحاق الفرع بان كان شرطا في الاصل او مانعا في الفرع (قول الشارح بناء على القول الثاني) خصه بالثاني وإن كان لا يمنع الرجوع اليهما الاول لجرم المصنف بانه سؤالان أما الاول فيجوز ذلك فقط تدبر (قول الشارح لانه يؤثر في جمع المستدل) لم يقل يؤثر في ترجيح المستدل إحدى العلتين إشارة إلى أنه شى. وراء المعارضة وإن رجع اليها وقد تقدم فاعمل (قول الشارح وقيل لا يؤثر فيه) لان المقصود إلحاق بجامع ولوم وجود ما هو اشد اخلاله منه بناء على جواز التعليل بعلتين (قوله والقياس باعتبار كل منهما) من اين هذا بل المعنى ان من جوز العلتين يلزم القياس على اصل واحد باحداهما (قول الشارح مطلقا) اى تعددت العلة اولا بان يقىس على أصلين مثلا بعلة واحدة موجودة في الفرع أو بعلتين موجودتين في الفرع (قوله لا يظهر فيه القدر بمعنى بطلان التسك)

لم يدع هذا أحد بل قال الشارح لانه يبطل جمعا المقصود اى لا فائدة قوة الظن إذ هذا هو علة تجوز من جوزه أنه كما في المنتهى وهذا موجود وإن تمسك بكل فالقدح في الجمع لا التسك (قوله وكأنه بالنظر لمناظره) مناظره لم يقدر في التسك بل في الجمع إذا بطل دليل لا يلزم إبطال كل الأدلة ومنه تعلم ضعف القولين الاخيرين (قوله وجوابه الخ) الاولى أن مقاله العلامة

ان يقاس على كل منها (لانتشار) أى انتشار البحث في ذلك (وإن جوز علتان) لمعلول واحد وقيل يجوز التعدد مطلقا وقد لا يحصل انتشار (قال المجيزون) للتعدد (ثم) على تقدير وجوده (لورق بين الفرع وأصل منها كفى) في القدر فيها لأنه يبطل جمعا المقصود وقيل لا يكفي لاستقلال كل منها (وثالثها) يكنى (إن قصد إلحاق مجموعها) لأنه يبطل بخلاف ما إذا قصد بكل منها (ثم في اقتصار المستدل على جواب أصل واحد) منها حيث فرق المعترض بين جمعيهما (قولان) قيل يكنى لحصول المقصود بالدفع عن واحد منها وقيل لا يكفي لأنه لا يتم الإجماع فلهذا الدفع عنه (ومنها) أى من القواعد (فساد الوضع) بأن لا يكون الدليل على الهمة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم) عليه كان يكون صالحا لضعف ذلك الحكم أو نقيضه (كتلفي التخفيف من التعليل والتوسيع من التضييق والاثبات من النفي) وعكسه الأول (مثل) قول الحنفية (القتل) عمدا (جناية عظيمة فلا يكفر) أى لا تجب له كفارة (كالردة) فمظلم الجناية يناسب تغليب الحكم لتخفيفه بعدم وجوب الكفارة والثاني قوله الزكاة وجبت على وجه

أنه يجوز أن تكون متحدة وإن تكون مختلفة بناء على جواز تعدد العلل بأن يكون لذلك الحكم علل متعددة ويرد النص به في ثلاثة أصول معللة لا في كل واحد بعله وتوجد العلل كلها في بعض الفروع قاله سم وقد صحح ابن الحاجب وغيره جواز تعدد العلل قال شيخ الإسلام وهو المعتمد (قوله) بأن يقاس على كل منها) الأنسب بالقول المفصل الذي ذكره أن يقول بأن يقاس عليها الصادق بكل منها وبمجموعها اه شيخ الإسلام (قوله) وإن جوز علتان) أى فأكثر وهذا مبالغة على تمتع (قوله) مطلقا) أى سواء قصد القياس على كل واحد أو المجموع فهو قول مطوى في مقابلة القول الأول (قوله) وقد لا يحصل انتشار) أى بأن يسلم المعترض (قوله) لأنه يبطل جمعا) يعنى جمعا مع الفرع في العلة لأن مقصود المستدل جمعا معه في العلة وهو يبطل بالفرق بين أصل منها والفرع (قوله) وقيل لا يكفي لأنه لا يتم الإجماع (الخ) قياسا ترجيح حصول القدر بالفرق بين الفرع وأصل واحد ترجيح هذا قياس القول المفصل السابق في كلامه أن يأتي نظيره هنا فيقال إن قصد إلحاق مجموع الأصل بكاف الاقتصار وإلا كفى اه ذكرنا (قوله) لاستقلال كل منها) أى بالقياس عليه (قوله) إن قصد إلحاق مجموعها) فيه أن هذا يخرج المسئلة عن موضوعها من تعدد الأصول والجواب أن معنى قوله أن قصد إلحاق أى مع فرض صلاحية كل واحد للإلحاق به على حدته وحيث لم تخرج المسئلة عن موضوعها تأمل (قوله) لأنه يبطل) لأن المجموع يبطل بإبطال جزئه (قوله) قيل يكنى (الخ) هذا يوافق قوله في جانب الفرق وقيل لا يكفي لاستقلال كل منها (الخ) لأنه على ذلك القول لا يكفي في القدر إلا الفرق بين الفرع وجميع الأصول وحيث لا يكفي في جواب الاعتراض بالفرق بين الجميع الجواب عن واحد لأنه حيث لم يحصل الفرق بين الجميع الذى هو شرط القدر على ذلك القول فلعل قائمهم واحد اه سم (قوله) بأن لا يكون الدليل) لم يقل بأن لا يكون القياس مع أن الكلام في قواعد القياس للشعاع بأن فساد الوضع لا يختص بالقياس وكذلك فساد الاعتبار (قوله) كأن يكون صالحا (الخ) مثال قوله لا يكون وقوله لضعف ذلك الحكم أى كافي المثاليين الأولين وقوله أو نقيضه أى وذلك في المثاليين الآخرين (قوله) كتلفي التخفيف) أى كآخذ حكم على وجه التخفيف من دليل يقتضى التغليب (قوله) والتوسيع (الخ) يمكن إدراجها قبله (قوله) وعكسه) يحتمل أن المراد عكس الأخير فقط ويحتمل أن المراد عكس الجميع بتأويل ما ذكره الأول وأقرب لقوله الآتى والرابع كان يقال (الخ) لا لقال والسابع بدل قوله والرابع وقد كانت يبنى له أن يذكر عكس الجميع ويستوى أمثلة ذلك إلا أن يتعذر بعدم وجود بقية العكوس في كلامهم فتأمل (قوله) يناسب تغليب الحكم (الخ)

هو وجه ضعف هذا القول (قوله) وحيث لا يكفي (الخ) كذا في نسخ سم والصواب إسقاط لا (قوله) أن لا تكفره الكفارة) أى لا تكفره الإقدام عليه ومثله يقال في الباقي (قوله) قد يقال (الخ) فيه أن الكلام في سقوط اسم الإقدام لا القتل وإلا فكفارة إفساد الصوم واجبة مع وجوب القضاء ولو قال أن المهود في الكفارات إسقاط الائم بناء على أنها جوابه لكان صوابا تأمل واعلم أن فساد الوضع يشبه القدر في المناسبة من حيث أن المعترض به ينفي مناسبة الوصف للحكم لمناسيته لنقيضه إلا أنه لا يقصد هنا بيان عدم المناسبة بل مناسبة للنقيض أو بناء النقيض عليه كذا في العنصر وفيه أن القدر في المناسبة خصوه بإبداء مفسدة راجحة فليتأمل

(قول الشارع والرابع كان يقال الخ) (٣٦٦) مثل به بعضهم الثالث فبه الشارع على خطئه والثابت هو الرضى والمخفى الانعقاد (قوله)

الارتفاق لدفع الحاجة فكانت على التراخي كالدبة على العاقلة فالترخي الموسع لا يناسب دفع الحاجة المضيق والرابع كان يقال في المعاطاة في المحقر لم يوجد فيها سوى الرضا فلا ينقد بها بيع كافى غير المحقر فالرضا الذى ومناط البيع يناسب الانعقاد لاعدمه (ومنه) أى من فساد الوضع (كون الجامع) فى قياس المستدل (ثبت اعتبار به بص أوجاع فى تقيض الحكم) فى ذلك القياس مثال الجامع ذى الص قول الحنفية الهرة سبع ذناب فيكون سوره نجسا كالكلب فيقال السبعة اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث دعى إلى دار فيها كلب فامتنع وإلى أخرى فيها سنور فاجاب فقيل له فقال السنور سبع رواه الامام أحمد وغيره مثال ذى الاجماع قول الشافعية فى مسح الرأس فى الوضوء

أجيب من جهة المخاف بأن عدم وجوب الكفارة من التغليظ لا من باب التخفيف إذ فى عدم التكفير إشارة إلى أنه لغلظه يحل عن أن يكفر (قوله على وجه الارتفاق) قال شيخنا الشهاب المراد به الرفق بالمالك والمساهلة فى شأنه وعدم التشديد عليه اه أقول ومن آثار كونها على وجه الارتفاق تجوز اخراجها من غير المال وامتناع أخذ نحو الحوامل والكرمة وما يمنع من إرادة رفق المستحق قول الشارع الآن كان يكون له جهتان الخ حيث دل على أن المستدل نظرى التخفيف إلى الارتفاق أى أخذ التخفيف من الارتفاق إنما يناسب أخذه منه إذا ريد به ارتفاق المركز لأن قصد المساهلة والتخفيف عليه يناسبه التراخي بخلاف ارتفاق المستحق إنما يناسبه القورية كما هو ظاهر اه سم (قوله لدفع الحاجة) من تمام التعليل (قوله كالدبة على العاقلة) قضيته تحقق الجامع المذكور من الارتفاق ودفع الحاجة هنا بيان ذلك أن فى وجودها على العاقلة دفع حاجة الجانى إلى خلاصه من عهدة جنيته التى تكثر منه ويعذر فيها وأن فى الاقتصار فى كل حول على نصف دينار على الغنى وربع دينار على المتوسط وعدم أخذ ذلك فى غير آخر الحول زيادة على ما ذكر وإن لم يفوا بالدية وفتحاهم وتسهيلا عليهم اه سم (قوله لا يناسب دفع الحاجة) أى الذى هو جزء العلة (قوله والرابع الخ) نبه به على أن تمثيل الزركشى ومن تبعه بهذا المثال الثالث وهو تلقى الابنات من النفى مردود لأن الملتقى هنا إنما هو عدم الانعقاد وهو نفي متلقى من وجود الرضا وهو إثبات الرضا كما قال إنما يناسب الانعقاد وأما مثال الثالث فكان يقال فى المعاطاة فى غير المحقر لم يوجد فيها مع الرضا صيغة فينقد بها البيع كافى المحقر على القول بالانعقاد بها فيه فعدم الصيغة يناسب عدم الانعقاد لا الانعقاد وقد يقال هذا قدح فى المناسبة فهو داخل فى القدح فيها وقد مر بأن ما هنا قدح فى وجودها ومار قدح فيها بانخراطها بمفسد اه زكريا (قوله ومنه الخ) فيه تنبيه على أن فساد الوضع أعم من ذلك لأنه هو كما هو تفسيرا بن الحناجب وغيره له به وقوله ثبت اعتبار به بص أوجاع فى تقيض الحكم أى فيمتنع ثبوت الحكم به لأن الوصف الواحد لا يثبت به التقيضان ولا يمكن مؤثرا فى أحدهما لافى ثبوت كل منهما يستلزم انتفاء الآخر اه زكريا (قوله كون الجامع) أى الوصف الجامع بين الأصل والفرع وهو السبعة فى المثال (قوله فى تقيض) متعلق باعتبار به وفيه فصل معمول المصدر بمعمول غيره فان قوله بص أوجاع معمول لثبت وأراد بالتقيض ما يشمل الضد (قوله الهرة) خاصة بالمؤنث وتجمع على هرر كقربة وقرب وأما هرر فيجمع على هررة كقرد وقردة (قوله فيكون سوره نجسا كالكلب) بجامع السبعة لكن قوله السنور سبع يقتضى أن الكلب غير سبع وشرط الجامع أن يكون موجودا فى الأصل والفرع ولذا قال الناصر جعل الجامع السبعة على ضرب من التزل (قوله حيث دعى الخ) عبارة الشيخ خالد بدليل ما رواه الامام أحمد انه صلى الله عليه وسلم دعى لدار قوم فأجابوا لى دار أخرى فامتنع وقال ان فى دارهم كلبا فقيل له وفى دار

نوزع من جهة المخاف (عبارة سم قال شيخنا الشهاب قد يقال علة امتناعه كون الملائكة لا تدخل بيتا الخ فهو اعتراض على فهم أن الشارع اعتبر البيعة علة للطهارة بأنه لم يعتبرها علة لها المختصى نجاسة سور الكلب بل اعتبر السبعة لأن الملائكة لا تمنع من دخول بيت فيه سبع بخلاف ما فيه كلب فلا يكون فيه دليل على نجاسة سور الكلب حتى يقال ان الشارع اعتبر السبعة لتقيضه والمقصود بذلك رد اعتباره فى طهارة السنور بهذا الطريق وان كان الكلب نجسا عند المخالف للنص عليه تأمل (قوله وفيه انه يلزم مثله) هو كذلك لكن لا يضر فى التمثيل فانيته ان يلزم الشافعى اثبات ان عدم الدخول كان للنجاسة (قوله هذا يدل الخ) هذا الاعتراض غير موجه لان فساد الوضع هو ان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة فشمع ما لا اذا كان الجامع معتبرا فى تقيض الحكم وذلك صادق بان يعتبره الشارع فى تقيض الحكم للقياس كمشكلة السنور فيلزم فساد القياس من جهة جملة جامعا لعدم وجوده فى المقيس عليه

ومن جهة جملة علة لقيض ما جملة الشارع له والمظنور له والثاني وإن زامه الأول (٣٦٧) أو لغيره كسئلة المسح وما يدل على

ذلك ما سياتي لسم في فساد
الاعتبار حيث أجاب
عن اعتراض الناصر بمثل
ذلك تدبر (قول الشارع
بان وجد مع تقيضه للمانع
أى فليس هو علة للقيض
بل علته المانع فاندفع
اعتباره في التقيض وإن
بقي النقض فانه يكتفي فيه
تخلف الحكم ولو لمانع
والحاصل أن المعارض به
هنا إنما هو ثبوت علته
للقبيض وقد اندفع
بالجواب أما النقض
فسؤال آخر لم يورده
المعارض قال المصنف فساد
الوضع يشبه النقض من
حيث بين فيه ثبوت
تقيض الحكم مع الوصف
لأن فيه زيادة وهو أن
الوصف هو الذي يثبت
النقض وفي النقض لا
يتعرض لذلك بل يقع فيه
بثبوت تقيض الحكم مع
الوصف فلو قصد به ذلك
لكان هو النقض اه وبه
تعلم أنه لا معنى للاعتراض
ببقاء النقض لأن فرض
الكلام أن الاعتراض
بفساد الوضع تدبر وأعلم
أن فساد الوضع معناه
فساد وضع القياس
لكونه مناسباً لقيض
الحكم أو ضده كما في

يستحب تكراره كالاستنجاء بالحجر حيث يستحب الاتيان فيه فيقال المسح في الخف لا يستحب
تكراره إجماعاً قيل وإن حكى ابن كنج أنه يستحب تليته كسح الرأس (وجوابها) أى قسمي
فساد الوضع (بتقرير كونه كذلك) فيقررون الدليل صالحاً لا اعتباره في ترتيب الحكم عليه كأن
يكون له جتان ينظر المستدل فيه من إحداهما والمعارض من الأخرى كالارتفاق ودفع الحاجة في مسئلة
الزكوة وجواب عن الكفارة في القتل بأنه غلط فيه بالخصاص فلا يغلظ فيه بالكفارة وعن المعاطاة بان
عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة لا على الرضا ويقررون الجامع معتبراً في ذلك الحكم ويكون
تخلفه عنه بان وجد مع تقيضه لمانع كافى مسح الخف فإن تكراره يفسده كغسله (ومنها) أى من
القوادح (فساد الاعتدال بان يخالف) الدليل (نصاً) من كتاب أو سنة (أو إجماعاً) كأن يقال في التبييت
في الأداء صوم مفروض فلا يصح بنية من النهار كالتفصا. فيعترض بأنه مخالف لقوله تعالى والصائمون
والصائمات الخ) فانه رتب فيه الاجر العظيم على الصوم كغيره من غير تعرض للتبييت فيه

الذين أجبتهم مرة فقال المرة سبع (قوله يستحب) أى مسح يستحب تكراره كالاستنجاء بجامع أنه مسح
(قوله حيث يستحب الاتيان فيه) أى بان زاد على الثلاث فاندفع ما يقال أن تليته الاستنجاء بالحجر عندنا
واجب لاستحب (قوله لا يستحب تكراره إجماعاً) أى يفعل المسح جامعاً فساد الوضع لأنه ثبت اعتباره
إجماعاً في نفي الاستحباب (قوله وجوابها) أى قسمي فساد الوضع رد أقسام فساد الوضع وهو
تلقي تخفيف من تغليظ وتوسيع من تضيق وإثبات من نفي وعكسه وكون الجامع ثبت اعتباره بنص
أو إجماع في تقيض الحكم الى قسمين تلقي الشيء من ضده أو تقيضه وكون الجامع ثبت اعتباره بنص
أو إجماع في تقيض الحكم فغير عن ذلك بقوله وجوابها الأول أن يقول واجبهما أى أقسام
فساد الوضع وأولى منه أن يقول وجوابه أى فساد الوضع اه زكريا (قوله كون الدليل) بين به
مرجع الضمير في كونه وقوله صالحاً الخ بين به المشار اليه في ذلك (قوله ويجاب) منصوب عطفاً على يكون
في قوله كأن يكون الخ ودون بيان لقوله فيقرر الخ بالنسبة الى المثال الأول والرابع هذا والاحسن الجواب
بان الكفارة لدفع الاثم وهي لا تناسب القتل العمد العدوان (قوله وعن المعاطاة الخ) هو كاترى جواب
عنها في مثال الرابع وأما الجواب عنها في مثال الثالث الذى قدمته فإن الانعقاد بها مرتب على الرضا لا على
عدم الصيغة اه زكريا (قوله ويقرر) معطوف على قوله فيقرر لا على ويجاب وأعلم أن القسم الثاني
يشبه النقض من حيث تخلف الحكم عن الوصف إلا أن الوصف هنا يثبت تقيض الحكم وفي النقض
لا يتعرض لذلك بل يقع فيه بثبوت تقيض الحكم مع الوصف وشبه القلب من حيث أنه اثبات تقيض
الحكم بعله المستدل إلا انه يفارقه بان في القلب اثبات التقيض باصل المستدل ومنا باصل آخر ويشبه
القدح في المناسبة من حيث أنه يبقى مناسبة للحكم لمناسبته لتقيضه الا انه لا يقصد هنا بيان عدم
مناسبة الوصف للحكم بان بيان تقيض الحكم عليه في اصل اخر اه شيخ الاسلام (قوله في ذلك الحكم)
أى الذى قال المعارض انه معتبر في القبيض وهو التكرار (قوله ويكون تخلفه الخ) قال شيخنا
الدلالة كشيخنا الشهاب فيندفع فساد الوضع لكنه يلزم النقض وقد تقدم انه قاذح ولو لمانع اه وأقول
قد تقدم ايضا من جملة الاقوال أنه قاذح إلا ان كان التخلف لمانع أو فقد شرط فالجواب بما ذكر مبنى
على هذا القول اه سم (قوله بان وجد) أى الجامع وقوله مع تقيضه هو عدم التكرار وقوله لمانع
كخوف الفساد (قوله بان يخالف الدليل) عبارة الشيخ خالد بان يخالف القياس ولم يقل الشارع ذلك
للاشارة الى ان فساد الاعتدال لا يخص بالقياس (قوله من غير تعرض الخ) ويرد بان عدم التعرض ليس

القسم الاول أو لكون علته ثبت اعتبارها

وذلك مستلزم لصحة دونه وكان يقال لا يصح القرض في الحيوان لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض بأنه يخالف لحديث مسلم عن أبي رافع أنه صلى الله عليه وسلم استسلف بكرا وردد بأعيا وقال أن خيار الناس أحسنهم قضاء والبكر يفتح الباء الصغيرة من الابل والرباعي يفتح الراء ما دخل في السنة السابعة وكان يقال لا يجوز للرجل أن يغسل زوجته الميتة لحرمه النظر إليها كالأجنبية فيعترض بأنه يخالف للإجماع السكوتي في تفصيل على فاطمة رضي الله عنهما (وهو أعم من فساد الوضع) لصدقه حيث يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه (وله) أي للمعترض بفساد الاعتبار (تقدم على الذوات) في المقدمات (وتأخيره عنها مجامعتها من غير مانع في التقديم والتأخير (وجوابه الطعن في سنده) أي سند النص بارسال أو غيره (أو المعارضة له) بنص آخر فينسا قطن ويسلم الأول (أو منع الظهور) له في مقصد المعترض (أو التأويل) له بدليل (ومنها) أي من القوادح (منع عليه الوصف)

تعرضا لعدم (قوله) وذلك أي الترتيب الخ (قوله) مستلزم لصحته بدونه) يقال دفعه بأن أريد أنه مستلزم لصحته دونه في الجملة كما في النفل فسلم ولا يفيد وإن أريد أنه مستلزم لهادونه دائما فمنع مخالفته خبر من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا يصح له وحاصل هذا جواب بالمعارضة كما يعلم بما يأتي (قوله) وكان يقال لا يصح القرض الخ) مثال لمخالفته للنص الذي من السنة (قوله) لا يصح القرض في الحيوان الخ) أي وأما القرض في المنافع فقد نقل المصنف في ترشيح التوشيح أن المتولى صرح بجوازه ومنعه القاضي الحسين نقله عنه النووي في زيادة الروضة ساكتا عليه ثم قال ورأيت بخط الوالد على حاشية شرح المنهاج أنه رأى في باب الغصب من تعليقه القاضي أنه سئل عن قرض المنفعة بأن يقول اقرضتك منفعة دارى هذه شرأ قال لا يجوز لأن مالا يجوز السلم فيه لا يجوز قرضه والسلم لا يجوز في المنافع (قوله) كالمختلطات) كأنواع المعاجين (قوله) استسلف) أي استسلف بالفعل قائما زائدة (قوله) وكان يقال) مثال للمخالفة للإجماع (قوله) وهو أعم من فساد الوضع) ظاهره أنه أعم منه مطلقا وقضية تعريفها بما ذكره المصنف أنه أعم منه من وجه لصدقه فقط بما ذكره الشارح وصدق فساد الوضع فقط بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم ولا يعارضه نص ولا إجماع (قوله) وصدقهما معا) بان لا يكون الدليل على الهيئة المذكورة مع معارضة نص ولا إجماع له فما قيل من أن فساد الوضع أعم ومن أنها متباينان ومن أنها متحدان سهو قاله شيخ الإسلام (قوله) على المنوعات) عبر بالمنوعات دون الاعتراضات لأن الاعتراضات تشمل المنوعات وغيرها كالنقض والتأثير فهي أخص من الاعتراضات (قوله) أي الواقعة في المقدمات (قوله) وجوابه الخ) ظاهره حصر الجواب فيما ذكره وليس مرادا إذ منه غير ذلك كالقول الموجب بان يبقى دليل المعترض على ظاهره ويدعى أن مدلوله لا يتأني القياس (قوله) في سنده) أي إذا كان حديثا منقولاً بالأحاديث أما إذا كان سنة متواترة أو كتاباً فلا ينفعه هذا الجواب وأما الإجماع إذا كان ظاهرياً كان يكون منقولاً أحاداً فيطعن في سنده بضعف الناقل أو بغيره (قوله) ويسلم الأول) أي دليل المستدل من قياس أو غيره ولو عارض المعترض القياس بنص آخر لم يفده لأن النص الواحد يعارض النصين فأكثر كشهادة اثنين تعارض شهادة ثلاثة فكثر نعم إن أُلِجَ إلى الترجيح بكثره الرواة رجحها على الأصح فعمل أن النص لا يعارض النص والقياس لا جماع الصحابة على أنهم كانوا عند تعارض النصوص يرجعون إلى القياس (قوله) أو منع الظهور) كما في قوله والصائمين والصائمات الخ فإنه ليس ظاهراً في عدم

في النقيض أو الضد بنص أو إجماع كافي القسم الثاني والشئ الواحد لا يناسب النقيضين أو الضدين أما فساد الاعتبار فليس براجع إلى وضع القياس بالمعنيين بل معناه أن ما دل عليه القياس من الحكم يخالف لما يدل عليه نص أو إجماع وتارة يكون معه فساد وضع وتارة لا (قوله) فسلم) ولا يفيد فيه أنه لا يستلزم ولا في النفل لما تقدم عن سم إلا أن يكون تسليماً جدياً (قوله) لا نسلم أن الكلام الخ) الأول أن القياس استجمع شرائطه إلا أن النص مثلاً دل على إلغاء ما اعتبره القائل وهذا موجود في كل مثال لهذا النوع (قوله) ما قرره الخ) أي من أن القياس في فساد الاعتبار قد لا يكون صحيحاً وقوله وما سيذكره المصنف والشارح صوابه حذف ما أو زيادة هو قبل ما لأن ما قرره هو ما ذكرناه

أى منع كونه العلة (ويسمى المطالبة بتصحيح العلة والاصح قبوله) وإلا لأدى الحال إلى تمسك المستدل بماشاه من الأوصاف لأمته المنع وقيل لا يقبل لادائه إلى الانتشار بمنع كل ما يدعى عليه (وجوابه بآنياته) أى بآنياته كونه العلة بمسلك من مسالكها المتقدمة (ومنه) أى من المنع مطلقا (منع وصف العلة) أى منع أنه معتبر فيها وهو مقبول جزما (كقولنا في افساد الصوم بغير الجماع) كالأكل من غير كفارة (الكفارة) شرعت (للزجر عن الجماع المحذور في الصوم فوجب اختصاصها به كالحذف) فانه شرع للزجر عن الجماع زنا وهو مختص بذلك (فيقال) لا نسلم أن الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه (بل عن الافطار المحذور فيه) أى في الصوم بجماع أو غيره (وجوابه ببيان اعتبار الخصوصية) أى خصوصية الوصف في العلة كان بين اعتبار الجماع في الكفارة بأن الشارع رتبها عليه حيث أجابها من سألها عن جماعه كما تقدم (وكان المعترض) بهذا الاعتراض (ينصح المناط) بحذفه خصوص الوصف عن الاعتبار (والمستدل بحقه) ببيانه اعتبار خصوصية الوصف (و) من المنع (منع حكم الأصل) وهو المسموع كان يقول الحنفى الاجارة عقد على منفعة فيقطع بالموت كالنكاح فيقال له النكاح لا يقطع بالموت أى بل ينتهي به (وفي كونه قطعاً للمستدل مذاهب) أرجحها

وجوب تبين النية الذى هو مقصوده (قوله أى منع كونه) اشارة إلى أن الياء في العلية ياء المصدرية (قوله) وقيل لا يقبل (أى قوله لا أسلم بغير قاذح من القوادح) (قوله أى من المنع مطلقا) ففيه استخدام وذلك لأن منع وصف العلية غير منع العلية (قوله وصف العلة) أى من حيث خصوصه (قوله وهو مقبول جزما) أى ولو كان مقابله لجرى فيه الخلاف (قوله في افساد الصوم) أى في الاستدلال على افساده فالقيس هو الكفارة والمقيس عليه هو الجذو الحكم هو اختصاص كل بالجماع والعلة والزجر عن الجماع في كل (قوله من غير كفارة) متعلق بافساد (قوله كما تقدم) أى في مبحث الايمان. (قوله وكان المعترض ينصح المناط) قال سم تعبيره بكان دل على أن ذلك ليس بتفصيل المناط ولا بتحقيقه وكان وجهه أن تفصيل المناط كما تقدم حاصله الاجتهاد في حذف بعض الأوصاف وتعيين الباقي للعلية وليس هنا اجتهاد ولاتعيين بل منع وصف العلية فقط وجهه شبهه بتفصيل المناط أن المانع قائل بأن هذا الوصف غير معتبر في العلية بمقتضى منعه فقد حذفه عن الاعتبار وإذا حذفه عن الاعتبار تعين الباقي فاشبهه من حذف البعض بالاجتهاد والاستدلال وعن الباقي وإن تحقيق المناط كما تقدم اثبات العلة في آحاد صورها وهذا المعنى غير موجود هنا لأن حاصله أن العلة المعلومة مسلمة قد تحققت وجودها في بعض الصور فيبين المستدل وجودها في ذلك البعض كيانا أن السرعة التى هى أخذ المال خفية من حرز مثله وهى علة القطع موجودة في النباش وما نحن فيه ليس كذلك ووجه الشبه أن المعترض لما منع الوصف الذى هو علة في الجملة لأنه معتبر في العلة ثم أثبت المستدل اعتباره فيها أشبهه من أثبت العلة في آحاد صورها اه (قوله والمستدل بتحقيقه) أى يقدم المستدل لرجحان تحقيق المناط فانه لرفع النزاع كانه عليه الزكشى وغيره اه ذكرنا ثم يحتمل أنه من مدخول الكاثنية من حيث أن التحقيق يتوقف على اجتهاده ويحتمل أنه ليس من مدخولها ان أريد به الاثبات (قوله خصوصية الوصف) الذى هو الجماع (قوله ومن المنع الخ) هذا من موجبات الاستخدام فيما مر (قوله وهو مسموع) أى يكون قاذحا (قوله كالنكاح) فهو الأصل والفرع هو الاجارة والجماع هو البطان بالموت (قوله وفي كونه قطعاً للمستدل الخ) هذا يفيد السماع الذى صرح به الشارح اخذنا من ذلك لأن الاختلاف في كونه قطعاً للمستدل فرع قبوله وسماعه ويفيد ذلك أيضا المقابلة بما سياتى

(قول الشارح بمنع كل ما يدعى عليه) يعنى أن المستدل بعد منع علية ما ذكره يحتاج إلى الانتقال لتعليل علية فيمنع لتعليل العلية فيحتاج للانتقال لتعليل علة العلية فيمنع فيحتاج لتعليل علة علة العلية وهكذا إذ مسالك العلة لا تخلو عن التعليل وحيتذ ربما أحوج إلى الانتقال من المستدل من مسلك إلى آخر لكثرة مسالك العلة قول الشارح وهو مقبول جزما لعله لعدم الانتشار لقلة التركيب في الملل (قوله قد يقال ترتيبها الخ) فيه أنه يازم التعليل بعلتين والمصنف لا يراه (قوله) فاندفع قول سم وفيه نظر (الخ) لم يوجد ذلك في سم وإنما لم يوجد فيه توجيه الاخذ ونفى الزوم فالنظره

اخذا من التفریع الآتی لانوقف القیاس علی ثبوت حکم الاصل والثانی نعم لانتقال عن اثبات حکم الفرع الذی هو بصددہ إلى غیرہ (نالہا قال الاستاذ) ابواسحق الاسفرائینی یكون قطعاً (ان کان ظاہراً) یعرفہ اکثر الفقہاء بخلاف ما لا یعرفہ إلا خواصہم (وقال الغزالی یعتبر عرف المكان) الذی فیہ البحث فی القطع بہ ولا (وقال) الشیخ (أبواسحق الشیرازی لا یسمع) لانه لم یعتبر المقصود حکامہ ابن الحاجب کالامدی علی ان المرء قد فی الملتصق والمعلوم للشیخ کما قاله المصنف السماع وعدم القطع قال المصنف (فان دل) ای المستدل (علیہ) ای علی حکم الاصل ای اتی بدلیل علیہ (لم یقطع المعترض) بمجرد الدلیل (علی المختار بل لانه ان یمودو یعتبر) الدلیل لانه قد لا یكون صحیحاً وقیل یقطع فلیس لانه ان یعتبر لخروجه باعتراضه عن المقصود (وقد یقال) فی الاثبات بمنوع مرتبة (لانسلم حکم الاصل سلمنا) ذلك (ولا نسلم أنه

عن الشیخ ابی اسحاق) وانما ذکرہ مع افادہ ما هنا لفی الخلاف فی ذلك والحاصل انہم اختلفوا فی السماع وعدمہ واخذ الفرع الی الاول هل یحصل الانقطاع اولاً وبعبارة المصنف تنہید الامر بنی اما الاول فماخوذ بالمقابلة بما سیأتی عن الشیخ وبذکر الخلاف فی الانقطاع واما الثاني فظاهر اھ سم (قوله اخذا من التفریع الاتی) ای لان الاقتصار علی التفریع علی احد اقوال حکمۃ یدل علی رجحان الفرع علیہ دلالة ظنیة وان لم یستلزمہ لجواز التفریع علی غیر الراجح عنده لغرض ما کفرایة التفریع علیہ او اشکالہ أو توهم عدم صحته اھ سم وأراد الشارح بالتفریع الاتی قوله فان دل الخ (قوله لا) ای لیس منع حکم الاصل بمجرد قطع المستدل وانما یكون قطعاً لانه اذا عجز عن اثباتہ بالدلیل (قوله لتوقف القیاس (الن) ای فاستدل لانه علی حکم الاصل لیس انتقالاً للغير (قوله إلى غیرہ) وهو اثبات حکم الاصل (قوله ان کان ظاهراً) ای ما ذکرہ المعترض بدلاً عن حکم المستدل ونقل ابن برہان فی الاوسط عن الاستاذ انه استثنی منہ ما اذا قال المستدل فی استدلالہ ان سلبت حکم الاصل ولا نقلت الکلام الیہ (قوله یعرفہ اکثر الفقہاء) تفریع علی قوله ظاہراً (قوله یمتدع عرف المكان) فان للجدل عرفاً ومراسم فی کل مکان فان عد اهل المسکان الذی فیہ البحث ذک قطعاً للمستدل فهو كذلك وإلا فلا (قوله لانه) ای المعترض لم یعتبر المقصود وهو القیاس وفیہ انه یلزم مدهم حکم الاصل هدم حکم الفرع ویکنی الاعتراض ولو بواسطۃ (قوله علی الموجود دلخ) علی الاستدراک وبعبارة الشیخ خالد لکن الموجود دلخ (قوله للشیخ) متعلق بالملتصق والمعلوم فکلاماً للشیخ (قوله ثم علی السماع) ای علی جمیع الاقوال وقوله وعد القطع ای علی الراجح منها (قوله بل لانه ان یمودو) ای لمطلق الاعتراض ولا یقطع إلا بالجزء کالمستدل (قوله لخروجه) باعتراضه عن المقصود) وهو الاعتراض علی حکم الاصل الی غیرہ وهو الاعتراض علی الدلیل واجیب من طرف المختار بمنع کونه خارجاً عن المقصود إذ المقصود لا یتیم إلا بہ (قوله بمنوع مرتبة) ای کل منہا مرتب علی تسلیم ما قبلہ ثم ان هذا شامل لمنع کون الوصف علّة ومنع وصفها ومنع حکم الاصل فاذا ذکرہ المصنف مثالاً للمعارضات من نوع وہی مرتبة فاندفع قول بعضهم انه لم یتمثل للمرتبة من نوع اھ (قوله سلمنا ذلك) ولانسلم انه معمل) قد یستشکل ذلك بانه مع تسامی انہ بما یقاس فیہ لا یمنع منع تعلیلہ لان تعلیلہ لازم لکونه بما یقاس فیہ لئلا یعمل لا یمنع تعدیة حکمہ إلى غیرہ فتسلیم نہ بما یقاس فیہ ومنع کونه معلاً متافیان وكذا قوله سلمنا ذلك ای ان هذا الوصف علته ولا نسلم وجوده فیہ قد یستشکل ایضاً لانه یازم من کون الوصف علّة حکم الاصل وجود الوصف فی الاصل وإلا فلا یكون علّة حکمہ فتسلیم کون الوصف علّة حکم الاصل ومنع کون الوصف موجوداً فی الاصل متافیان ویجاب عن الاول بما لیس المراد بکونه

(قول الشارح بخلاف)
(ما لا یعرفه إلا خواصهم)
(لا احتمال ان المانع من غیر)
(الخواص) قوله لکون
نوعه غیر نوع الکفارات
(الخ) بناء علی ان الخلاف
وقع فی هذه الانواع فقط
لا فی کل مالم یعمل وفی
العصء خلافه (قوله قد
لا یظهر معه معنی ترتیب)
فیہ نظر بل هو ظاهر للتأمل

(قول الشارح مترتبة كانت أولا) قال المصنف والعرض في شرحها مختصر ابن الحاجب المرتبة ما فيها ترتيب طبيعي بأن لا يثبت الثاني إلا بعد ثبوت الأول مثل منع حكم الأصل ومنع العلية إذ تعليل الحكم بعد ثبوته طبعاً ويفيد ذلك قول المصنف هنا أى يستدعى تأليها تساميم متلوها وهذا لا يظهر في النقوض إذ لا ترتب بينها اما المعارضات في الأصل أو الفرع فممكن لأن المعارضات في الأصل بمعنى ابداء علة تنقيد خلاف ما يؤده المستدل مقدمة على المعارضة بمعنى ابداء وصف آخر صالح للعلية في الحكم الذى أرادته المستدل وكذا المعارضة في الفرع بمعنى ابداء وصف غير ما ابداه المستدل ينتج خلاف الحكم الذى أرادته مستندا إلى القياس على أصل آخر مقدمة على المعارضة فيه بمعنى ابداء المانع وهو الفرق واعلم ان الآمدى قال بناء على وجوب ترتيب الاستمالة ان أول ما يجب الابتداء به الاستفسار

بما يقاس فيه) لم لا يكون ما اختلف في جواز القياس فيه (سلبنا) ذلك (ولانسلم أنه معمل) لم لا يقال انه تعبدى (سلبنا) ذلك (ولانسلم ان هذا الوصف علة) لم لا يقال العلة غيره (سلبنا) ذلك (ولا نسلم وجوده فيه) أى وجود الوصف في الأصل (سلبنا) ذلك (ولانسلم أنه) أى الوصف (متعدد) لم لا يقال انه قاصر (سلبنا) ذلك (ولانسلم وجوده في الفرع) فلهذه سبعة منوع تتعلق الثلاثة الأول منها بحكم الأصل والأربعة الباقية بالعلة مع الأصل والفرع في بعضها (فيجانب عنها بالدفع) لما (عما) عرف من الطرق) في دفعها إن أراد بذلك إلا فيمكن الاقتصار على دفع الأصل خير منها (ومن ثم) أى من هنا جوازها المعلوم من الجواب عنها أى من أجل ذلك (عرف جواز إيرادات المعارضات من نوع) كالنقض أو المعارضات في الأصل أو الفرع لانها كسؤال واحد مترتبة كانت أولا (وكذا) يجوز لإيراد المعارضات (من أنواع) كالنقض وعدم التأثير والمعارضة

بما يقاس فيه أنه بنفسه يقاس عليه حتى ينافيه منع كونه معملا بل المراد أنه من النوع الذى يقبل القياس عليه لكون نوعه غير نوع الكفارات والأصناف والشروط والموانع وغير ذلك على ما تقدم ولا يلزم من كونه من ذلك الذى يقبل القياس عليه كونه نفسه معملا حتى يتأق القياس عليه وعن الثاني بانه لا منافاة بين كون ذلك الوصف علة حكم الأصل وعدم وجوده في الأصل لا يجوز ان يكون للحكم علتان إحداهما موجودة في جميع افراد الأصل والأخرى غير موجودة في بعض افرادها فغاية الأمر انها قاصرة عن بعض الأفراد وذلك لا يمنع صحة التعليل على ما تقدم فان أريد القياس على ذلك البعض الذى لم توجد فيه تلك الأخرى صدق على الحكم ان ذلك الوصف علة لانه احد علية وإن لم يكن ثبوته في ذلك البعض بواسطة ذلك الوصف وصدق ايضا أنه لم يوجد فيه ذلك الوصف لحيث تصور كون الوصف علة حكم الأصل أى في الجملة وإن لم يكن ثبوته بالنظر لكل فرد مع عدم وجوده في بعض افراد الأصل أمكن تساميم ان الوصف علة حكم الأصل مع منع وجوده في ذلك الأصل الذى اريد القياس عليه غير ان هذا الجواب لا يتأتى على ما صححه المصنف من امتناع التعليل بعلمين ان التسليم لا يلزم ان يكون معناه قبول ذلك المسلم واعتقاد حقيقة بل قد يكون معناه عدم الاعتراض بذلك الشيء حتى يكون معنى سلبنا كذا لا تعرض لذلك ولا نعترض به بل تقتصر على الاعتراض بشيء آخر وهذا صادق مع كون ذلك المسلم مردودا عنده ذكر ذلك شيخنا الشريف الصفوى وحيث لا منافاة بين تسليم كون الشيء بما يقاس فيه ومنع انه معمل ولا بين التسليم ان هذا الوصف علة ومنع وجوده فيه لجواز ان يكون التسليم بهذا المعنى فليتأمل اه سم (قوله بما يقاس فيه) أى من الأحكام التى تجرى القياس فيها (قوله لم لا يكون ما اختلف في جواز القياس فيه) أى والمستدل لا يراه قاله شيخ الاسلام وبقية سم بأن في هذا التنقيد نظر ابل يتجه اكتفاء المعارض في اسناد معناه بتجويز الاختلاف فيه وان كان المستدل ممن يرى ان ذلك الحكم بما يقاس فيه قال ثم ان الاقتصار في اسناد المنع بما ذكر كانه اقتصار على أقل ما يمكن فيه فيسكنى ما فوقه بالأولى نحو لم لا يكون ما اتفق على منع القياس فيه ونحو الجزم بالاتفاق على منع القياس فيه (قوله في بعضها) راجع للأمرين فالرابع والخامس بالعلة مع الأصل والسادس بالعلة فقط والسابع بالعلة مع الفرع (قوله وهو جوازها ما) لا يقال في هذا تعليل الشيء بنفسه لانه على معرفة جواز إيرادات المعارضات بعلم ذلك الجواز من الجواب عنها لا نا نقول المراد ان الجواز المقهور من الجواب علم منه الجواز في الواقع فليتأمل اه سم (قوله من الجواب عنها) لا نه لا جواب إلا عن الجائز (قوله لإيرادات المعارضات) أى الاعتراضات الشاملة للنقض وغيره فلا يقال فيه وفيما عطف عليه تقسيم الشيء إلى نفسه وغيره حيث قسم فيها المعارضات إلى معارضات وغيره هو فاسد (قوله وكذا يجوز الخ) قدر متعلق كذا يجوز دون عرف الذى هو ظاهر عبارة

ثم فساد الاعتبار ثم فساد الوضع ثم منع الحكم في الاصل ثم منع وجود العلة فيه ثم المسئلة المتسئلة بالعلة كالمطالبة وعدم التأخير والقدرح في المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط وكونه غير مفض إلى المقصود ثم النقض والكسر ثم المعارضة في الاصل ثم ما يتعلق بالفرع كمنع وجود العلة فيه ومخالفة حكم الحكم الاصل واختلاف الضابط والحكمة والمعارضة في الفرع والقاب ثم القول بالموجب اه ثم أنك عرفت أن الترتيب هو (٣٧٢) أن تورد بصورة بحيث يستدعي تأليها تسليم متلوه الذي هو متقدم عليه طبعاً كأن

(وان كانت مرتبة أى يستدعي تأليها تسليم متلوه لأن تسليمه تقديرى) وقيل لا يجوز من أنواع الانتشار (وتأليها التفصيل) فيجوز في غير المرتبة دون المرتبة لأن ما قبل الاخير في المرتبة مسلم فذكره ضائع ودفع بأن تسليمه تقديرى كما قال المصنف لا تخفى مثال النوع ان يقال ما ذكر أنه علة منقوض بكذا او منقوض بكذا او معارض بكذا او معارض بكذا ومثال الانواع غير المرتبة ان يقال هذا الوصف منقوض بكذا او غير مؤثر لكذا ومثال الانواع المرتبة ان يقال ما ذكر من الوصف غير موجود في الاصل ولئن سلم فهو معارض بكذا (ومنها) اى من القوادح (اختلاف الضابط في الاصل لعدم الثقة) فيه (بالجامع) وجودا ومساواة كما يعلم من الجواب كأن يقال في شهود الزور بالقتل تسبوا في القتل فيجب عليهم القصاص كالمكره غيره على القتل فيعرض بان الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فابن الجامع بينهما وان اشترك في الافضاء إلى المقصود فابن مساواة ضابط الفرع لضابط الاصل في ذلك (وجوابه بانه) اى الجامع (القدر المشترك) بين الضابطين كالنسب في القتل فيما تقدم وهو منضبط عرفاً (أو بان الافضاء سواء)

المصنف اشارة إلى انه غير مراد لان إيراد المعارضات من أنواع لم يعرف بما ذكره المصنف إذ لم يذكر إلا المعارضات اى الاعتراضات من نوع وجود ذلك لا يدل على جواز اليراد من انواع وكان ذكر الخلاف قريبه اه سم (قوله وان كانت مرتبة) قضية هذه المبالغة ان غير المرتبة اولى بالجواز من المرتبة ووجه ذلك يعلم من التوجيه الآتى للثالث الفصل (قوله لان تسليمه الخ) لتعليل لجواز المرتبة الذى تضمنته هذه المبالغة دفعاً لتوجيه التفصيل الآتى (قوله تقديرى) اى فاعني باق حقيقة فلا يكون ذكر ما قبل الاخير ضائعاً (قوله فذكره ضائعاً) أى فلا ثمرة في ذكره (قوله بأن تسليمه تقديرى) أى وإذا كان كذلك فالاعتراض به مقبول (قوله مثال النوع الخ) هو مثال النوع في المعارضات غير المرتبة ومثاله في المرتبة تقدم في قول المصنف وقد يقال الخ هو هذه نكتة عدم تمثيل الشارح له وقول شيخ الاسلام ومثاله في المرتبة ان يقال ما ذكرته علة منقوض بكذا ولئن سلم فهو منقوض بكذا اه يقتضى أن مثال المرتبة متروك وليس كذلك كما سمعت (قوله ومنها اختلاف الضابط) المراد به الوصف المشترك على الحكمة وإن لم يكن نفس العلة كالمشقة المشتملة على الحكمة وهى السهولة (قوله لعدم الثقة فيه) أى في القياس (قوله وجودا ومساواة) تمييزاً عن المضاف والاصل لعدم الثقة بوجود الجامع والمساواة (قوله) كما يعلم أن التعميم (قوله فابن الجامع بينهما) أى الضابطين وهذا راجع لقوله وجودا وقوله وان اشتركا الخ راجع لقوله أو مساواة (قوله في ذلك) أى المساواة فانه في الاصل أقوى (قوله وهو منضبط عرفاً) فصحة اناطة الحكم به (قوله او بان الافضاء سواء) اى او بانه في الفرع ارجح كما فهم بالاولى واو للتويع للتخيير والمعنى انه ان عارض بعدم وجود الجامع اوجب بالاولى أو بعدم المساواة فالثانى

يقول لا أسلم ثبوت الحكم في الاصل ولئن سلم فلا أسلم أن العلة فيه ما ذكرت فان تعليل الحكم بعد ثبوته طبعاً ومنه تعلم وجه تقديم النقض في كلام الشارح على عدم التأثير وهو على المعارضة فانه لاحظ فيه قول المصنف وان كانت مرتبة الخ لانه في المعنى عطف على غير مرتبه فمثل الشارح بغير المرتب هذا والترتيب للاستئلة مع لفظ ان سلم قال ان الحاجب لازم بأن يقدم ما هو متقدم طبعاً كأن يقول لا أسلم ثبوت الحكم الخ وإلا لكان مانعاً لما سلمه فلا يسمع منه فانه إذا قال لا أسلم أن الحكم معلل بكذا فقد سلم ضمناً ثبوت الحكم فاذا قال ولوسلم فلا أسلم ثبوت الحكم كان مانعاً لما سلمه هذا هو الحق وان قال المصنف في شرح المختصر الاظهر عندنا الجواز لانه حيث كان

التسليم تقديرياً فلا يضر ولم لا يراعى المستدل فيقول لا أسلم أن الاصل معلل بكذا بل لا أسلم ثبوت الحكم فيه كما يقول لانسلم الحكم وان سلمته فلا أسلم العلة لان الغرض أنه لا يريد الترتيب بل يبين اعتراضاً متى وقف على ثبوت آخر فلا يمكنه ذلك إلا بعد البناء على الثبوت نعم لم يقل ولوسلم أمكن فليأمل (قوله) وفيه نظر لان ما ذكره المصنف الخ ما ذكره المصنف من نوع مرتبة ومراد شيخ الاسلام نقوض مرتبة أو معارضات تأمل (مبحث اختلاف الضابط) (قول المصنف لعدم الثقة فيه بالجامع) علة لكونه قادحاً (قول الشارح وجودا أو مساواة) يعنى أن المعارض يقول الضابط يختلف فانه

في الاصل الاكراه وفي
الفرع الشهادة فان الجامع
بينهما وانما قل لعدم الثقة
لانه لا يلزم من اختلاف
الوصف الضابط عدم
الجامع لانه يمكن ان يكون
بين الوصفين امر مشترك
منضبط هو الجامع كابين
الاكراه والشهادة وهو
مطلق التسبب ويمكن ان
لا يكون مع ترتب الحكمة
على كل كاي قيس الجع بالمطر
على الجمع بالسفر فيقال
الضابط في الاصل السفر
وفي الفرع المشقة فالحكمة
اعني التخفيف موجود
مع كل لكن ليس بينهما
امر مشترك يصلح جامعا
إذ المشقة ليست منضبطة
هذا ما يتعلق بقوله بوجوده
وأما قوله ومساواة فقنائه
ان المعارض عرف أن
هناك امرا مشتركا وهو
الافضاء لكنه قال ان
المساواة بين الافضاءين
مفقودة ثم إن كان
الاعتراض بالوجه الاول
فالجواب هو الاول لان
المقصود به بيان وجود
الجامع فان قلت متى بين
أنه القدر المشترك كان
الافضاء فيهما الذي هو
الجامع مستويا فيصلح
جوابا عن الاعتراض
بالوجه الثاني قلت لا مانع
منه اما الجواب بأن
الافضاء سواء فلا يصلح

أى إفضاء الضابط في الفرع إلى المقصود مساو لإفضاء الضابط في الأصل إلى المقصود كحفظ النفس
فيما تقدم (لا إلغاء التفاوت) بين الضابطين بان يقال التفاوت بينهما ملغى في الحكم فانه لا يحصل الجواب به
لأن التفاوت قد يلغى في العالم يقتل بالجاهل وقد لا يلغى في الحر لا يقتل بالبعد (والاعتراضات) كلها
(راجعة إلى المنسح) قال ابن الحاجب كما كثر الجدولين او المعارضة لان غرض المستدل من
اثبات مدعاه ؛ ليله يكون لصحة مقدماته

أوبهما فيهما بان تجعل أو مانعة خلواه زكريا (قوله أى إفضاء الضابط) كالشهادة في الفرع أى إفضاء
ترتب القصاص عليها وقوله إلى المقصود أى كحفظ النفس وقوله مساو لإفضاء الضابط أى كالاكراه
في الأصل أى إفضاء ترتب القصاص عليه (قوله لا إلغاء التفاوت الخ) اما عطف على الخبر أو على
مدخول الباء لا على القدر المشترك خلافا للتجاري فان هذا من متعلقات القسم الثاني وذلك من الاول
(قوله والاعتراضات) هي المعبر عنها فم مر بالقواح الشاملة لما يأتي من التقسيم ولهذا زاد الشارح
كلها ولو اخر المصنف ذلك عن التقسيم كإفعل البر ماوى كان أولى اه زكريا قال سم ان قوله ولو اخر الخ
صريح في رجوع التقسيم والاستفسار إلى المنع وقد وجه في الاول بأنه يرجع إليه باعتبار أحد محله
المرددين به على السواء وكان حاصل الاعتراض به ان هذا الدليل ممنوع لأن أحد محله على السواء
ممنوع ولا مرجح لارادة الآخر وفي الثاني على القول بوروده بأن حاصله منع دلالة الدليل على
المطلوب لانه لا يدل على معنى واضح فلا يفيد المطلوب اه وفي التلويح مرجع الاعتراضات إلى المنع
والمعارضة لأن غرض المستدل الاثبات مدعاه بدليله وغرض المعارض عدم الالتزام بمنعه عن
اثباته بدليله والاثبات يكون بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وسلامته عن المعارض لتشهداته فيقرب
عليه الحكم والدفع يكون نهديم أحدهما فهدم شهادة الدليل يكون بالقدرح في محته بمنع مقدمة من مقدماته
وطب الدليل عليها هدم سلامته يكون بفساد شهادته في المعارضة بما يقابلها و يمنع ثبوت حكمها فالأ
يكون من القيلين لا يتعلق بمقصود الاعتراض بالنقض وفساد الوضع من قبيل المنع والقلب والعكس
والقول بالوجب من قبيل المعارضة ثم قال فان قيل ينبغي ان لا تكون المعارضة من اقسام الاعتراض لان
مدلول الخصم قد ثبت بتمام دليله قلنا هي في المعنى نقي تمام الدليل ونفاذ شهادته على المطلوب حيث قول
بما يمنع ثبوت مدلوله والمانع لا الشروع بعدم تمام دليل المستدل ظاهرا لم يكن غصبا لان السائل قد قام
عن موقف الانكار إلى موقف الاستدلال فالحال ان قدح المعارض اما أن يكون بحسب الظاهر او المقصد
في الدليل او في المدلول والاول اما ان يكون بمنع شيء من مقدمات الدليل وهو الممانعة والمنوع اما مقدمة
معينة مع ذكر السند او بدونه ويسمى مناقضة اما مقدمة لا يعينها وهو النقص بمعنى أنه لو صح الدليل
بجميع مقدماته لما تخلف الحكم عنه في شيء من الصور واما ان يكون باقامة الدليل على نفي مقدمة من
مقدمات الدليل وذلك اما ان يكون بعد اقامة المعلل دليلا على اثباتها وهو المعارضة في المقدمة فيدخل في
اقسام المعارضة واما ان يكون قبلها وهو الغضب الغير المسموع لاستئثاره الخط في البحث بوسطة بعد
كل من المعلل والسائل عما كان فيه وضلا لهما عما هو طريق التوجيه والمقصود دناء على انقلاب حالهما
واضطراب مقالهما لكل ساعة والثاني وهو القدرح في المدلول من غير تعرض للدليل اما ان يكون بمنع
المدلول وهو مكابرة لا يلتفت اليه واما باقامة الدليل على خلافه وهي المعارضة وتجرى في الحكم بان يقيم
دليلا على نقيض الحكم المطلوب وفي علته بان يقيم دليلا على نفي شيء من مقدمات دليله والاولى تسمى
معارضة في الحكم والثانية معارضة في المقدمة وتكون بالنسبة إلى تمام الدليل مناقضة والمعارضة في
الحكم اما ان تكون بدليل المعلل ولو بزيادة شيء عليه وهو معارضة فيها معنى المناقضة اما المعارضة فن
حيث اثبات نقيض الحكم واما المناقضة فن حيث ابطال دليل المعلل اذ الدليل الصحيح لا يقوم على

حيث كان الاعتراض بالوجه الأول لأن السؤال ليس عن المساواة بل عن وجود الجامع وبه تعلم ما في كلام

شيخ الاسلام وسم فانظره (قوله واسم هنا تخليط الخ) ليس كذلك بل حاصله ما تقدم في التوجيه (قوله أي بين الضابطين) لاجابة لذلك بل الظاهر المناسب لكلام الشارح ان المراد بين الأصل والفرع (قوله بل هو في الفرع ارجح كما اشار له المضد) ليس كذلك بل الذي جملة المضد ارجح في مثال آخر (قوله هي اقامة دليل يقتضي الخ) لا يشمل المعارضة بمعنى ابداء وصف آخر يحتمل أن يكون هو العلة إلا أن يكون هذا ادخالاً للمنوع لأنه يطلب المرجح لعلته تأمل (قول المصنف حيث غرابه الخ) أي لا يسمع (لا يحبذ ولا فهو تعنت إذ يأتي في كل لفظ فسر به آخر (قول الشارح والاصل عدمهما) أي لأن وضع الالفاظ للبيان والاحمال والغرابه قليل (قوله خلاف ظاهر عبارة المصنف) لكن عبارة في شرح المختصر كالعضد فانه قال أو بتفسيره مقصود هنا لم يتيسر لما ذكرناه واعلم أنه يؤخذ من كفاية التفسير بالمقصود الذي يصلح للفظ لغة ولو مجازاً أو نقلاً عن قولهم المراد لا يدفع الايراد يخص بغير هذا وهو ان يصلح اللفظ له لغة (قوله في زمن خيار الشرط) (٣٧٤) لعله للبايع حتى يصح الكلام (قوله ممنوعان) أي لا يصلحان للتعليل والثالث صالح لكنه

منقوض (قوله لأن) حاصل الاعتراض الخ) هذا أشبه شيء بالهذيان إذ بعد الاعتراف بمراده وصحته وصحة استعمال اللفظ فيه مامعنى الاعتراض وإنما حمله على ذلك متابعة العلامة فيما يأتي والحق أن التقسيم هو ما بينه المصنف والشارح وهو منع غير مراد المستدل والسكوت عن مراده مع عدم معرفة المعارض مراده فتمعه لاحتمال أن يكون المراد هو المنوع فبناء على هذا الاحتمال لا يتم الدليل وإنما خالف المصنف ابن الحاجب في أن التقسيم منع لأحد المحتملين وتسلم الآخر لكنه لا يفيد كما إذا قيل في الحاضر الفاقد للبا. وجذب جواز التيمم

ايصلح للشهادة له ولسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته وغرض المعارض من هدم ذلك يكون بالقدح في صحة الدليل بمنع مقدمه منه أو معارضته بما يقاومه وقال المصنف كبعض الجدلين أنها راجعة إلى المنوع وحده كما اقتصر عليه هنا لأن المعارضة منع العلة عن الجريان (ومقدمها) بكسر الدال ويجوز فتحها كما تقدم أوائل الكتاب أي المتقدم أو المقدم عليها (الاستفسار) فهو طليعة لها كطليعة الجيش (وهو طلب ذكر معنى اللفظ حيث غرابه أو اجمال) فيه (والاصح أن يبينهما على المعارض) لأن الأصل عدمهما التقيض فان قلت في المعارضة تسليم دليل الخصم وفي المناقضة انكاره فكيف هذا قلت يكفي في المعارضة التسليم من حيث الظاهر بان لا يتعرض للانكار قصداً فان قلت ففي كل معارضة معنى المناقضة لأن نفى حكم الخصم وإبطاله يستلزم نفى دليله المستلزم له ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم قلت عند تغاير الدليلين لا يلزم ذلك لاحتمال أن يكون الباطل دليل المعارض بخلاف ما إذا اتحد الدليل (قوله ليصلح للشهادة) أي فيندفع الاعتراض بالمنع وقوله ولسلامته الخ معطوف على لصحة وقوله لتنفذ شهادته أي فيمتنع الاعتراض بالمعارضة (قوله لأن المعارضة الخ) تفسير بالانزاع حقيقة إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم دليله (قوله أي المتقدم الخ) راجع للكسر وقوله أو المقدم راجع للفتح وقوله عليها أي على باقيها والاستفسار طيب التفسير وإنما كان مقدمها لأنه إذا لم يعرف مدلول اللفظ استحتمل منه توجه المنوع وهو مرد الاعتراضات كلها (قوله غرابه) كقوله لا يحل السيد بكسر السين وسكون الياء التحية أي الذئب وقوله أو اجمال كقوله تلزم المطلقة العدة بالاقراء فقال ما المراد بالاقراء قال سم يمكن جرهما لأن حيث قد تضاف إلى المفرد ورفعها على الابتداء والمسوغ تقدر الوصف أي فيه أي في لفظ المستدل والخبر محذوف أي موجود ولا ينافيه كلام الشارح لأن تقديره فيه لا يتعين للخبر بل يحتمل الوصفية وتقدير الخبر مقدما أي فيه (قوله والاصح ان يبينهما) أي يبين الغرابه بان يبين اللفظ الغريب غرابته وبيان الاجمال بان يبين كونه اللفظ يصح إطلاقه على متعدد ليمت استفساره (قوله لأن الأصل) أي الغالب وكذا يقال فيما بعده

كالمسافر والمريض فيقول المعارض ما المراد بتعذر الماء سبب أن تعذرا الماء مطلقاً سبب أن تعذره في السفر أو المرض (قوله سبب الا) ولعنوع فلا تسلم أن مطلق التعذر يبيح التيمم والثاني مسلم ولا ينتج المقصود لأن هذا راجع إلى منع العلة في الأصل بناء على الاحتمال الأول ومنع وجوده في الفرع على الاحتمال الثاني فليس سؤالا مستقلاً ولقد قال المصنف في شرح المختصر حين عدد الاعتراضات واما التركيب فليس سؤالا برأسه فانه ما ركب الأصل او منع العلية او مركب الوصف وهو راجع إلى منع الحكم أو منع وجود العلة في الفرع وكيف ولو كان كذلك لما صح لبعضهم ان يقول ان هذا السؤال يستغنى عنه بالاستفسار وقد نقل ذلك المصنف في شرح المختصر فتدبر (قوله وفيه ان يقال إذا كان المعارض مسلماً) قد عرفت ان المعارض لا يعرف مراد المستدل ولعمري ان التأمل أولى من هذا كله (قوله إذ حاصله رد دعوى المعارض الخ) أنت خير بأن ذلك المراد إذا كان ممنوعاً عند المعارض في نفسه فما الفائدة في كونه مراداً وهل يزيد ذلك على ما لو صرح المستدل من اول الأمر بان ذلك مراده ثم منعه المعارض

وقيل على المستدل بيان عدمهما ليظهر دليله (ولا يكاف) المعارض بالاجمال (بيان تساوى المحامل)
 المحقق للاجمال لعسر ذلك عليه (ويكفيه) في بيان ذلك حيث تبرع به (أن الأصل عدم تفاوتها) وإن
 عارض بان الأصل عدم الاجمال (فبين المستدل عدمهما) أى عدم الغرابة والاجمال حيث تم الاعتراض
 عليه بهما بان يبين ظهور اللفظ في مقصوده كما إذا اعترض عليه في قوله الوضوء قربة فلتجيب فيه النية
 بان قبل الوضوء يطلق على النظافة وعلى الأفعال المخصوصة فيقول حقيقته الشرعية (الثاني) أو يفسر
 اللفظ بمحتمل) منه بفتح الميم الثانية (قيل أو بغير محتمل) منه إذ غاية الأمر أنه ناطق بلفظة جديدة ولا عذور
 في ذلك بناء على أن اللغة اصطلاحية ورد بان فيه فتح باب لا يندد (وفي قول دعواه الظهور في مقصوده)
 بكسر الصاد (دفعاً للاجمال لعدم الظهور الآخر خلاف) أى لو وافق المستدل المعارض بالاجمال على عدم
 ظهور اللفظ في غير مقصوده وادعى ظهوره في مقصوده فقبل دفعاً للاجمال الذى هو خلاف الأصل

(قوله) وقيل على المستدل بيان عدمهما) أى بعد استفسار المعارض وقيل بيانه لها (قوله) وإن عارض
 أى هذا الأصل يمثله من قبل المستدل وهو أن الأصل الخ (قوله) فيبين (الفاء جواب شرط
 مقدر أى وإذا بينهما المعارض لما تقرر من أنهما عليه فيبين الخ أو هو مفرع على قوله والاصح
 (قوله) حيث تم الاعتراض عليه بهما) أى ببيانها (قوله) بان يبين ظهور اللفظ في مقصوده)
 أى ينتقل عن لغة أو عرف أو بقرينة (قوله) كما إذا اعترض الخ) مثال للاجمال (قوله) يطلق
 على النظافة) أى لغة قال الجوهرى الوضوء الحسن والنظافة تقول منه وضوء الرجل
 أى صار وضئاً وتوضأت للصلاة وهذا اندفع ما قيل أن الذى يطلق على النظافة حقيقة هى
 الطهارة وإطلاق ذلك على الوضوء كأنه باعتبار التعبير عنه بالطهارة لكونه من أفراد الطهارة
 ومصادقاتها (قوله) أو يفسر اللفظ الخ) هذا وإن لم يدفع الغرابة والاجمال إلا أنه يتبين به مقصود
 المستدل الذى هو المراد وذلك لأن المقصود من دفع الاجمال والغرابة بيان معنى اللفظ الذى أراد
 المستدل (قوله) قيل وبغير محتمل) هو من قبيل العطف التلقينى ولا ضرورة إلى جعل الواو فيه بمعنى أو فقول
 شيخنا الشهاب أن الواو فيه بمعنى أو فيه نظراً سم (قوله) بناء على أن اللغة اصطلاحية) أى بوضع البشر
 (قوله) ورد) أى هذا القول الموسوع لتفسير اللفظ بغير محتمل (قوله) فتح باب لا يندد) لصحة إطلاق
 لفظ على أى معنى على هذا (قوله) في مقصوده) أى غير المعنى والجواب الذى قبله فيه بيان مراد المستدل
 على التعيين وبهذا يندفع الاشكال بان هذا الجواب الثالث يدعو ما قبله وهو قوله أو يفسر اللفظ الخ
 بالابطال إذ هذا أخص من ذلك وإذا كان يحصل الجواب بالاغم فلأن يحصل الجواب بالاختصاص بالاولى
 وحاصل الجواب أن ذلك فيه بيان المراد مع التعيين وهذا فيه ظهور مقصد المستدل لكن مع عدم التعيين
 (قوله) بكسر الصاد) اسم مكان وفتحها مصدر (قوله) دفعاً للاجمال) أشار به إلى دليل دعواه الظهور
 كان يقول هو غير ظاهر في غير مقصودى اتفاقاً ولم يكن ظاهراً في مقصودى لرم الاجمال أما إذا جعل دليلها
 النقل أو القرينة فقبل جزماً كما يعلم ما قدمته اه ذكرى قال سم لا يقال الاستدلال بلزوم الاجمال
 لا ينهض مع كون الفرض أن المعارض يدعى الاجمال ويعترض به فبطلان هذا اللازم غير مسلم بينهما حتى
 ينهض الاحتجاج به عليه لا نأقول المراد أن يحتاج على بطلان هذا اللازم بأنه خلاف الأصل كما أشار اليه
 الشارح بقوله الذى هو خلاف الأصل ولكنه تركه الشارح لظهوره (قوله) لعدم الظهور في الآخر)
 قال شيخنا الشهاب يجوز تعلمه بقبول والظاهر تعلقه بقوله دفعاً والمراد من قوله لعدم الظهور الخ أن عدم
 الظهور في الآخر أمر مسلم بينهما وذلك لأن المعارض ادعى الاجمال وتساوى المحامل فوافقه المستدل على
 عدم الظهور في أحد المحاملين وخالفه في الآخر الذى زعم أنه مقصوده وبهذا يتضح لك قول الشارح أى

(قول المصنف بل يعترض الدليل) أى دليل الحكم أو دليل مقدمة دليل الحكم إذا استدل عليها المعلل فإن ماسياتى جريمه يجرى في دليل الحكم ودليل المقدمة بأن يمنع مقدمة منه قبل تمامه مع السند أولاً أو يمنع جريمه بعد تمامه أى يعترض عليه اما مع منعه وإما مع تسليمه الخ كذا في العوض وسعد (٣٧٦) التلويح فللمناسبات أن يكون المراد بالاقتوال في قول الشارح أى حكاية المستدل

للاقتوال الخ الاقتوال في المقدمات أو الحكم والمراد بالاقتوال في قول الشارح أى حكاية المستدل للاقتوال الخ الاقتوال في المقدمات أو الحكم والمراد بالمنع في قول المصنف ثم المنع الاعتراض فالن أن الاعتراض لا يترجى على الحكاية إنما يتوجه على الدليل فالمعترض هو الدليل والاعتراض عليه إما مصاحبا لمنعه بأن اعترض عليه بتخلف الحكم عنه فإن تخلف الحكم عنه يبطل شهادته أو غير مصاحبه بأن اعترض عليه بأنه معارض فإن المعارضة لا تبطل بل توقفه عن العمل به إلى الترجيح وفي كلام المصنف إشارة إلى رد كلام السعد في التلويح حيث قسم الاعتراض إلى الاعتراض على الدليل وإلى الاعتراض على المدلول من غير تعرض للدليل ثم قال والثاني وهو القبح في المدلول من غير

وقيل لا يقبل لأن دعواه الظهور بعد بيان المعترض الإجمال لأن أثره لا وإن كانت على وفق الأصل (ومنها) أى من القوادح (التقسيم وهو كون اللفظ) المورد في الدليل (مترددين أمرين) مثلا على السراء (أحدهما منع) بخلاف الآخر المراد (والمختار وروده لعدم تمام الدليل معه وقيل لا يرد لأنه لم يعترض المراد (وجوابه أن اللفظ موضوع) في المراد (ولو عرفا) كما يكون لغة (أو) أنه (ظاهر ولو بقرينة في المراد) كما يكون ظاهره بغيرها وبين الوضع والظهور (ثم المنع

لواقفاه سم وكلامه يدل على أن الفاعل هو المستدل لا المعترض خلافا للتجاري (قوله وقيل لا يقبل) هو الحق قاله ذكره بالتفصيل شيخه ابن الهمام وغيره (قوله وهو كون اللفظ) أى ذو كون اللفظ لأن التقسيم والترديد فعل الفاعل أو أنها تسمية اصطلاحية (قوله مثلا) يعنى أو أكثر قال شيخ الإسلام التقسيم راجع للاستفسار مع منع وجود العلة في أحد احتمالات اللفظ مثاله أن يقول في مثال الاستفسار للاجمال فيأمر الوضوء النظافة أو الأفعال المخصوصة الأولى منع عنه أن يقر به وقال جماعة مثاله في التردد بين أمرين أن يستدل على ثبوت الملك للشترى في زمن خيار الشرط بوجوده وهو البيع الصادر من أهله في حله فيقول المعترض السبب مطلق البيع أو البيع الذى لا شرط فيه والأول ممنوع والثاني مسلم لكنه معقود على النزاع لأنه ليس يباع بلا شرط بل بشرط الخيار ومثاله في أكثر من أمرين لو قيل في المرأة المكلفة عاقله فيصح منها النكاح كالأول فيقول المعترض العاقله إما يعنى أن لها نكاحا أو أحسن رأى وتدبير أو لها عقلا غريزي والأول ممنوع والثالث مسلم ولا يكتفى لأن الصغيرة لها عقل غريزي ولا يصح منها النكاح وتمثيلهم بذلك إنما يناسب جعلهم الممنوع في كلام المصنف هو المراد وسياق رده (قوله على السواء) أى في ظن المعترض وخرج به ما لو كان ظاهره أن أحدهما فيزيل عليه (قوله الآخر المراد) صادق بأن يسكت عنه وأن يصرح بتسليمه وبذلك صرح العضد وغيره وفي وصف الشارح الآخر أى المسلم بالمراد إشارة إلى رد قول الزركشى ومن تبعه أن المراد هو الممنوع لا المسلم لأن جواب المصنف إنما يفيد غرض المستدل على قوله لا على قوله لبناء قوله مع أن العلة عند المستدل مامنع والجواب لا يفيدها وإنما يفيدها الجواب بابائهما بمسلك من مسالك العلة فقوله المراد أى للمستدل لا للمعترض (قوله ثم المنع) أى الاعتراض بمنع أو غيره ففاعل يعترض الاتي المنع بهذا المعنى لا المنع المصطلح عليه فقط لثلاثي قول المعنى في قوله الاتي والثاني إما مع منع الدليل أو مع تسليمه إلى أن يكون الشيء مع نفسه أو مع ضده ولا معنى له وبذلك سقط قول العراقي كان ينبغي الاقتصاد على قوله منع الدليل ولم يظهر وجه لفظة مع اه ذكرها قال سم ولا يخفى أن حاصل ما أجاب به حمل قوله والثاني على المنع بمعنى مطلق الاعتراض وقوله منع الدليل على المنع المصطلح عليه فقوله والثاني مامنع منع الدليل من قبيل كون الشيء معفرده وهو صحيح لأن الشيء يصاحب فرده لأنه في ضمنه وقوله ومع تسليمه لا يلزم منه كون الشيء مع ضده لأن تسليم الدليل لا يضاد المنع بمعنى مطلق الاعتراض لأنه يجتمع معه كافي المعارضة فأنها تجتمع تسليم

الدليل

تعرض للدليل إما أن يكون بمنع المدلول وهو المكابرة

وأما بإقامة الدليل على خلافه وهو لمعارضة فأشار المصنف إلى أن المعارضة إنما هي اعتراض على الدليل لأن أثرها إنما هو وقف الدليل عن انتاج المدلول ولا تعلق لها بالمدلول في ذاته فلي تأمل (قوله طلب تصحيحه) بأن يدل على موضعه ولا يلزمه إحضاره (قوله متعلق بغيره) أى يعترض بغيره (الدليل) أى يعترض الدليل لاجل منع مقدمته أو بسبب منع مقدمته

وقوله ومعلق بالمنع واللام التعدية أى بل يعترض المنع لمقدمة الدليل الدليل (قول المصنف أو مع المستند) لم يقل السند لشيوخه في الدليل والمراد هنا مجرد التقوية لاحقيقة الدليل كذا يكون غصبا (قوله) لأنه إما أن يكون مساو بالنقيض الممنوع (الخ) يريد أن مساواة السند للنوع وكذا العموم والخصوص إنما تعتبر في المشهور بالقياس إلى نقيض المقدمة الممنوعة بمعنى كلما تحقق هذا تحقق ذاك وبالعكس في المساوى وبمعنى كلما تحقق هذا تحقق ذاك وليس بالعكس في الاخص وليس كلما تحقق هذا تحقق ذاك وبالعكس في الاعام وقد تعتبر بالقياس إلى اخفاء المقدمة الممنوعة على ما بينه من مثال السند المساوى إذا قال المستدل الأربعة زوج لأنه منقسم بمساويين ومنع الصغرى مانع بأن يقول لانسلم هذه المقدمة لم لا يجوز أن يكون فرداً فهذا السند هو الفردية (٣٧٧) مساو لنقيض الممنوعة وهو

عدم الانقسام بمعنى كلما تحقق الفردية تحقق عدم الانقسام وبالعكس ومثال السند الاخص كذا إذا قال المستدل هذا الشيء لا عالم له لا حيوان ومنع السائل هذه الصغرى بأن يقول لانسلم هذه المقدمة لا يجوز أن يكون لإنسان فهذا السند وهو الانسان اخص من نقيض المقدمة الممنوعة وهي حيوان ومثال السند الاعام ماذا قال هذا الشيء غير كاتب لأنه لا إنسان ومنع السائل هذه الصغرى فقال لانسلم هذه المقدمة لم لا يجوز أن يكون حيواناً فهذا السند وهو الحيوان اعم من نقيض المقدمة الممنوعة وهو الانسان ومثال السند الاعام من وجه الاخص من وجه ماذا قال هذا الشيء إنسان لأنه لا حيوان ومنع السائل هذه الصغرى بأن يقول لا نسلم هذه

لا يعترض الحكاية) أى حكاية المستدل الاقوال في المسئلة المبحوث فيها حتى يختار منها قولاً ويستدل عليه (بل) يعترض (الدليل) إما قبل تمامه المقدمة منه أو بعده (أى) بعد تمامه (والاول) وهو المنع قبل تمام المقدمة (إما) منع (مجرد أو) منع (مع المستند) والمنع مع المستند (وكلا) نسلم كذا ولم لا يكون الامر (كذا أو) لا نسلم كذا (ولمّا) يلزم كذا لو كان الامر (كذا وهو) أى الاول بقسميه من المنع المجرد والمنع من المستند (الناقضة) أى يسمى بذلك (فان احتج) المانع (لا تنفاء المقدمة) التى منعها (فغضب) أى فاحتجاجة لذلك يسمى غضبا لأنه غضب لمنصب المستدل (لا يسمعه المحققون) من النظار فلا يستحق جواباً وقبل يسمع فيستحقه (والثاني) وهو المنع بعد تمام

الدليل مع انها تمنع بمعنى مطلق الاعتراض وإنما يضاف فردة وهو المنع الخاص الذى هو منع الدليل هذا واسكن قديم منع سقوط قول العراقي المذكور بما ذكره لان ما ذكره تصحيح لمع والعراقي لم يمنع صحتها بل منع الاحتياج اليها فلا نكتة في ذكر هانم فقد يجاب بان نكتتها المقابلة لقوله أو مع تسليمه واما قوله والايقن ان يجعل القسم المنع المدعى فيه بحث لان المنع بعد تقييده بكونه للبدعى كيف يصح تعلفه بكونه للدليل كما هو لازم على هذا التقدير إذ المنع عليه بل منع المدعى يعترض الدليل فيجوز في تصحيحه إلى التكلف (قوله) لا يعترض الحكاية) أى ليس له أن يعترض الاقوال المحكية بل يصير حتى يختار واحداً منها فيعترضه وقال سم لا يعترض الحكاية أى لا توجه عليها (قوله لمقدمة) قال الشهاب عميرة انه متعلق بفاعل يعترض وهو المنع أى يعترض المنع لمقدمة الدليل أو يعترض على حذف مضاف أى يعترض الدليل لمنع مقدمة الخ وعلى هذا فاللام تعليلية أو بمعنى الباء اه ولا يخفى أنه على التوجه الاول يلزم اعمال ضمير المصدر وقد جوز في الظرف والجار والمجرور لتوسعه فيها كقوله وما الحرب إلا ما علمت وذقم ه وما هو عنها بالحديث المرمج

وقد ذكروا في الآداب أن المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه الدليل فيدخل فيها مادة القياس وما اعتبر فيه من الشروط وظاهر أن المنع الذى هو بمعنى المناقضة يختص بمنع مقدمة واحدة وليس كذلك بل منع كل واحدة من المقدمات على سبيل التعيين مناقضة أيضاً وقد أضيفنا القول في هذا المقام في حواشينا على الولدية وعلى الشارح الحنفى (قوله أو بعده) عطف على قبل تمامه لا يقتضى أن يتعلق به ما يتعلق بالاول اعنى قوله لمقدمة حتى ينافى قوله الآتى والثانى إمام مع منع الدليل الخ اه سم (قوله وهو المنع)

(٤٨ - عطار - ثانى) المقدمة لم لا يجوز أن يكون ساكناً فان بين الإنسان وساكن عموماً وخصوصاً وجهه والباين ظاهر إذ اعرف هذا اعرفت وجهه ما قاله بعد تدبر (قوله) وعلى ذلك ما لم يرقم لمستدل دليلاً (الخ) هذا معنى على قصر المقدمة فيما سبق على مقدمة دليل الدعوى ولا وجه له بل يشمل مقدمة دليل المقدمة ويحجى فيه هذا التفصيل الذى في المتن بتأمله فتأمل (قول المصنف بناء على تخلف حكمه) يقتضى قصر النقص على الاعتراض بالتخلف ومثله في الآداب واعترضوه بأن التخلف ليس بقيد بل لمدار لدرجة الدليل إما للتخلف أو فساد آخر كزوم المحال مثلاً ثم أنه أشار بقوله بناء الخ إلى أن النقص لا يسمع إلا إذا أقيم عليه الشاهد أى الدليل والفرق بينه وبين المناقضة أن معنى منع الدليل أن هذا الدليل غير صحيح بجميع مقدماته فيصير حيثئذ مدعيه فلا بد من الشاهد حتى لا يصير

مكبرة بخلاف منع مقدمة معينة فان معناه اظهار السائل عدم علمه بهذه المقدمة فيطلب من الممثل دليلا عليها وليس منصبه الاستدلال الان (قوله) ولم يظهر لي لفظه مع) قد عرفت وجيبا وهو ان الاعتراض اما بالتخلف ولا يكون لإلزام مع الدليل او بالمعارضة ولا يكون لإلزام تسليمه ولا يخفى مغايرة ما قررناه سابقا لما قاله شيخ الاسلام فان ما قاله مبنى على أن المنع هو الاعتراض وقس على هذا ما سأتى (قوله فكان الاقترح الخ) الاقترح اسقاط مثل هذا الكلام (قوله له صورة اخرى الخ) هذه لا يلزم ان يكون الفساد فيها لتخلف الحكم) وهو موضوع المصنف إلا أن يبنى على أن التخلف ليس بقيد (قوله) وقد منع أن يظهره (الخ) تقدم أن المراد يقبل تمام الدليل قبل الاستنتاج فيكون المراد هنا بعد الاستنتاج وهذا غير المناقضة وكلام ملا ختي شارح الاداب ما يبعد أن منع مقدمة معينة بعد تمام الدليل مع الاستدلال عليه لا يبعد غضبا قياسا على النقض (٣٧٨) ويقال له أيضا منع تفصيلي وهذا هو ظاهر الشارح فتأمل (قوله) لا يقال كيف جعل هذا

قسا الخ) قد عرفت أنه اعتراض على الدليل بأنه موقوف عن الجريان وهو لا ينافي تسليمه الا ترى كيف جعل القلب من القوادح مطلقا ولو مع التسليم لوجود المعارضة به يتدفع ما قاله شيخ الاسلام والمحشى فتدبر (قول المصنف) وينقلب المعترض بها مستدلا (ولما كان الشروع فيها بعد تمام دليل المستدل ظاهرا لم يكن غضبا لان السائل قد قام من موقف الانتكار إلى موقف الاستدلال (قوله) أخذنا من قول المصنف (الخ) هو مصرح به في العوض وأما خوذ مما ذكره بعد (قوله) وقد يجاب بان الاعتراض الخ أحسن منه جواب المصنف في شرح المختصر حيث قال ان الآية ظاهرة في الاعتراض وفي القياس جميعا نعم

الدليل (أما منع الدليل بناء على تخلف حكمه فالمض الاجمالي) وصورته أن يقال ما ذكرته من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عنه في كذا وصف بالاجمالي لان الجهة المنع فيه غير معينة بخلاف التفصيلي الذي هو منع بعد تمام الدليل لمقدمة معينة منه (أو منع تسليمه) أى الدليل (والاستدلال بما ينافي ثبوت المدلول للمعارضة فيقول) في صورتها المعترض للمستدل (ما ذكرت) من الدليل (وإن دل) على ما قلت (فعندى ما ينبغي) أى يبنى ما قلت ويذكره (وينقلب) المعترض بها (مستدلا) والعكس (وعلى المنوع) وهو المستدل (تدفع) لما اعترض به عليه (بدليل) ليسلم دليله الأصلي ولا يكفيه المنع (فان منع ثانيا فكا مر) من المنع قبل تمام الدليل وبعد تمامه الخ (وهكذا) أى المنع ثالثا رابعا مع الدفع واهل (إلى إتمام الملل) وهو المستدل (ان انقطع بالمنوع أو إلزام المنع) وهو المعترض (ان انتهى إلى ضروري

أى الاعتراض بمنع مقدمة من الدليل أو بمنع المدلول كما ياتي في قوله فعندى ما ينبغي الخ (قوله) بناء على تخلف حكمه) بمعنى أن سبب المنع ومنشؤه التخلف كان قبل البرمكيل وكل مكيل ربوى فيقول المعترض ذلك ممنوع لتخلف الربوية عنه في الرسم مثلما ان التحقيق أنه لا يختص النقض بالتخلف المذكور بل هو عبارة عن منع الدليل بشأه ما لتخلف الحكم المذكور أو لاستزامة فساد آخر (قوله) الدناخ) ظاهره اختصاص التفصيلي بالمنع بعد تمام الدليل وليس كذلك بل كل من النقض الاجمالي المذكور قبله المعارضة الاتية لما يردان بعد تمام الدليل ثم ان النقض التفصيلي يسمى مناقضة ايضا (قوله) المقدمة معينة منه) أول مقدمته معا سبيل التعيين وأما النقض الاجمالي فمنع الدليل برمته بمعنى دعوى فساد له ولذلك لا يقبل لإلزام شاهد وهو التخلف ونحوه بخلاف التفصيلي فيقبل مع السند ويجرد عنه إذ ليس فيه دعوى فساد الدليل بل مرجعه طلب بيان المقدمة المنوعة ومعلوم أن فساد الدليل إمام جهة مادته أو صورته فمورد المنع فيه مقدمة مبهمة فظهر صحة التقييد في المقدمة بالمعينة تدبر (قوله) أو مع تسليمه الخ) لا يقال كيف جعل هذا قسما من الاعتراض على الدليل مع أنه سلم لانا نقول لم يجعله قسما من ذلك بل من مطلق الاعتراض وهو هنا وارد على المدلول لا على الدليل اه ذكرنا (قوله) أى يبنى ما قلت) الاقعد في حل المتن أن يبنى مدلول ما ذكرت قاله الكمال سم وكان ملاحظه أنه في المتن جعل في المعنى المدلول حيث قال بما ينافي ثبوت المدلول وقد يعارض ذلك بان مقاله اشارة على المدلول واماكن في بيانه لان المتبادر من مدلول ما ذكره الذى هو الدليل هو مدلوله المطابق وهو لا يلزم أن يكون هو المدعى بل قد يكون ملزوما له فليأمل (قوله) فان منع ثانيا) أى منع المعترض دليل المستدل (قوله) إتمام الملل

دخول الاقراط أظهر لأنه يشبه خصوص السبب الذى دخوله تحت اللفظ أظهر من دخول الاقراط فيها حسن الاستدلال بلمن يكفي بالظهور في المسئلة ولمن يضم اليه ظواهر أخرى يصل مجموعها إلى القطع بمن لا يكفي وإذا كان ظاهرها فيها حسن الاستدلال بلمن يكفي بالظهور في المسئلة ولمن يضم اليه ظواهر أخرى يصل مجموعها إلى القطع بمن لا يكفي بالظهور روي في شرح المنهاج نحوه (قوله) إلى اعتباره في مفهوم الدين) فلا بد أن يكون ثابتا لا يتجدد أو الاستمرار يصدر مع التجدد (قوله) إن اريد بالمستمر (الخ) لعل المراد به ما لا ينفى عنه غيره في بعض الاحيان مع امتناع العمل به وانظر التعليق بقول الشارح لا نه قد لا يحتاج اليه فانه يقتضى أن القياس على الاول من الدين وان لم يحتاج اليه بأن وجد النص وبممكن أن يقال أن الاول يقول القياس الذى من الدين ما وجدت شروطه ومنها عدم النص والثاني يقول حيث كان لا يحتاج اليه في بعض الاحيان عند وجود النص فليس شئ منه من الدين

(قول الشارح بأن لم يكن للمستلة دليل غيره) أفاده أن معنى التعيين عدم وجود غيره للمستلة وليس معناه أنه فرض عين فيشمل حالتين كونه فرض كفاية وفرض عين بل وحالة كونه سندان تصور كما يأتي سم وهو معنى ما في الحاشية تدبر (قول الشارح خلافاً لإمام الحرمين في قوله ليس منه) الظاهر أن أصول الفقه عند إمام الحرمين لا تنطلق إلا على ما ثبتت الفقه بالاستقلال بأن لا يحتاج في الدلالة على الحكم إلى غيره وكل واحد من الكتاب والسنة والاجماع كذلك بخلاف القياس فإنه يحتاج في الدلالة على الحكم لأحد هذه الثلاثة ضرورة توفقه على العلة المنصوصة بأحدها أو المستنبطة بما نص عليه (٣٧٩) به فثبت أن كونه حجة لا ينافي أنه ليس

أوبقيني مشهور) من جانب المستدل فلا يمكنه الاعتراض لذلك (خاتمة) (القياس من الدين) لانه ما مور به لقوله تعالى فاعتبروا بأولي الألبصار وقيل ليس منه لأن اسم الدين إنما يقع على ما هو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد لا يحتاج اليه (وثالثها) منه (حيث يتعين) بأن لم يكن للمستلة دليل غيره بخلاف ما إذا لم يتعين لعدم الحاجة اليه (و) القياس (من أصول الفقه) كما عرف من تعريفه (خلافاً لإمام الحرمين) في قوله ليس منه وإنما يبين في كتبه لتوقف غرض الأصولي من إثبات حجته المتوقف عليها الفقه على بيانه (وحكم المقيس قال السمعاني يقال انه دين الله) وشرعه (ولا يجوز أن يقال قاله الله) ولا رسوله لانه مستند لا منصوص

مر إضافة المصدر إلى المفعول أي إلزام السائل المعلل وكذا الإضافة في أو الزام المانع أقوله أوبقيني مشهور) المشهورات قضيا يحكم العقل بأبسطه اعتراف جميع الناس بالمصلحة عامة أوراقه وحجة كقولهم العدل حسن والظلم قبيح وقولهم مراعاة الضعفاء محمودة وقولهم كشف العورة مذموم ونحو ذلك ومن المشهورات تركب الخطايا (قوله من جانب المستدل) متعلق بأوامر (قوله القياس من الدين الخ) حاصل كلام الزركشي بأن هذه المذاهب للمعتزلة وتبعه السيوطي قال الزركشي والحق أنهم إن عتوا بالدين الأحكام الشرعية المقصودة لأنفسها بالوجوب والتدبيل ليس القياس كذلك وإن عتوا باعتدائه فهو دين اه ولما كان كونه من الدين ظاهراً موافقاً لتقوا عداهل الحق بحججه المصنف ولم يال بكون ذلك منقولاً عن المعتزلة على أنه يحتمل أنه رآه لاهل الحق (قوله لانه ما مور به وكل ما مور به من الدين) دليل الصغرى ما ذكره من الآبقود دليل الكبرى أن الدين ما يدين الله به أي يطاع وكل ما مور به كذلك في كلامه قياس من الشكل الأول ذكر صغراه ودليلها وحذف كبراه ودليلها ودليل الصغرى إتمامه من أن لا يريد بالاعتبار القياس لكنه يجوز أن يراد به الاعتنا فلا بد حينئذ وفي التجاري الاعتبار هو التردد بالكفر من معلوم إلى مجهول ليتعرف حاله منهما أي بينهما من الجامع وذلك غير القياس والاعتبار وإن صدق بالاعتنا أيضاً لكنه لا ينافي الاستدلال إذ يصدق على الاعتنا أنه عبور من شيء إلى شيء فالاعتبار يعم الأمرين فيصح الاستدلال بالآية على كل منهما أعموم فليتام (قوله والقياس ليس كذلك) أي ليس ثابتاً مستمراً أي لم يجتمع فيه الأمران (قوله حيث يتعين) أي للاستدلال (قوله كما عرف من تعريفه) أي تعريف أصول الفقه بأنه أدلة الفقه الاجمالية التي هي الكتاب والسنة والاجماع والقياس فادلة الفقه الاجمالية هي القواعد الباحثة عنها إذ حقيقة كل علم مسائله أي القواعد الكلية فتكون الأمور الأربعة موضوع علم أصول الفقه فقوله من أصول الفقه على حذف المضاف أي من موضوع أصول الفقه ففيه تسامح اغتفر لما

إذ لا حكم قبل وجود الدليل (قوله بالنسبة لحكم المقيس عليه أيضاً) أي لأن الحكم ليس مقولاً أولاً لانه قد يكون مستنداً وفيه أنه قال ما دل عليه ولو بطريق الظن بخلاف حكم المقيس (قوله إذ اتعلق بواجب) انظر من أين أن متعلقة واجب وهل يجب إلا بعد القياس ومثله يتال في قوله بعد حيث يجوز والظاهر أن الاجتهاد على القادر واجب حيث تردد هو أو من طلب منه في وجوب الفعل أولاً وحرمة أولاً عند لزوم مباشرة أو قربها كما يؤخذ من قول الغزالي في الاحياء أن تعلم ما تقرب مباشرة بأن يكون بصده كاحكام البيع والشراء لمن هو بصده ذلك واجب وقد يقال المراد أن القياس وقع في أمر آخر علم وجوبه كما إذا وقع في الطهارة المتعلقة لما علم وجوبه وهو الصلاة فتأمل (قوله وقد يقال مثل ذلك الخ) تقدم ان اجمع فيه باللازم فارجع اليه

(قول المصنف والخفي الأدون) تقدم ان المراد به ما احتمل ان يكون الوصف الذي فيه هو العلة وان لا يكون بان اشتمل على أحد وصفين
بشأنهما في الاصل وليس المراد به ما شك في وجود العلة فيه أو كانت فيه أدون مما في الاصل كما قيل ولا يمكن حصول المساواة فلا يصح القياس به
عليه المصنف في شرح المختصر (٣٨٠) واعلم ان على القول الاول يصدق الجلي على ثلاثة الاول والمساي وما كان احتمال

الفارق فيه ضعيفا إذ هو
غير المساوي لانه لا احتمال
للفارق فيه بل هو قطعي كما
تقدم للشارح في مبحث
الكلام على شروط الفرع
وبه يعلم ان بين القطعي
وهو ما قطع فيه بعلة الشيء
في الاصل ووجودها في
الفرع بين الجلي عموما
مطلقا لانفراد الجلي فيها
احتمل فيه وجود الفارق
احتمالا ضعيفا إذ على
هذا الاحتمال لم توجد
علة في الفرع إذ عدم
الفارق جزؤها في الاصل
وحينئذ يكون ما احتمل
فيه احتمالا ضعيفا من
الأدون وهو ما ظن فيه علة
الشيء في الاصل وان قطع
وجوده في الفرع لضعف
احتمال الفارق يمكن ان
عدمه من جملة علة الاصل
فيكون ما جعل فيه علة
ظنيا وكذلك يكون بين
الخفي على القول الاول
والادون عموم مطلق
لانفراد الادون عنه بهذا
القسم لعدم دخوله في الخفي
وأما الجلي على القول الثالث
فبينه وبين القطعي العموم
المطلق لانفراد القطعي

(ثم القياس فرض كفاية) على المجتهدين (يتعين على مجتهد احتياجه اليه) بان لم يجد غيره و واقعة أى
يصير فرض عين عليه (وهو جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق) أى بالغائه (أو كان) ثبوت
الفارق أى تأثيره فيه (احتمالا ضعيفا) الاول كقياس الأمة على العبد في تقويم حصه التشريك على
شريكه المعتق الموسر وعقها عليه كما تقدم في حديث الصحيحين في الغاء الفارق والثاني كقياس العمياء
على العوراء في المنع من التضحية الثابت بعديت السنن الاربعة لا يجوز في الاضاحي العوراء البين
عورها الخ (والخفي خلافه) وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا كقياس القتل بمنقل على القتل
بمجدد في وجوب القصاص وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه في المثل (وقيل الجلي هذا) أى الذى
ذكر (والخفي الشبه والواضح بينهما قيل الجلي) القياس (الاولى) كقياس الضرب على التأنيف في
التحريم (والواضح المساوى) كقياس احراق مال اليتيم على اكله في التحريم (والخفي الادون)
كقياس التفاح على البر في باب الربا كما تقدم ثم الجلي على الاول يصدق بالاولى كالمساوى

سبق لما من شرح ذلك في المقدمات وبهذا يندفع ما قاله الناصر هذا بقضى اى قوله كما عرف
من تعريفه ان الأدلة من نفس الكتاب والسنة والاجماع والقياس وكون القرآن نفسه مثالا من أصول الفقه
عما يحجه العقل (قوله ثم القياس) اى التيهل له (قوله فرض كفاية) اى حيث لم تحدث حادثة وتعد المجتهدون
وقوله على المجتهدين في تقديره إشارة إلى نفي ما قد يتوهم من أن معمول قوله فرض كفاية على مجتهد دل عليه
ما بعده لفساد ذلك إذ لا يصور فرض الكفاية الا بالنسبة لمتعدد ولانه يلزم تناقض لان وجوبه إماما هو
عند الحاجة فيلزم أن يكون بالنسبة للمجتهد عند الحاجة موصوفا بالصفةتين أعنى كونه فرض كفاية وكونه
فرض عين وينبغى ان يعلم ان محل كونه فرض كفاية على المجتهدين بالنسبة للمقلدين إذ انعلق بواجب وكذا
إذا تعلق بسنة وأراد العمل اما بالنسبة لهم فينبغى أن يكون فرض عين على كل منهم لا امتناع تقليد بعضهم
بعضا تأمل سم (قوله أى بالغائه) أى بالغائه تأثيره وإن كانت ذاته موجودة (قوله) وكان ثبوت الفارق
الخ) تخويل العبارة عن ظاهرها المألوف للفساد لاقتضائه عدم ضمير كان إلى نفي الفارق وهو فاسد لان
ما كان نفي الفارق فيه احتمالا ضعيفا هو الخفي لا الجلي كسابق في قريبا انه نجارى (قوله في الغاء الفارق) أى
وهو المسلك العاشر (قوله في المنع من التضحية) اى لاحتمال تأثير الفرق بينهم بان العمياء ترشد إلى المرعى
الجيدة ترعى وتقسمن والعوراء يوكل أمرها إلى نفسها وهى نافسة البصر فلا ترضى حق الرأى فيكون العور
مظنة الهزال وبهذا سطر قول العراقي وفيه نظر والذي يظهر ان هذا المثال من قسم القطعي اه زكريا
(قوله) وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا أى وكان احتمال نفي الفارق أقوى منه ليصح القياس
وقياس ما زاده في شرح المختصر في الجلي ان يراه هذا او ما كان احتمال تأثير الفارق فيه ضعيفا او ليس
بعيدا كل البعد اه زكريا (قوله) وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه في المثل جعله كشيء العمد وفرق
بينه وبين المحددان المحدود هو المرفق للاجزاء لموضوعه للقتل والمثل كالعضى آله موضوعه للتأديب
بالاصالة ويرد بان المراد بالمثل الملحق بالمحدد ما يقتل غالبا كالحجر والدبوس السكينين والتحريق
وعدم الجدار اه زكريا (قوله أى الذى ذكره) يعنى ما قطع فيه بنفي الفارق أو كان احتمالا ضعيفا

بالمساوى وكذلك الواضح عليه لانفراد القطعي بالاولى أما الخفي عليه فهو الأدون فيشمل
ما كان احتمال الفارق فيه قويا أو ضعيفا وبه منع اخراج المساوى بخلاف الاول وحينئذ ظهر أن قول الشارح ثم الجلي على
الاول يصدق بالاولى كالمساوى أى كما يصدق على ما كان احتمال الفارق فيه ضعيفا أو الفرق بين الثاني والاول فنجهة الخفي فقط فانه

على الأول يناول الشبه مع ما بينه وبين الجلى إذ تأثير الفارق في الكل قوى أما في الواضح فواضح لانه مقابل الجلى الذى منه ماتأثير الفارق فيه ضعيف وأما في الشبه فلانه مما تأثير الفارق فيه قوى لانه غير مناسب بالذات كاتقدم وأما بينه وبين الثالث فبالنسبة للأقسام الثلاثة لأن الجلى على الثانى يعم المساوى وما كان تأثير الفارق فيه ضعيفا بخلافه على الثالث فانه الأول فقط والواضح على الثانى يعم غير المساوى بخلاف الثالث والخفى على الثانى خاص بالشبه وعلى الثالث يعمه وغيره إذ الشبه من جملة ما يظن انه العلة وبهذا يظهر ما أمر الشارح العلامة له بالتأمل وان قول شيخ الاسلام فالمراد بالخفى فيهما قياس الاثون ليس على ما يبنى فليتأمل غاية التأمل (قوله لا يظهر في القياس الصورى) تقدم تحقيقه فارجع اليه (قوله) وإنما قيدنا الاسكار بالخصوص (الخ) تقدم ان هذا التقيده هو سر الدوران فقد أذعنوا للحق هنا

فليتأمل (وقياس العلة ما صرح فيه بها) كان يقال يحرم النذير كالخز للاسكار (وقياس الدلالة ما جمع فيه بلازمها فأثرها لحكمها) الضائر للعلة وكل من الثلاثة يدل عليها وكل من الآخرين منها دون ما قبله كما دلت عليه الفاء مثال الاول أن يقال النذير حرام كالخز بجماع الرائحة المشتدة وهى لازمة للاسكار ومثال الثانى أن يقال القتل بمثل يوجب القصاص كالقتل بمحدد بجماع الاثم وهو أثر العلة التى هى القتل العمد العدوان ومثال الثالث أن يقال تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به بجماع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان غير عمد وهو حكم العلة التى هى القتل منهم في الصورة الأولى والقتل منهم في الثانية وحاصل ذلك استدلال بأحد موجبي الجناية من القصاص والدية الفارق بينهما العمد على الآخر (والقياس في معنى الأصل)

(قوله فليتأمل) إشارة إلى أن في صدقه بالأولى خفاء لأن القتل بنى الفارق أو بثبوته مرجوحا يتبادر منه المساواة إذ قولك لا فارق بينهما غاية انها سواء وذلك ظاهر في غير الأولى فوجه صدقه بالأولى ان معنى كونهما سواء المساواة في الحكم أى ثبوته لافى علته فقد تكون هى في الفرع أقوى منها في الأصل وإن كانا سواء في أصل ثبوت الحكم تاله الناصر وكتب سم بهامش الكمال وجه الأمر بالتأمل خفاء صدقه على الأولى ولذلك جعل صدقه بالمساوى أمرا مسلما وجعل محل الاشتباه صدقه بالأولى حيث قال يصدق بالأولى كالمساوى مع أنه كان المتبادر عكسه فيقال يصدق بالمساوى كالأولى لانه يتبادر ان صدقه بالأولى لاشتباه فيه بخلاف صدقه بالمساوى ووجه خفاء الصدق أن تعريفه بقوله قطع فيه بنى الفارق يتوهم منه عدم صدقه بالأولى للقطع بتأثير الفارق فيه ولذا كان ثبوت الحكم فيه أولى إلا أن تأثير الفارق تارة بنفى الحكم وتارة يؤكد ويفيد أوليته ووجه الصدق ان المراد بتأثير الفارق نفى الحكم لا مطلقا فهذا وجه الأمر بالتأمل (قوله وقياس الدلالة) أى على العلة لأن كل واحد يدل عليها وقوله ما جمع فيه بلازمها أى ما كان الجامع فيه بلازمها (قوله في ذلك) أى القطع والقتل (قوله وحاصل ذلك) أى الثالث قال التجارى اعلم أن كلا من قتل الجماعة بالواحد في العمد وجوب الدية بقطعه عليهم في الخطأ أمر ثابت معلوم من الشرع متقرر فيه وأما قطع الجماعة بالواحد فجورول حكمه من النصوص الشرعية فأثبت بمعلوم وهو وجوب الدية عليهم بقطعه فلا يقال الاستدلال بأحد الموجبين على الآخر تحكم (قوله استدلال بأحد موجبي الجناية) أى لانه استدلال بوجوب الدية حيث قال بجماع وجوب الدية عليهم على وجوب القصاص (قوله والقياس في معنى الأصل) وهو المسمى بالغاء الفارق وتنقيح المناط اه زكريا قال سم لا يخفى ان هذه تسمية اصطلاحية لكن يبنى التأمل في معنى هذه العبارة قبل التسمية لتظهر المناسبة بين المعنيين فيحتاج أن تكون لفظة في محمول فيها على السببية ولفظ المعنى محمول على الحكمة والمعنى والقياس بسبب حكمة الأصل في الفرع لأن وجودها فيه مظنة وجود العلة فالجمع في هذا القياس مظنة العلة لدلائلها عليها فهو في الحقيقة بالعلة إلا أنه أقيم فيه مظنة العلة مقامها دلالة عليها تأمل (قوله والحكمة) أى حكمة المنع هنا هى إفساد المساء باستقذاره أو تنجسه

(قول المصنف بنفى الفارق) أى المؤثر بأن لا يكون فارق أصلاً وكان تأثيره ضعيفاً فاندفع مافى الناصر (قول الشارح بجامع ان لا فارق بينهما فى مقصود المنع) يؤخذ منه ان معنى قوله قياس معنى الاصل قياس بسبب وجود مقصود الاصل لعدم الفارق ووجود المقصود يدل على وجود العلة وحاصله قياس بتلك العلة المحققة بنفى الفارق عن المقصود تدبر (الاستدلال) قال المصنف فى شرح المختصر اعلم أن علماء الامة اجمعوا على ان ثم دليل شرعى غير ما تقدم واختلفوا فى تشخيصه فقال قوم هو الاستصحاب وقوم الاستحسان وقوم المصالح المرسلة ونحو ذلك والاستعمال يرد لعمان وعندى ان المراد منها هنا الاتخاذ والمعنى ان هذا باب ما اتخذوه دليلاً والسر فى جملة دون ما عده متخذاً ان تلك الادلة قام القاطع عليها ولم يتنازع المتب론 فى شئ منها فقيامها أدلة لم ينشأ عن ضيقهم واجتهادهم اماماً عقوده وهذا الباب فنى، قاله كل امام مقتضى اداء اجتهاده فكانه اتخذ دليلاً كما يقال الشافعى يستدل بالاستصحاب ومالك بالمصالح المرسلة وابو حنيفة بالاستحسان أى اتخذ كل منهم (٣٨٢) ذلك دليلاً وهذا المصنف ذكره هنا تسعة أنواع ستة قبل المسائل وثلاثة عنون

عنها بالمسائل (قوله) انه يطلق ايضاً صوابه وقد تقدم انه يطلق ايضاً الخ قول المصنف فيدخل فيه القياس عبارة ابن الحاجب والمختار أنه أى الاستدلال ثلاثة تلازم بين حكمين من غير تمييز علة قال المصنف فى شرحه لا لكان قياساً واستصحاباً وشرع من قبلنا اه فقله تلازم يفيد أن الدليل فى الاستثنائى والاقترانى هو التلازم فعدّه من الأدلة هنا باعتبار التلازم ولا حاجة لدعوى اصطلاح آخر ثم أن الدليل فى الحقيقة هو وجود المزموم أو انتفاؤه كالمسكر بالنسبة للحرمة وفى العصد الدليل وسط يستلزم المطلوب فتأمل واعلم أنه إذا كان التلازم بين

هو (الجمع بنفى الفارق) ويسمى بالجلّى كما تقدم كقياس البول فى إلقاء وصبه فى الماء الراكد على البول فيه فى المنع بجامع أن لا فارق بينهما فى مقصود المنع الثابت بمحدث مسلم عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يبال فى الماء الراكد (الكتاب الخامس فى الاستدلال وهو دليل ليس بنص) من كتاب أو سنة (ولا اجماع ولا قياس) وقد عرف كل منهما فيما تقدم فلا يقال التعريف المشتمل عليها تعريف بالجهول (فيدخل) فيه القياس (الاقترانى) القياس (الاستثنائى)

(قوله هو الجمع) أى ذو الجمع بين الحكمة فى حكم الأصل فى الفرع ووجودها مظنة وجود العلة فالجمع فى الحقيقة بالعلة إلا أنه استدلى على وجودها بالحكمة اه كال (قوله كقياس البول) أى بمعنى الفعل وقوله وصبه أى البول بمعنى الذات ففيه استخدام (قوله فى مقصود المنع) هو حكمته وهو إفساد الماء أو تقديره وقوله الثابت نعت المنع

(الكتاب الخامس فى الاستدلال)

قال شيخ الاسلام الاستدلال لغة طلب الدليل ويطلق عرفاً على إقامة الدليل مطلقاً من نص أو اجماع أو غيره وعلى نوع خاص من الدليل وهو المراد هنا كما بينه المصنف (قوله ولا قياس) أى شرعى اما المنطقى او غيره مما سياتى فسيأتى انه يدخل فى تعريف الاستدلال اه ذكرنا وأراد أن النص يصدق بغير الظاهر ففى التعريف خفاء وأجيب بأن المقابلة بما بعد تدل على أن المراد به لما ورد من كتاب أو سنة (قوله فلا يقال للتعريف خفاء الخ) أورد أنه قد يلقى التعريف لمن لم يطلع على ما تقدم والتعاريف تعتبر مستقلة على حالها وأجيب بأنه تعريف لمن لم يطلع على كتاب مثلاً فاذا أراد الالتقاء إلى غيره أتى بتعريف آخر ولا يخفى سماجة هذا الجواب واقول التعريف المذكور مخاطب به ممارس علم الأصول وأجزأه شأنها أن تكون معلومة

الامر ينطردا وعكساً حاصل الدليل حيثئذ هو التمسك بالدوران لكن التمسك به هنا إما هو فى ثبوت الحكم له بخلافه فيما تقدم فان التمسك هناك فى ثبوت العلة وقدر أنه لا يعين العلة فلذا انكر ابن الحاجب دلالة عليها اما الملازمة فتحصل به لانه يفيد الاقتران الذى به الملازمة وينشأ عنها الحكم فلذا عدا ابن الحاجب من الاستدلال الذى يثبت الحكم فليتأمل (قوله) واما الخلف (الخ) هو مركب من قياس اقترانى واستثنائى فلذا كان من لواحق القياس وسعى خلفاً لان التمسك به يثبت المطلوب بابطال نقيضه كما يقال كل انسان حيوان فيصدق فى عكسه بعض الحيوان انسان ثم يستدل على صدق العكس بقياس الخلف هكذا لو لم يصدق هذا العكس لصدق نقيضه مع الاصل وصورته مذكورة فى موضعه وحاصله لو لم يتحقق المطلوب لنحقق نقيضه تحقق محال لكن المحال غير متحقق فالمطلوب متحقق وقد وقع فيه نزاع عظيم لكن استقر رأى الشيخ على انه مركب من القياسين

(قول الشارح متى سلت الخ) زاده كمره لان لزوم القول الآخر لا يكون في غير البرهاني إلا عند التسليم أما بدونه فلا إذ لعلقة بين الظن وبين شيء ما بحيث يتمتع تخلفه عنه والظن أقرب إلى اللزوم فما بالك بالمقدمات الشرعية والسفسطة أعنى المشبهات بالمقدمات واجبة القبول تأمل (قوله أي صورتها لا مخصصا) لان النتيجة لا يمكن أن تكون مذكورة بعينها في القياس لاعلى أن تكون إحدى المقدمتين ولا جزء احدهما وإلا لكان العلم بالنتيجة مقدما على العلم بالقياس بمرتبة أو بمرتبتين وكذلك نقضها لا يمكن أن يكون بعينه مذكورا في القياس وإلا لكان التصديق بنقيض النتيجة مقدما على القياس ومع التصديق بنقيضها لا يمكن التصديق بها وسبب ذلك ان النسبة في قولنا إن (٢٨٣) كان النيز مسكرا فهو حرام ليست

مقصودة لذاتها بل للربط ولذا لم يعدوا جملة الجواب كلاما وإن خالف السعد المنطقة بناء على أن النسبة في الجواب والشرط ظرف (قول المصنف) ويدخل فيه قياس العكس قال به الاصوليون وليس قياسا عند المنطقة بل من لواحق القياس والمراد بالعكس النقيض لا العكس المصطلح عليه عند المنطقة (قوله الذي هو علة ثبوت الوزر) أي في الوطء الحرام فهو محل الحكم والعلة هي الوضع في الحرام ومثله يقال في الحلال تدبر وحاصل قياس العكس استدلال بنقيض العلة على نقيض الحكم (قول المصنف) ويدخل فيه قولنا الدليل الخ) أي يدخل ذلك في الاستدلال فيكون هذا

وهما نوعان من القياس المنطقي وهو قول مؤلف من قضايا متى سلت لم عنه لذاته قول آخر فان كان اللازم وهو النتيجة أو نقيضه مذكور فيه بالفعل فهو الاستثنائي وإلا فالافتراضي مثال الاستثنائي أن كان النيز مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام أو إن كان النيز مباحا فهو ليس مسكرا لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح ومثال الافتراضي كل نيز مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نيز حرام وهو مذكور فيه بالقوة لا بالفعل ويسمى القياس بالاستثناء لاشتراكه على حرف الاستثناء أعنى لكن وبالاقتراحان لافتراض أجزاءه (و) يدخل فيه (قياس العكس) وهو اثبات عكس حكم شيء لمثله لتعا كسهما في العلة كما تقدم في حديث مسلم يأتي أحدا شهوته وله فيها أجر قال أرايت لو وضعها في حرام أكان عليه وزر (و) يدخل فيه (قولنا) معاشر العلماء (الدليل يقتضي أن يكون) الامر (كذا خولف) الدليل (في كذا) أي في صورة مثلا لمعنى مفقود في صورة النزاع فتبقى هي (على الاصل) الذي اقتضاه الدليل مثاله ان يقال الدليل يقتضي امتناع تزويج المرأة مطلقا وهو ما فيه من اذلالها بالوطء وغيره الذي تأباه الانسانية لشرعها خولف هذا الدليل في تزويج الولي لها فجاز لكال عقله وهذا المعنى مفقود فيها فيبقى تزويجها نفسها الذي هو محل النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع

له ولو بوجه ما (قوله وهما نوعان من القياس) أي نوعان له ولانك لهما ثم ما هنا إلى قوله ويدخل فيه قياس العكس موضع في الكتب المنطقية ولا تشتغل به ومن أراد تحقيقه فليستمر ما كتبناه من الحواشي على شرح الخبصي على التذييب (قوله على حرف الاستثناء) أي عند المنطقة ولذا أتى بالعناية بعده (قوله) لافتراض أجزاءه) عبارة الشيخ خالد لافتراض الحدود فيه حيث لم يفصل بينهما بحرف الاستثناء وهي اوضح (قوله عكس حكم شيء) المراد به ما يشمل الضد (قوله لتعا كسهما) أي الشيء ومثله والحكم وعكسه (قوله في حرام) أي بضع حرام فانيان الشهوة في حرام أصل وحكمه الوزر وعلة كون الوضع في حرام واثبات الشهوة في الحلال فرع وحكمه الآخر وعلة كون الاثبات في حلال (قوله ويدخل فيه) أي في تعريف الاستدلال ويسمى هذا الدليل عندهم بالدليل الثاني وهو نافي الصحة هنا (قوله معاشر العلماء) لم يقل معاشر الاصوليين للاشارة إلى أن هذا لا يختص بهم (قوله الذي اقتضاه الدليل) وهو الحكم المعبر عنه في كلامه بالامر (قوله مطلقا) أي سواء زوجت نفسها وزوجها الولي (قوله لشرعا) أي الثابت بقوله تعالى ولقد كرمتنا بني آدم (قوله وهذا المعنى) أي كالمعقل (قوله عمل النزاع) أي يبيننا بين الحنفية

دليلا ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وقطع ان الهمام بأنه ليس استدلالا بل هو اعراب عن كيفية دلالة الكتاب والسنة وخالفه المصنف فقطع بأنه دليل آخر تركيبة أن يقال الدليل يقتضي كذا وكل ما اقتضاه الدليل يجب العمل به قبل النظر لهذا المقدر يكون استدلالا وبالنظر لكون مستنده الكتاب أو السنة فهو كيفية لكن الكلام هنا ليس في الاستدلال بالكتاب والسنة بل في أن مائت بهما يجب العمل بهما لم يخالف الدليل وأعلم ان الفرق بين هذا القول وبين الاستصحاب هو التفصيل ههنا بيان سبب المخالفة فيها فيه المخالفة دون الاستصحاب فلي تأمل (قول الشارح وهو ما فيه من اذلالها) أي وقد ورد الشرع بعدم الاذلال (قول الشارح خولف هذا الدليل) أي لمصلحة المعاش وكثرة التناسل (قوله أي الحكم) الاول تزويج المرأة أي الدليل يقتضي أن لا يكون جائزا هذا هو الموافق لما يأتي وقس عليه الآتي (قوله سواء زوجت نفسها الخ) أي ان قطع النظر عن دليل المخالفة

(قول الشارح قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه) ان أريد انه لا يلزم منه القطع بالانتفاء فلا ندعيه وإن أريد انه لا يلزم منه ظن الانتفاء فهو باطل لأنه بعد (٣٨٤) الفحص الشديد يظن الانتفاء كافي الشارح وهذا هو المطلوب ثم انه يلزم

(وكذا) يدخل فيه (انتفاء الحكم لا انتفاء مدركه) أى الذى به يدركه وهو الدليل بأن لم يجد المجتهد بعد الفحص الشديد بعدم وجدانه المظن به انتفاؤه على انتفاء الحكم خلافاً للأكثر كما سيأتى قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه وصورة ذلك (كقولنا) للخصم في إبطال الحكم الذى ذكره في مسئلة (الحكم يستدعي دليلاً وإلا لم تكلف الغافل) حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له (ولا دليل) على حكمك (بالسر) فانا سيرنا الأدلة فلم نجد ما يدل عليه (أو الأصل) فان الأصل المستصحب عدم الدليل عليه فينتفى هو أيضاً (وكذا) يدخل فيه (قوله) أى الفقهاء (وجد المقتضى) أو المانع أو فقد الشرط) فهو دليل على وجود الحكم بالنسبة إلى الأول وعلى انتفائه بالنسبة إلى ما بعده (خلافاً للأكثر) في قوله ليس بدليل بل دعوى دليل

(قوله) وكذا انتفاء الحكم لا انتفاء مدركه الخ) الأول وكذا انتفاء مدركه الحكم لأنه الدليل الداخل في الاستدلال وأولى منهما عدم وجدان مدركه الحكم والمدركه مكان الإدراك لأن الدليل محل إدراك الحكم وظاهر كلام الشارح انه اسم آلة وهو صحيح أيضاً نظراً للبنى وفي سم قال شيخنا الشهاب هذا بخلاف ما صرح به في بحث العكس من القواعد من اننا نفي بانتفاء الحكم لا انتفاء علته انتفاء العلم والظن به لا انتفاؤه إذ لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول وأقول لا نسلم المخالفة لأن الذى نفيه هنا كونه انتفاء الدليل مستلزماً لانتفاء المدلول وهذا لا ينافي ان انتفاء الدليل يدل دلالة ظلية على انتفاء المدلول وإن لم يستلزمه وهذا هو المذكور هنا (قوله) وعدم وجدانه أى وجدان المجتهد له فهو من إضافة المصدر لمفعوله (قوله) كما سيأتى) أى في المتن وفيه تنبيه على ان قول المصنف فيما يأتى خلافاً للأكثر متعلق بالمستلزمين قبله (قوله) المظن به) اعترض بان فعله ثلاثي فاسم المفعول منه على زنة مفعول وأجواباً به جرى على مذهب الأخفش من ان أفعال القلوب كلها تعدى إلى ثلاثة مفاعيل بالهمزة فيقال أظننت زيداً عرقاً قائماً ولكن ليس هنا ثلاثة مفاعيل بل اثنان والانصاف ان قولنا المظنون به أسلس نطاقاً من المظن فلو عر به لكان أسلم (قوله) لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه) أى انتفاء الحكم يعنى لا عدم وجدان الدليل لا يدل على انتفاء الدليل وانتفاء الدليل لا يدل على انتفاء المدلول وإن لزوم منه انتفاء العلم به أو الظن وقول الأ"كثر هو الجارى على ذمة ما قدمه المصنف في القدرح يتخلف العكس من ان اللازم من انتفاء الدليل هو انتفاء العلم أو الظن بالمدلول لا انتفاء المدلول اه ناصر (قوله) وإلا لزوم تكليف الغافل) تكليف الغافل لازم لعدم الدليل لعدم استعدائه لجواز وجوده وإن لم يستدع فلو قالوا لا لا يمكن تكليف الغافل كان صواباً لقوله الناصر ورده سم بان قول المصنف يستدعي دليلاً معناه يتوقف ثبوته على الدليل بمعنى انه لا يثبت إلا بدليل فقوله وإلا معناه وإن لم يتوقف ثبوته على الدليل بان ثبت من غير دليل وحينئذ فيكون اللازم نفس تكليف الغافل في غاية الوضوح وليس معنى قوله يستدعي دليلاً بمجرد انه يستلزم الدليل حتى يكون نفي الاستلزام صادقا مع وجود الدليل فلا يلزم تكليف الغافل كما حل عليه الشيخ ثم اعترض (قوله) الغافل) أى عن دليل الحكم ويلزم منه الغفلة عن الحكم لأن الحكم لا يستفاد إلا من دليله فالمراد بالغافل غير العالم بالغافل المتقدم (قوله) أو الأصل أى أول دليل على حكمك بحكم الأصل اه خالد (قوله) وكذا يدخل فيه الخ) ظاهر المتن ان قوله مبتدأ خبره كذا وقد يرد به يدخل يقتضى انه فاعل وهو صحيح ايضاً اه بجارى (قوله) خلافاً للأكثر

من ظن انتفاء الدليل ظن انتفاء المدلول فم ما ندعيه وهذا لا يخالف ما مر من أنه لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول لأن ذلك في لزوم الانتفاء للانتفاء وما نحن فيه لزوم ظن الانتفاء للانتفاء وهذا حاصل ما لم يستند فيه لقول المصنف في شرح المهاج و تقريره ان فقدان الدليل بعد بذل الوسع في التفحص يغلب ظن عدم الدليل وظن عدمه يوجب ظن عدم الحكم الخ فلا وجه لما قاله العلامة وتابعه الحشى تدبر (قوله) موها ما ذكره العلامة لأن الظاهر من الاستدعاء مجرد الاستلزام لا التوقف ولولم يستلزم ووجد الدليل لم يوجد تكليف الغافل (قول الشارح) فهو دليل على وجود الحكم الخ) أى لأن قولنا وجد المقتضى فوجد الحكم ونحوه بحيث يلزم من العلم به العلم بالمدلول غاية ما في الباب ان احد مقدمتيه وهى انه وجد المقتضى مثلاً يفترق إلى بيان قاله السعد في حاشية

والحق

العقد وظاهره وإن بين وجود نحو المقتضى بدليل

من الكتاب والسنة والاتجاع لا نه ليس الغرض الاستدلال بواحد منها بل بيان الدليل ألا ترى ان القدرح حينئذ يتوجه للقدمتين جميعاً لا لخصوص النص أو الاجماع وبه يتدفع ما قيل ان انضمام مقدمه أخرى لا يخرج الحكم عن كونه مثبتاً بالنص

(قول الصراح إذا عين المقضى والمانع الخ) ظاهره أنه يكون استدلالا ولو بين وجود كل نص أو إجماع وقيل ان بين غيرهما وإلا فالدليل النص أو الإجماع (مسئلة الاستقراء الخ) اعلم انه لو كان المعلوم ثبوت حال الكل أو انتفاءه عنه من حيث انه كلي مع قطع النظر عن تحقيقه في جزئ مخصوص ثم استدلت منه على ثبوت ذلك الحال لا مر آخر أو انتفاءه عن ذلك الامر لكونه جزئيا لذلك الكلي ومندرجاته فهو القياس المنطقي وإن كان المعلوم ثبوت حال الجزئ من حيث خصوصه ثم استدلت منه على ثبوته للكلي بان تتبع جميع جزئياته أو أكثرها فعلم ثبوت ذلك الحال لها ثم انتقل من ثبوته لذلك الامر الكلي فهو الاستقراء وإن كان المعلوم ثبوت حال الجزئ معين ثم استدلت منه على ثبوته لجزئ آخر مندرج معه تحت ثالث بان علم علة الامر المشترك لثبوت ذلك الحال في الجزئ المستدل منه فوجد بذلك الامر في الجزئ المستدل عليه فحكم بثبوت ذلك الحال فهو القياس الاصولي ويقال له عند المناطقة تمثيل ثم انه عند المناطقة لابد في الاستقراء من حصر الكلي في جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم إلى ذلك الكلي فان كان ذلك الحصر قطعيا بان يتحقق أنه ليس له جزئ آخر كان الاستقراء تاما وقياسا مقسما فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا أيضا افاد الجزم بالفضية الكلية وإن كان ظنيا افاد الظن بها وإن كان ذلك الحصر ادعائيا بان يكون هناك جزئ اخر لم يذكر ولم يستقر حاله لكنه ادعى بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط أفاد ظنا بالفضية الكلية لان الفرد لو احدث ليحق بالاعم الاغلب في غالب الظن ولم يفد يقينا لجواز المخالفة كذا قاله الفاضل عبد الحكم في حاشيته المواقف والقطب نافلا بعضه عن السيد في حواشي شرح التجريد ومنه يعلم أن الاستقراء عند الاصولين دائما ناقص عند المناطقة لان التام مرجعه إلى قياس مقسم كما يقال العدد إما زوج وما فرد وكل زوج بعده الواحد وكل فرد بعده الواحد فكل عدد بعده الواحد وهذا القياس داخل في امر من القياس الاقتراني بخلاف الناقص لعدم الكلية فيه حقيقة لجواز مخالفة الباقي ويعلم أيضا أن المقصود بالذات بالاستقراء عند المناطقة الحكم على الكلي بخلافه عند الاصولين فانه الحكم على الجزئ لتعلق غرضهم بأحكام الجزئيات ومن هنا يعلم انه لاحاجة (٣٨٥) بهم إلى الاستقراء التام عند المناطقة

لانه متى على علم ثبوت الحكم في جميع الجزئيات والاصوليون إنما يحتاجون الدليل لعلم حكم الجزئ والفرص أنه معلوم ولما كان وجه الدلالة عند المناطقة لابد وأن يكون لزوما عقليا كان الاستقراء سواء كان

وتاما يكون دليلا اذا عين المقضى والمانع والشرط وبين وجود الاولين ولا حاجة الى بيان فقد الثالث لانه على وفق الاصل (مسئلة الاستقراء بالجزئ على الكلي) بأن تتبع جزئيات كلى ليثبت حكمها له (إن كان تاما أى بالكل) أى كل الجزئيات (للاصورة النزاع قطعى) أى فهو دليل قطعى في اثبات الحكم في صورة النزاع (عند الاكثر) من العلماء وقيل ليس بقطعى لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها

والحق معهم (قوله وانما يكون دليلا) من كلام الاكثر (قوله بان تتبع) بضم التامين وتشديد الموحدة المكسورة وفي بعض النسخ تتبع بثلاث تأت بضم الاولى (قوله عند الاكثر) في شرح البديشى على

(٤٩ - عطار - ثاني)

لجميع ماعدا واحدة أو لأكثر ماعدا ما لا يفيد عندهم إلا الظن لجواز المخالفة بخلاف الاصولين فأى وجه الدلالة عندهم أعم من العقلي والمعادى كما في المتواتر حيث قالوا انه يفيد القطع فكان الاستقراء التام بمعناه عندهم مفيدا للقطع بخلاف الناقص على أن الماخوذ بمخالفة عبد الحكم ان الناقص عند المناطقة هو ما جهل فيه حال جزئ واحد فقط فتحصل أن التام والناقص عند المناطقة غير ماعدا الاصولين وأنه لا بد من الحصر حقيقة أو ادعاء عند المناطقة وإلا لما ثبت الحكم للكل حقيقة أو ادعاء بخلافه عند الاصولين فانه يكفي قضاء العادة بالخاق ما بقى بما ثبت فيه الحكم قطعاً وظنا ومن هذا ظهر ما في قول المحشى فهو استدلال بنبوت الحكم فان ظاهره أن المقصود منه إثبات الحكم للكل في ذاته فيحمل على أن إثبات الحكم له لينقل منه إلى إثباته لصورة النزاع وإنما احتيج الى اثباته للكل أولا ولم يكف بثبوته فيما عدا صورة النزاع لان وجه اثباته في صورة النزاع اشتراكها مع ما ثبت فيه الحكم في امر كلي بناء على اتحاد حكم الجنس او النوع الواحد والحاصل ان هنا حكمين حكم على الكلي وسببه ثبوته في جميع جزئياته ماعدا صورة أو غالبا لقضاء العادة بالقطع بذلك في الاول وظنه في الثاني وحكم على الجزئ وعد صورة النزاع وسببه ثبوت الحكم للكل بطريقة المتقدم تأمل (قوله لجميع الجزئيات الخ) هذا الكلام ذكره المناطقة في بيان الاستقراء التام عندهم وقد عرفت ان التام عند الاصولين غير عند المناطقة فيحمل هنا على انه تصفح جزئيات الجسم ماعدا صورة النزاع بل من تتبع بعضها إذ لو عرف المستقرى خروج النسخ لم يكن الاستقراء دليلا فخروجه إنما هو في الواقع لاعند المستقرى ثم ان التشثيل به للناقص عند الاصولين يحتاج الى أن يكون بعض الحيوانات غير التماسح لم يعلم حاله أيضا حتى يكون المعروف الاكثر وهذا المثال

مثل به المناطقة للناقص عندهم المشروط فيه خروج صورة واحدة فقط وقد عرفت حقيقة الحال فتأمل واعلم أن التقيد بصورة النزاع في الحلين يخرج ما لو كان النزاع في صورتين فأكثر فلا يقال في الأول أنه حجتان قطعي ولا في الثاني أنه ظني لكن لا يخلو عدم كون الثاني حجةً ظنيةً عن تأمل فإن قلت كيف يصح الاستقراء الناقص في أكثر الحيز وأقله وغالبه وتبع أكثر النساء في زمن الشافعي بعيد قلت يمكن بالسؤال من أهل الاقطار العدول واعلم أنه وقع في هذا الموضوع اشتباه كثير ليسم وغيره سببه عدم تمييز اصطلاح الاصوليين عن اصطلاح أهل الميزان فاحسن فيه التأمل (قول الشارح واجب بانه منزل منزلة العدم) أي وإنه لا يصدق في افادة القطع لأن الاحتمالات البعيدة لاتنافي القطع العادي كما قالوه في افادة التواتر العلم من أن احتمال التواطىء على الكذب لا ينافي افادته العلم الضروري (مسئلة في الاستصحاب) قال المصنف في شرح المختصر معنى استصحاب الحال أن الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكما كذلك فهو مضمون البقاء اه واصله للعضد واعلم أن المصنف قال في شرح المختصر بعد تقريره كلام المختصر مانصه زعم ابن السمعاني أن الصحيح من مذهبه انكار الاستصحاب جملة ثم إذا قيل له ما تقول في العام والنص هل يستصحبان قبل الخاص والناسخ قال نعم ولكن ليس ذلك استصحاباً لأن الدليل قائم وهو العام والنص وإن قيل له ما تقول في دليل العقل في براءة الذمة أليس يستصحب أيضاً قال وإنما وجب استصحاب براءة الذمة لأن دليل العقل في براءة الذمة قائم في موضع الخلاف أيضاً كما في العام والنص يوجب الحكم به وما في استصحابا بالاجماع فالاجماع الذي كان دليلاً على الحكم قد زال في موضع الخلاف فوجب طلب دليل آخر وهذه الطريقة التي سلمها ابن السمعاني عندنا حسنة وقد سبقه إليها امام الحرمين وهي تقرب بان الخلاف في اعداد استصحاب الاجماع لفظي وبه صرح امام الحرمين والمختار عندنا منع تسميته بالاستصحاب فان اطلاق هذا الاسم إمام أن الحكم مستند إلى الاستصحاب وليس هو مستند إلى الدليل القائم الذي استصحبناه وهو مصاحب (٢٨٦) لنا وقت الحكم فلا استصحاب فعلًا والقاضي هو الدليل المستصحب وكذلك من

يستصحب حال الاجماع بعد طريان الخلاف لا يرى الاستناد الا إلى الاجماع فان الاستصحاب نفسه ليس بدليل انتهى وهذا كله مبنى على اثبات الآن بالاستصحاب حكماً فقول المثبت له هو دليله

على بعد واجب بانه منزل منزلة العدم (أو) كان (ناقضاً أي بأكثر الجزئيات) الحالى عن صورة النزاع (قطعى) فيها لا قطعى لاحتمال مخالفتها لذلك المستقر (ويسمى) هذا عند الفقهاء (الحاق الفرد بالأغلب مسئلة) في الاستصحاب

منهاج البيضاوى أنه دليل يقينى اتفاقاً (قوله على بعد) أي مع بعد (قوله واجب بانه) أي هذا الاحتمال منزل منزلة العدم إذا الاحتمالات العقلية لا تقدر في الامور العادية فلا يقال ان وجود الاحتمال وإن بعد يمنع من القطع وإن تنزل الشيء بمنزلة العدم لا يصير معدوماً والقطع إنما يحصل بعوم الاحتمال لا بتنزيل الوجود منزلة العدم (قوله أي بأكثر الجزئيات) مثاله لو تزليس بواجب لانه يؤدي على الراحة وكل ما يؤدي

لا الاستصحاب وهناك طريق آخر نقله المصنف في شرح المختصر عن ابن السمعاني أيضاً وهي انه ليس في الدوام اثبات وإنما على هناك استمرار ما كان لعدم طريان ما يدفعه الدليل إنما يحتاج اليه في الاثبات لا في الاستمرار وحيث لا حاجة إلى الاستصحاب حتى يكون دليلاً وفيه أنه مبنى على ضعف وهو ان الباقي حال البقاء لا يحتاج إلى مؤثر والحق خلافه كافي كتب السلام واعلم ان مانقله ائصف عن ابن السمعاني من أن الاحكام مستندة إلى أدلة ما دون الاستصحاب هو معنى قول الحنفية ان الاستصحاب ليس بدليل كما أوضحه السعد في التلويح ونقل ابن الحاجب أنهم قالوا ايس بحجة مطلقاً قال المصنف في شرحه وقل إنما لم يحتاجوا به في الامر الوجودى لا مطلقاً ثم اختلفوا فيهم من جوز الزجيج به ومنهم من لم يجوز الذي صرح الحنفية به في كتبهم انه لا يكون حجة على الغير ولكن يصلح لبدء العذر والدفع ولذلك قالوا حياة المفقود بالاستصحاب تصلح حجة لبقاء ما كماله في اثبات الملك له في مال مورثه وهذا قول منهم بالتفصيل انتهى كلام المصنف وعبارة السعد في التلويح بعد نحو ما تقدم عن ابن السمعاني فقهاء هذه الاحكام مستندة إلى تحقق أسبابها عدم ظهور المناقض لا إلى كون الأصل فيها هو البقاء مالم يظهر المزيل والمنافي على ما هو قضية الاستصحاب وهذا ما يقال ان الاستصحاب حجة لبقاء ما كان لا لاثبات مالم يكن ولا للالزام على الغير اه فقول له وهذا ما يقال الخ فيبذنه إنما لا يكون حجة في الاثبات لمالم يكن والالزام على الغير اما في غير ذلك سواء كان اثباتاً لما كان ثابتاً أو نفياً لما كان منفياً فهو حجة أي صالح للعذر والدفع فهو مقيد للعموم كالذي قال المصنف انه صرح به الحنفية في كتبهم فيوافق مانقله ابن الحاجب أيضاً خلافاً لما حكاه المصنف في شرحه بقيل والحاصل أنهم نفوا حجته مطلقاً أي سواء في الثبوت الاصلى والنفي الاصلى وثبوت مالم يكن والالزام على الغير اما الثبوت الاصلى والنفي الاصلى فلاستدادهما إلى دليلهما واما اثبات مالم يكن فلان مالم يكن الاصل عدمه فلا يقوى الاستصحاب على اثباته واما الزام الغير فلان الحكم كما يحتاج للدليل ابتداء يحتاج له دوام بناء على ان الباقي يحتاج في قائمه إلى المؤثر

وهو الحق وأما الصلاحية للدفع عما كان فائتو هالاً نيوث الشيء في الزمان الأول من غير ظهور رمز بل يرجع ظن بقاءه في الزمان الثاني لأن ظن البقاء راجع على حدوث الفناء لأن الباقي يستغنى عن سبب جديد بدوام علته بخلاف الحادث يحتاج لعلة جديدة فيكون مرجوحاً وحيث أن لنا أن تقول كافي السعد في التلويح أن سبق الوجود مع عدم ظن المانفي والمدافع يفيد ظن البقاء كما اعترفتم والظن واجب الاتباع فلا مانع من جعل الاستصحاب حجة لا ثبات ما لم يكن الالزام فتحصل من جميع هذا أن الحنفية خالفوا في حجية الاستصحاب في ابقاء ما كان على ما كان اثباتاً ونياً سواء كان ذلك عدماً أصلياً وعموماً ونصاً أو مادلاً للشرع على ثبوته لوجود سببه لكن قالوا أنه يصلح في ذلك للدفع وفي حجيته لالزام الخصم لكن خلافهم في الأول يشبه الخلف اللفظي إذا الحكم ثابت عندهم وعندهم وعندنا وإن كان عندهم بدليله من عام أو نص أو عقل أو تحقق السبب وعندنا بالاستصحاب لإلزام الحزمين وابن السمعاني وتابعهم المصنف في شرح المختصر بخلافه في الثاني فإنه يبنى عليه عدم الزام الخصم بالاستصحاب بل لا بد من (٣٨٧) إقامة الدليل الأصلي فإن قلت بقي قسم

وقد اشتهر أنه حجة عندنا

على الراحلة ليس بواجب فانا استقرأنا ما يؤدى من الصلوات على الراحلة فلم نجد منه واجبا فعملنا أن الوتر ليس بواجب فإن قلت الوتر كان واجبا عليه عليه السلام وكان يؤدى به على الراحلة قلت أجب بأنه إنما أداها في السفرو الوتر إنما كان واجبا عليه في الحضرة وبأن وجوبه كان من خصائصه عليه السلام وبأنه عليه السلام حين أداها على الراحلة كان قد نسخ وجوبه في حقه صلى الله عليه وسلم اهـ ذكرنا وقد يمثل له بقولنا كل حيوان يحترق ويتفقر أجزؤه بالمشك في النار لا إنما انسان أو فرس أو حمار الخو الكل كذلك فإنه يجوز وجود حيوان حكمه خلاف ما ذكر بل وجد بالعقل كالسمندل فإنه يعيش في النار ويوجد في ذخائر الملوك مناديل متخذة من ريشه إذا استخترت في النار فترجع نظيفة ويكون ذلك بمنزلة غسلها ويمثل الأول بقولنا كل حركة أماركة من المركز أو إلى المركز أو على المركز وكل منها يقطع المسافة فكل حركة كذلك ثم الفرق بين القياس الأصولي والمنطقي والاستقراء أن الأصولي هو الاستدلال بثبوت الحكم في جزء لا ثباته في جزء آخر مثله بجامع والمنطقي هو الاستدلال بثبوت الحكم في كل لاثباته في جزء والاستقراء عكس المنطقي (قوله) وقد اشتهر أنه حجة عندنا أي معاشرة الشافعية وأورد بالدخشي في شرح المنهاج أن مثل الحل والحرة والظاهرة ونحوها أحكام شرعية لا تثبت إلا بأدلة شرعية نصها الشارع وهي منحصرة في النص والجماع والقياس إجماعا والاستصحاب ليس منها فلا يستدل به في الشرعيات قلنا ذلك إنما هو في اثبات الحكم ابتداء وإما في الحكم ببقائه فممنوع يكتفى بالاستصحاب ولو سلم قلنا نسلم الإحصار الأدلة فبما ذكر ثم بل عندنا رابع وهو الاستصحاب فإن ذلك عين النزاع فإن قلت القياس جائز هو يستلزم انتفاء ظن بقاء الأصل إذ القياس رافع لحكم الأصل وفاقا بدليل أنه ثبت به أحكام لولا لبعيت على نفيها فلا يظن بقاء الأصل إلا عند انتفاء قياس رفعه ولا يمكن الحكم بذلك الانتفاء لعدم تنافي الأصول التي يمكن القياس عليها فمن أين للعقل الإحاطة بنفيها قلنا الظن بانتفاء مثل هذا القياس كاف ولا حاجة إلى القطع والظن حاصل على تقدير عدم الوجدان بعد البحث والتفتيش ومجرد

رابع زعم صاحب التوضيح من الحنفية أنا نخالفهم فيه وهو ما ليس عدما أصليا ولا عموما ولا نصا ولادل الشرع على ثبوته لوجود سببه كحياة المفقود فإنه قال فيرث عند الشافعي لا عندنا لأن الارث من باب الاثبات فلا يثبت قلت هذا غلط فإن الذي نقله الرملي وابن حجر عن الغزالي أنه إذا حكم بموته بعد موت مورثه لا يرث للشك في حياته وعليه جرى الشارح في بيان القول بأنه حجة في الدفع لافي الرفع حيث قال كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فإنه ادفع وليس برافع إذ لا يظن اشتهر إلا بعد موت

مورثه وقبل الحكم بموته فهذا القسم ليس من محل النزاع بيننا وبينهم فادخله في محل النزاع غلط من قائله وإذا ضعه المصنف بمحاكاة بقيل إشارة إلى أنه ليس مانع فيه ومن هنا مثل له الشارح بحياة المفقود فصاحب هذا القيل من الشافعية دون الحنفية لجعله الاستصحاب حجة يقع به الالزام وهم إنما جعلوه دافعا فقط وإن وافقهم في عدم توريطه كما هو معتمد الشافعية وإن قال في شرح الترتيب أنه حيث يثرب و يردارته على ورثته لكنه خلاف ما عولوا عليه وهذا يظهر معنى قول المصنف رحمه الله فعرف أن الاستصحاب الخ وهو أنه عرف بحكمه الأقسام فيأذكرنا أن ما تنبأ فيه ما اشتهر فيه فهو ثبوت أمر في الزمان الثاني الخ كحياة المفقود فإنه لم يفقد فيها ما يصلح للتغير بل وجد وهو الشك في حياته ليس من الاستصحاب الذي نقول به مخالفين للحنفية ويظهر أيضا أن القولين الأولين لا خلاف فيهما للشافعية فلذا قال الشارح فيهما جزما دون مطلقا ولا للحنفية هذا الخلاف الموجود في الثالث إنما قالوا الاستصحاب ليس بدليل بل الدليل الأصلي وإذا تأملت ما تلوناه عليك اندفعت شكوك الناظرين في هذا المقام خصوصا سم فإنه اشتبه عليه الأمر غاية الاشتباه فتعير ولم يات برهان (قوله) أي وهو القسم الثالث قد عرفت أن الأقسام

الثلاثة هي محل الخلاف بيننا وبين الحنفية الذي تصدى ليانه المصنف والشارح الا ترى قول المصنف فيما يأتي فعرف أن الاستصحاب مع قول الشارح الذي قلناه دون الحنفية ثبت امر الخ فان ذلك صادق على الأقسام الثلاثة اما الخلاف في الثالث فليس بما سبق الكلام لتحريره وإنما الداعي له وقوعه في القسم الثالث من محل الخلاف وحاصل الخلاف في الأقسام الثلاثة أن أقول الاستصحاب فيها حجة يثبت بها الحكم ويلزم بها الخصم وهم يقولون الحجة هو الدليل الأصلي كالعقل والعام والنص والسبب أما الاستصحاب فلا يثبت حكما ولا يلزم خصما ولنا ما تقدم انه يفيد الظن فيجب العمل به (قول الشارح وهو نفي ما نفاه العقل الخ) عبارة المصنف في شرح المختصر الأكثرون على ان الاستصحاب حجة سواء كان في النفي أم في الإثبات ولا يخفى عليك انه في النفي حائثين لأنه إما ان يكون عقليا أو شرعيا وليس له في الإثبات (٣٨٨) إلحالة واحدة لأن العقل عندنا لا يثبت حكما وجودا للثبوت وأما النفي فما كان

منه شرعيا كقوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة فليس له فيه أيضا مدخل كالوجودى وما كان منه عقليا وهو الذي عرف نفيه بالبقاء على العدم الأصلي لا يتصرح الشارع كفى وجوب الصلاة السادسة وصوم شوال فالعقل يدل عليه بطريق الاستصحاب إلى ان يرد السمع الناقل عنه انه نفى العقل له ما خذ من يقاؤه على عدمه الأصلي لا أنه يقضى فيه بالنفي لتج فيه وبه يظهر انه لا يلزم من نفي العقل له ان يكون محالاً لأن نفي العقل للشيء اعم من ان يتصور وجوده أولا تدبر فاندفع مافي الحاشيتين (قول الشارح كثبت الملك بالشراء)

دون الحنفية فنقول لتحرير محل النزاع (قال علماؤنا استصحاب العدم الأصلي) وهو نفى ما نفاه العقل ولم يثبت به الشرع كوجوب صوم رجب حجة جزما (و) استصحاب (العموم أو النص إلى ورود الغير) من مخصص أو ناسخ حجة جزما فيعمل بهما إلى وروده وقد تقدم ان ابن سريج خالف في العمل بالعام قبل البحث عن المخصص (و) استصحاب (مادل الشرع على ثبوته لوجود سببه) كثبت الملك بالشراء (حجة مطلقة وقيل) حجة (في الدفع) به عما ثبت له (دون الرفع) به لما ثبت كاستصحاب حياة المعقود قبل الحكم

احتمال قياس رافع لا ينافي ظن انتفاءه وإنما المنافي لاحتمال مساو أو راجح (قوله دون الحنفية) أى بحسب ما اشتهر كما أشار إليه الشارح بقوله وقد اشتهر والإطافاة منهم قائلة بحجته مطلقا وطائفة أخرى قائلة بحجته في الرفع دون الرفع فيما دل الشرع على ثبوته اهـ ذكرنا (قوله فنقول لتحرير محل النزاع الخ) أشار به إلى أن كلام المصنف ليس على إطلاقه من رجوع الخلاف الآتي إلى جميع الاستصحابات وقوله جزما في الاستصحابين الأولين أى عندنا بقرينة قوله قال علماؤنا وإلا فهما محل خلاف أيضا اهـ ذكرنا (قوله قال علماؤنا الخ) وقال المااسكية يعمل بالاستصحاب مالم يعارضه أقوى منه كذا نخط بعض المحققين منهم (قوله ما نفاه العقل) أى لم يدرك فيه العقل شيئا فالمراد بنفيه ذلك عدم إدراك وجوده والمعنى هو انتفاء ما لم يدرك العقل وجوده اهـ سم (قوله حجة) هو خبر عما قبله من الاستصحابات الثلاثة والخلاف المحكى بقوله وقيل في الدفع وما بعده خاص بالثالث للعلم بان الأولين لا خلاف فيهما والخلاف المحكى في الثالث ليس للحنفية فن ثم قال الشارح في الأولين جزما وقال المصنف فيما يأتي فعرف الخ فتامله اهـ ناصر (قوله وتقدم ان ابن سريج الخ) قد يقال اشار به إلى ان مخالفة ابن سريج لا تؤثر في الجرم لانها في العمل لافى الحجة التي الكلام فيها هو محجوب بان عدم العمل لازم لعدم الحجة بل اشار به إلى ان محل الجرم فيما قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم لان خلافة ابن سريج إنما هي فيما بعده كما مر اهـ ذكرنا (قوله مطلقا) أى الدفع والرفع عارضه ظاهره ولا (قوله حجة في الدفع به عما ثبت) أى حجة في ابقاء ما كان والذي ثبت هو عدم الارث منه بسبب الحياة ولا ينافيه قول الشارح فانه دافع الارث منه لأن ما يأتي في الدافع والارث

أى فان استصحابه حجة في الدفع والرفع أما الدفع فيما لو ادعى شيئا وشهدت بيته بانه كان ملكا منه للدعي بشرائه له فانه يعمل باستصحاب ملكه ويطاه واما الرفع ففيما لو أنشأ إنسان شيئا وشهدت بيته بأنه كان ملكا لزيد فانه يعمل باستصحاب ملكه ويثبت له البدل في مال المتلف فان ذلك رفع لما ثبت له من عدم استحقاقه في مال غيره شيئا والحكمان جميعا تقول بهما الطائفتان إلا ان المعمول به عند الحنفية دليل الملك وهو الشراء وعند الشافعية الاستصحاب فليتأمل (قوله) وحيث قد توقف حصة المفقود كلام لا وجه له لأن فرض الكلام انه بعد الحكم بموته لا يرث وإن حكم به بعد موت مورثه للشك في حياته وإلا فمضى ان الاستصحاب ليس برافع لعدم ارثه وفائدة الوقت قبل الحكم احتمال تبين حياته وحين الوقف لا يقال ان الاستصحاب لا يرفع عدم ارثه بل لا عمل للاستصحاب حيث قد فليتأمل (قوله) بقى ان يقال الخ تقدم ان هذا ونحوه مبنى على الاشتباه فتأمل ما تقدم تعرف (قوله غالباً) أى بقسميه

بموته فانه دافع للارث منه وليس برافع لعدم ارثه من غيره للشك في حياته فلا ثبت استصحابها ملكا جديدا إذا لاصل عدمه (وقيل) حجة (بشرطان لا يعارضه ظاهر مطلقا وقيل ظاهر غالب قيل مطلقا وقيل ذو سبب) فان عارضه ظاهر مطلقا او بشرط على الخلاف قدم الظاهر عليه وهو المرجوح من قول الشافعي في تعارض الاصل والظاهر والتقيد بذى السبب

منه وما هنا المدفوع عنه (قوله فانه دافع للارث) أى عن الارث منه (قوله لعدم ارثه) أى ليس بدافع عدم ارثه فاللازم صلة رافع ولورفع عدم الارث لثبث الارث مع انه ليس ثابتا (قوله على الخلاف) أى الذى ذكره المصنف قبله (قوله وهو المرجوح الخ) أى فى الأكثر ولا يقدركون الراجح كافى مسألة البول على ما فصله المصنف فالمعتمد الاخذ بالاصل إلا إذا غلب على الظن قوة الظاهر عليه فيؤخذ بالظاهر وقد نقل الشمس البرماوى عن ابن عبد السلام تصحيح الاخذ بالاصل دائما وعن السبكي انه يستثنى منه مسألة واحدة وذكر هائم قال واعترض عليه بمسائل كثيرة وذكرها قال وبالجملة فالتحقيق الاخذ في تعارضها بأقوى الظنين اهـ وليس من عمل الخلاف ما إذا عارض الاصل احتمال مجرد كاحتمال الحدث بمجرد معنى الزمان لمن يتقن طهره إذ يقدم الاصل جزما ولا ينصب الشرع الظاهر سببا كالشهادة فانها تعارض الاصل من براءة الذمة وهى مقدمة عليه جزما قاله زكريا وفى قواعد الزركشى تعارض الاصل والغالب فيه قولان ولجريان القولين شروط احدها ان لا تطرد العادة بمخالفة الاصل فان اطردت عادة بذلك كاستعمال السرقة فى اوائى الفخار قدمت على الاصل قطعاً فيحكم بالنجاسة قاله الماوردى ومثله الماء الحارب فى الحمام لا طراد العادة بالبول فيه الثانى ان تكثر اسباب الظاهر فان ندرت لم ينظر اليه قطعاً ولهذا اتفق الاصحاب على انه إذا تيقن الطهارة وغلب على ظنه الحدث أن له الاخذ بالوضوء ولم يجزوا فيه القولين فيما يغلب على الظن نجاسته هل يحكم بنجاسته بفرق الامام بان الاسباب التى تظهر بها النجاسة كثيرة جدا وهى قليلة فى الاحداث ولا اثر لادرو التمسك باستصحاب اليقين اولى الثالث ان لا يكون مع احدها ما يتضد به فان كان فالعمل بالترجيح بتعين والضابط انه إذا كان الظاهر حجة يجب قبورها شرعا كالشهادة والرواية والاخبار فهو مقدم على الاصل قطعاً وان لم يكن كذلك بل كان سنده العرف او القرائن او غلبة الظن فبهذه يتفاوت امرها فتارة يعمل بالظاهر وتارة يخرج خلاف (١) فهذه اربعة اقسام الاول ما عظموا فيه بالظاهر كالبينة فان الاصل براءة ذمة المشهود عليه ومع ذلك يلزمه المال المشهود به قطعاً ومنه السبب فى الدعوى فان الاصل عدم الملك والظاهر من اليد الملك وهو ثابت بالاجماع الثانى ما فيه خلاف والاصح تقديم الظاهر فلو شك بعد الصلاة فى ترك فرض منها لم يؤثر على المشهور لان الظاهر جريئها على الصحة وان كان الاصل عدم اتيانه به وكذا حكم غيرها من العبادات كالوضوء والصوم والحج ومنه اختلاف المتعاقدين فى الصحة والفساد فالقول لمضى الصحة على الاظهر لان الظاهر من العقود الجارية بين المسلمين الصحة وان كان الاصل عدمها ومنها إذا قال انت طالق طالق انت طالق طالق لم يقصد تأكيداً ولا استئنافاً بل اطلق فالأظهر يقع ثلاثاً لانه موضع الايقاع للفظ الاول ولهذا يقال إذا دار الامر بين التأسيس اولى وهذا يرجع إلى الحمل على الظاهر ووجه مقابلة ان الاصل المتيقن عدم ذلك الثالث ما قطعوا فيه بالاصل والغاء القرائن الظاهرة فنه لو تيقن الطهارة وشك فى الحدث او ظنه فانه يبنى على تيقن الطهارة عملاً بالاصل وكذا لو شك فى طلوع الفجر فى رمضان فانه يباح له الاكل حتى تيقن طلوعه ومنه لو اختط الحرام بالحلال فكان الحرام مغفورا كما لو اشتبه محرمة

(١) قوله وتارة يخرج خلاف فى تقديم الاصل او الظاهر والاصح اما تقديم الاصل واما تقديم الظاهر اهـ كاتبه عنى عنه

(ليخرج بول وقع في ماء كثير فوجد متغيراً واحتمل كون التغير به) وكو نه بغيره مما لا يضر كطول المكث فان استصحاب طهارته الأصل عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة ذات السبب فقدمت على الطهارة على قول اعتبار الظاهر كما تقدم الطهارة على قول اعتبار الأصل (والحق) التفصيل أى (سقوط الأصل أن قرب العهد) بعدم تغيره (واعتماده أن بعد) العهد بعدم تغيره (ولا يحتاج باستصحاب بنسوة قرية كبيرة فان له نكاح من شاء منهم فان الأصل الاباحة ومثله لو اشتهت ميتة بكاه بلد أو إنا بول بأواني بلد فله أخذ بعضها بالاجتهاد قطعاً وإلى أى حد ينتهى وجهان أحدهما إلى أن يبقى واحد ومنه ما لو زوج الابن ابنته معتقداً بكارتها فشهد أربع نسوة بشيئتها عند العقد لم يبطل لجواز إزالتها بأصبح أو ظفر قاله الماوردي أى مع أن الأصل البكارة الرابع ما فيه خلاف والأصح تقديم الأصل فنه لو أدخل الكلب رأسه في الإناء وشك هل ولغ فيه أم لا وأخرجه وفه رطب فانه لا يحكم بقتل الماء في الأصح في الروضة لأن الأصل عدم الولوج وهو مشكل لأن الرطوبة التي على فمه تكاد تقطع بكونها من الماء ولعل صورة المسئلة ما إذا شاك في أن الرطوبة التي على فم الكلب من أن حصلت كما إذا شاهدنا رأسه في الماء وأخرجه على فمه رطوبه أو ما لو شاهدنا فمه بإسباو أدخل رأسه في الإناء ثم أخرجه رطوباً أو أدخل وسمعه يبلغ في الإناء فلا وجه إلا القطع بالنجاسة ومنها ما لو شك في صلاة يوم من الأيام الماضية هل صلاها أم لا قال الروياني إن كان مع بعد الزمان لم يند لأن الإنسان لا يقدر على ضبط ما يقع منه في الماضي ويشتبه عليه تذكره وإن كان مع قرب الزمان كمن شك في آخر الأسبوع في صلاة يوم من أوله وجبت الإعادة قال بعضهم وينبغي حمل كلام الروياني على من كانت عادته موافقة الصلاة أماناً اعتاد تركها أو بعضها فالظاهر وجوب الإعادة عليه وهذا متعين لا بد منه ومنها ثياب ممدنى النجاسة وطين الشارع الذي يغلب على الظن اختلاطه بالنجاسة والمقابر التي يغلب عليها والأصح الطهارة وطين الشارع أصول يبنى عليها ما ذكر من تعارض الأصل والظاهر وهو الذي اقتصر عليه الأصحاب ثانيها طهارة الأرض بالجفاف والريح والشمس على القديم ثالثها طهارة النجاسة بالاستحالة إذا استهلكت فيها عين النجاسة وصارت طيناً وأما الذي يظن بنجاسته ولا يتيقن طهارته فقال المتولي والرويانى أنه على القولين وخالفهما النووي فقال المختار الجزم بطهارته ومنها اختلاف في ولد الأمانة المسببة فقال البائع وضعت قبل العقد وقال المشتري بل بعده قال الامام في آخر النهاية كتب الحلبي إلى الشيخ أنى زيد يسأل عن ذلك فأجاب بأن القول قول البائع لأن الأصل بقاء ملكه وحكى الدارمي فيها وجهين وإذا تعارض أصلان يخرج فيه قولان في كل صورة وقال الماوردي يؤخذ بالأحوط وقد يتعارضان ويعمل بكل منهما كالعبد المنقطع الخبر تجب فطرته مع أنه لو اعتقه عن الكفارة لم يجز لأن الأصل شغل الذمة فلا يبرأ الا بيمينين والأصل بقاء الحياة فتجب فطرته وإذا تعارض الحظر والاباحة يقدم الحظر ومن ثم لو تولد الحيوان من مأكول وغيره حرم أكله أو بين كلب وغيره وجب التعفير اه ملخصاً (قوله ليخرج بول) أى استصحاب طهارة الماء في هذه الحالة اعنى حالة معارضة الظاهر الغالب ذى السبب كالتهجين في المال عن الاعتبار والحجة أو ليخرج تهجين البول الذى هو ظاهر غالب ذو سبب عن عدم المعارضة للاستصحاب فيسكون معارضاً له (قوله الأصل) بدل من طهارته (قوله عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة) قديتوقفت غلبة نجاسة الماء الكثير بوقوع البول فيه فان نجاسته بسبب تغيره وقد تمتع غلبة تغيره به (قوله والحق التفصيل) أى في صورة البول وكتب سم بهامش الكمال هذا التفصيل المعنى الذى قرره الشارع خلاف ما في الفروع فان الذى فيها اعتبار ما بعد وقوع النجاسة لا ما قبلها وكان يمكن حمل كلام المصنف

(قول المصنف والحق التفصيل الخ) أى فقرب العهد بعدم تغيره هو الصالح للتغير فتخرج المسئلة حيثئذ عن ضابط ما يقال فيه الاستصحاب فان ضابطه فقدان ما يصلح للتغير أما بغير هذا التفصيل فتكون داخلة فيه ولذا حكم بضعف ما قبل هذا التفصيل لعدم صلاحية ما اعتبر فيه للتغير تأمل (قول المصنف أن قرب العهد بعدم تغيره) لعل الشارح اطلع على بيان للمصنف بهذا وإلا فالذى في الفقه اعتبار قرب العهد وبعده بمد الوقوع مع إمكان حمل كلام المصنف هنا عليه كذا قيل وهو وهم فان المستصحب هو حاله قبل الوقوع لا بعد فلا بد أن يكون قرب العهد وبعده بالنسبة للمستصحب وهو ما قبل الوقوع تأمل (قول المصنف ولا يحتاج باستصحاب حال الاجماع الخ) قال المصنف في شرح المختصر لانه طراً شئ يصلح أن يكون مغيراً

(قوله لا احتمال أن يكون التغير موجودا قبل الوقوع الخ) في ظني أن الماء المتغير بطول المكث مثلا ولو كثيرا ينجز بالملافة فليحمر (قول الشارح) كان يقال في المسكيال الخ عبارة المصنف في شرح المختصر كما إذا وقع النظر في المسكيال هل كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقال نعم إذ الأصل موافقة الماضي للحال ثم قال وطريقك في المقلوب أن تقول لو لم يكن الثابت الآن ثابتا أمس لكان غير ثابت إذ لا واسطة وإذا كان غير ثابت الآن غير ثابت لكان غير ثابت لثبوت الماء عليه الاستصحاب بأنه الآن غير ثابت لكنه ثابت فدل أنه كان ثابتا أيضا فافهم ذلك أه وحاصله أن ثبوته الآن علامة على ثبوته في الماضي إذ لو لم يكن ثابتا فيه لاختلف الحسابان والأصل واقفهما وبهذا يندفع ما متحير فيه الناظرون فليتأمل واعلم أن هذا المبحث المداحض التي زلت فيها أقدام الناظرين بسبب ما في المصنف والشارح من الاشارات الخفية التي لا تهدي إليها الألفاظ وإنما طريقها الإلهام من الملك العلام

حال الاجماع في محل الخلاف) أي إذا أجمع على حكم في حال واختلف فيه في حال أخرى فلا يحتاج باستصحاب تلك الحال في هذه (خلافا للزنى والصير في وابن سريج والآدمي) في قولهم يحتاج بذلك مثاله الخارج النجس من غير السيلين لا ينقض الوضوء عندنا استصحابا لما قبل الخروج من بقاءه المجمع عليه (نعرف) ما ذكر (أن الاستصحاب) الذي قلنا به دون الخفية وينصرف الاسم إليه (ثبوت أمر) في الزمن (الثاني لثبوته في الأول وللفقدان ما يصلح للتغير) من الأول إلى الثاني فلا زكاة عندنا فيما حال عليه الحول من عشرين دينارا ناقصة تروج رواج الكاملة بالاستصحاب (أما ثبوته) أي الأمر (في الأول لثبوته في الثاني فقلوب كان يقال في المسكيال الموجود الآن كان على عهده صلى الله عليه وسلم باستصحاب الحال في الماضي (وقد يقال فيه) أي في الاستصحاب المقلوب يظهر الاستدلال به (لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا أمس

على ما في الفروع بأن يراد قرب العهد بالتغير بالنسبة للوقوع أي أن قرب العلم بالتغير من وقوع النجاسة وإن بعد العلم بذلك من وقوعها فتأمل اه وفي قواعد الزكشي ومنه أي من النوع الثاني من الأنواع الأربعة التي ذكرناها سابقا وهو ما فيه خلاف والأصح تقديم الظاهر رأى حيوانا يبول في ماء ثم جاء فوجد متغيرا فانه يحكم بنجاسته وإن احتمل تغيره بغير مكث أو بسبب آخر نص عليه فأستدل التغير اليه مع الأصل طهارته لكنه بعد التغير احتمل أن يكون للسكر وإن يسكون بذلك البول وإحاطته على البول المتيقن أولى من إحاطته على طول المكث فانه مظلون بقدم الطهارة على الأصل وقيل إن كان عهده عن قرب غير متغير فنجس وإلا فطاهر ولو ذهب إليه عقب البول فلم يجده متغيرا ثم عاد في زمن آخر فوجد متغيرا قال الاستصحاب لا يحكم بنجاسته وقال الدارمي يحكم اه (قوله حال الاجماع) أي الصورة التي وقع فيها الاجماع أي استصحاب حكم محل الاجماع فقيه حذف مضاف (قوله أي إذا أجمع على حكم) أي كعدم نقض الخارج النجس من غير السيلين قبل خروجه واختلف فيه أي في ذلك في حال أخرى كبعد خروجه فلا يحتاج باستصحاب ذلك الحال أي في حكمهما (قوله وفي هذه) هي الحال المختلف فيها (قوله استصحابا الخ) أي فهذا الاستصحاب يصلح حجة عندنا لا كثر وحجة عند الزنبي ومن بعده لا يقال يرد هذا في خروج الأخشين لأن الحكم معلل بالخروج وهو يدور مع العلة (قوله من بقاءه) بيان لما والضمير للوضوء وقوله المجمع عليه نعت بقاءه (قوله فعر الخ) ووجه أنه لما عزی حجية الاستصحاب في الأقسام الثلاثة إلى علمنا مع اشتهاار مخالفة الخفية لهم في حجية الاستصحاب فهم أن الماراد به القدر المشترك بين الأقسام الثلاثة وهو ما ذكره بقوله وهو ثبت الخ اه سم (قوله ثبوت أمر لا) يشمل جميع الأنواع التي قدما فكلها محل خلاف بيننا وبين المخالف من الخفية وإن كان أكثرها متفقا عليه عندنا اه ذكرنا (قوله لفقدان) اللام فيه بمعنى عندنا كما في قوله تعالى باليتي قدمت لحياتي (قوله من الأول) متعلق بفقدان أي فقدانه فقدانا مستمرا من الزمن الأول لثاني (قوله بالاستصحاب) متعلق بقوله فلا زكاة من حيث المعنى أي نفي الزكاة عما ذكر ثابت الاستصحاب فيستصحب عدم الزكاة الثابت قبل الحول فيما بعد الحول (قوله كان على عهده صلى الله عليه وسلم) والدليل كونه مستعملا الآن وواقعا فاستدل على ثبوته في الأول وهو عهده صلى الله عليه وسلم بثبوته في الثاني وهذا هو الزمان الذي بعده صلى الله عليه وسلم (قوله بالاستصحاب الحال) أي الموجود الآن (قوله وقد يقال الخ) قال الشيخ خالد لما كان الاستدلال بالاستصحاب المقلوب خفيا أشار لطريق يرجع فيها إلى الاستصحاب المستقيم ليظهر

(مسئلة) (قول المصنف لا يطالب الثاني الخ) أى لا يمدغ دليلا لكن عدم مطالبته بالدليل لاتنافى توجه المصنف عليه حتى يحقق كونه ضرورياً لان فرض المسئلة أنه ضرورى عنده دون غيره والفرض اثباته في حقه وحق غيره إذ لو كان الفرض اثباته في حقه فقط لم يتصور طلب الدليل مطلقا لكن ماقتناه في التعليل علل به الآمدى المسئلة بقطع النظر عن كون الكلام في دعوى المجتهد والشارح رحمه الله علل المسئلة مع النظر لذلك لسكون الكلام في دعوى نفى حكم من أحكام الله ولا يكون إلا بالمجتهد فلذا عدل عن تعليل الآمدى إلى قوله لانه لعدالتة الخ وقوله وبالضرورى (٣٩٢) لا يشتبه الخ جواب عما يقال ان عدالتة لاتنافى الاشتباه عليه إذا الاشتباه لا ينافى

لكن غير ثابت) أمس إذا واسطة بين الثبوت وعدمه (فيقضى استصحاب أمس) الخالى عن الثبوت فيه (بأنه الآن غير ثابت وليس كذلك) لانه مفروض الثبوت الآن (فدل) ذلك (على أنه ثابت) أمس ايضا ويرجى في بعض النسخ أنه الآن وهو مفسد وليس في نسخة المصنف (مسئلة لا يطالب الثاني) للثبوت (بالدليل) على انتفائه (ان ادعى علما ضروريا) بانتفائه لانه لعدالتة صادق في دعواه والضرورى لا يشتبه حتى يطلب الدليل عليه لينظر فيه (ولما) أى وإن لم يدع علما ضرورياً بأن ادعى علما نظريا او ظنا بانتفائه (فيطالب به) أى بدليل انتفائه (على الاصح) لان المعلوم بالنظر أو المظنون

الاستدلال به فقال وقد يقال الخ (قوله لكن غير ثابت) اعترضه الناصر بأن فيه اتحاد المقدم والتالى فيلزم ترتب الشيء على نفسه ولا يصح قوله إذ لا واسطة فانه لا يصح إلا في المعنيين المتغايرين فهو تركيب فاسد وأجاب سم بأن مدلول النفى في المقدم ليس هو الثبوت بل الصديق فالمعنى لولم يصدق قولنا الخ وعدم صدقه مغاير لصدق نقيضه وقوله إذ لا واسطة الخ أى لانه إذا انتفى الثبوت ثبت عدمه ولا يلزم ارتفاع النقيضين تأمل (قوله الخالى عن الثبوت) فيه متعلق بالثبوت فضميره يعود إلى أمس ويحتمل تعلقه بيقضى فضميره يعود إلى الثابت اه زكريا (قوله لانه مفروض الثبوت الآن) لانه ليس المقصود أنه ثابت الآن بل هو ثابت فيما مضى (قوله ويوجد في بعض النسخ الخ) أى يوجد فيها بعد قوله فدل على انه لفظة الآن وهو مفسد لان الصواب أمس كما قدره الشارح (قوله مسئلة مناسبة) ذكرها بعد الاستصحاب ظاهرة لانها متعلقة بالنفى الذى يصح استصحابه (قوله لا يطالب الثاني الخ) لانه موافق لاصل عدمه مع تقوى جانبه بدعوى الضرورة بخلاف المثبت (قوله إن ادعى علما ضروريا) فيه نظر إذ لا يلزم من ذلك أن يكون مادعا ضرورياً فالاولى كما يؤخذ من كلامه في شرح المختصر أن يقول ان علم النفى ضرورة ويعمل بأن الضرورى لا يشتبه حتى يطلب دليله لينظر فيه لا بقوله لانه لعدالتة صادق في دعواه لانه ينتقض بما إذا كان المجتهد غير عدل اه زكريا (قوله والضرورى لا يشتبه الخ) أى اشتباها يحوج إلى الدليل فلا ينافى أنه قد يشتبه اشتباها يحوج إلى التنبيه (قوله بأن ادعى علما نظريا الخ) لان قوله وإن لم يدع علما ضروريا يصدق بانتفاء الوصف فقط فيبقى أصل العلم وانتفائه الموصوف من أصله فأشار الشارح إلى الاول بقوله بأن ادعى علما نظريا وإلى الثانى بقوله وأظنا بانتفائه وبالاولى إذ لم يدع شيئا (قوله على الاصح) لم يذكر الشارح مقابله ومقابله أنه لا يطالب وانه يطالب في العقليات دون الشرعيات

العدالة ثم الظاهر على طريق الشارح في التعليل أن المصنف لا يتوجه عليه أيضاً بناء على عدم الاشتباه (قوله من أن البديهي قد يتطرق الخ) أنت خير بأن معناه أن البديهي بسبب الاشتباه يتوقف الحكم به على الدليل فهو حينئذ لم يحكم ببداهته والكلام هنا فيمن أدركها بلا دليل وحكم بها جاز ما ولو اشتبه حينئذ لكان معناه أنه حكم على نظري بأنه ضرورى بسبب الاشتباه وأى نظري يكون في مرتبة الضرورى حتى يشتبه به والحاصل ان نفى الاشتباه هنا إنما هو عن أدرك الضرورى واثباته في شرح المواقف إنما هو لمن لم يدرك فالحكم على ما هنا بمخالفة ما هناك اشتباه منشؤه عدم التأمل (قوله) فانه الحاصل من غير نظر واستدلال) صرح السيد في شرح المواقف شرحا لكلام المعذب بالضرورى

قد يتوقف على حجة ولا يلزم كونه نظريا لجواز كون الحجة ملحوظة بلا تحشم كسب جديد وتعمل فكر كما يقال الجسم الواحد (قوله) لا يكون في آن واحد في مكانين وإلا لم يتصور عن جسمين كائنين في آن واحد في مكانين قال بعد الحكم ولا يلزم منه كونها من القضايا النظرية القياس لان تلك الحجج المركبة است لاثباتها بل لاظهار جلالها ولوسلم فالقضايا النظرية داخلة في البديهيات اه وحينئذ لا حاجة للاشكال والجواب واعلم انه إنما خص الكلام بالنفى لانه المسموع فيه دعوى الضرورة إذ لا يلزم أن ينصب الله على نفى المنفى دليلا بخلاف المثبت فانه تمييزا لله سبحانه وتعالى لا يتمدخلة بفرض الاو يجعل إلى معرفته طريقا من جهة الدليل ولا يلزم تكليف الغافل وهو محال وبه يتدفق الاشكال الاخر ايضا (قوله وفيه كامل) لان الاستناد إلى موافقة عدم الاصل استدلال وليس الكلام فيه

(قول المصنف ويجب الأخذ باقل المقول الخ) وجوب الأخذ بالأقل للاجماع عليه ونفي الزيادة لأنه الأصل والذي تقدم إنما هو التمسك بالأقل الشامل للأخذ والنفي فقوله وقد مر أن ما يتضمنه فالرجوع لما تقدم (قول المصنف وهل يجب الأخذ بالأخف) صورة المسئلة أنه قام الدليل على وجوب شئ، يتحقق بوجهين أخف وأقل، لم يقم دليل على خصوص أحدهما وتعارضت فيهما الاحتمالات الناشئة من الامارات المتعارضة أو تعارضت فيه مذاهب العلماء ولما كان الأخف غير داخل في الأقل لم يرجع ههنا على الاحتمال الثاني للاخذ بالأقل إذا الأخذ به للاجماع عليه والأخف هنا غير مجمع عليه تدبر (مسئلة) (قول المصنف اختلفوا هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم (الخ) مبنى هذا الاختلاف ان الرسل السابقة كانت شرائعهم لجميع المكلفين الكاثنين في زمانهم والكاثنين بعده أو كانت شريعة كل لقومه أو يحتمل ويحتمل وعلى الاول من المعلوم ان من لم يكن في ازمانهم لا يجب (٣٩٣) عليه التعبد بشرائعهم إلا إذا لم تدرس

وتغير التبديل ومن هنا يخرج خلاف في زمن الفترة هل هو ما بعد تبدل تلك الشريعة على الاول أو زمن من لم يكن من قوم ذلك الرسول وان لم تبدل شريعته وقول الوقف مبنى على جواز كل من الاحتمالين وأما تعبدته صلى الله عليه وسلم الأبائ بحديث كان يتحنث بفار حراء فقال الأمدى انه يحتمل أن يكون بطريق التبرك بفعل مثل ما فعله الانبياء المتقدمون واندرس تفصيله وفيه أنها أعمال شرعية لا يصلح إيقاعها من غير تعبد كذا قيل وفيه أن نفى الصحة إنما يكون بشرع ولم يثبت يقال تحنث إذا فعل فعلا خرج به من الخنث أى الاثم وهو أى

قد يشبهه فيطلب دليله لينظر فيه (ويجب الأخذ باقل المقول وقد مر) في الاجماع حيث قيل فيه وأن التمسك بأقل ما قيل حق (وهل يجب الأخذ بالأخف) في شئ لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر (أو الأقل) فيه لأنه أكثر ثواباً وأحوط (أو لا يجب شئ) منها بل يجوز كل منهما لأن الأصل عدم الوجوب هذه (أقوال) اقربها الثالث (مسئلة اختلفوا) أى العلماء (هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبداً) بفتح الباء كما ضبطه المصنف أى مكلماً (قيل النبوة بشرع) فمنهم من نفى ذلك ومنهم من أثبت (واختلف المثبت) في تعيين من نسب إليه (ف قيل) (نوح و) قيل (ابراهيم و) قيل (موسى و)

(قوله قد يشبهه) أى على المدعى (قوله ويجب الأخذ بالخ) وجه ذكر هذا في هذه المسئلة أن الأخذ بالأقل ناف ما زاد بالأصل وكذا يقال فيما باني لثبوت النفي بالأصل في بعض اقواله اهم (قوله وقد مر) وأعاد ههنا توطنه لقوله وهل يجب الخ فلا تكرار (قوله لأنه أكثر ثواباً) فيه أن هذا لا يقتضى الوجوب واجيب بان محط العلة قوله واحوط (قوله اقربها الثالث) محل ذلك فيما تعارضت فيه الاحتمالات الناشئة عن الامارات المتعارضة وتعارضت فيه مذاهب العلماء ما تعارضت فيه اخبار الرواة فسيأتي في مسئلة يرجع بعلموا الاستدانة يرجع على الامر والامر على الباقى وخبر الحظر على خبر الاباحة قاله ذكرى (قوله اختلفوا) محل اختلافهم في فروع اختلفت فيها الشرائع أما الاصول انى اتفقت عليها الشرائع كالتوحيد ومعرفة الله تعالى وصفاته فلا خلاف في التعبد بها لجميع الانبياء لان دينهم واحداً وذكرى باو في البرهان أن هذا يعنى الاختلاف المذكور ورجع عائدته وفائدته الى ما يجرى مجرى التواريخ ولكن ماخذ الاصول ماسنين الان ثم ذكر الاقوال اه وفي بعض شروح المعالم انه لا يظهر لهذا الخلاف ثمة قال شرف الدين بن التلمسانى يمكن ان يقال ثمرة اننا إذا قلنا شرع من قبلنا شرع لنا ثم لم نجد في شرعنا غير ابيكفون الرجوع الى شرع ذلك الرسول الذى عليه السلام كان متعبداً له اولى لما فيه من التامى على الجملة اه (قوله بفتح الباء) ونقل الزركشى في البحر عن شرح التنقيح للعراقي ان المختار كسر الباء لان فتحها يقتضى ان الله تعالى تعبد به بشريعة سابقة وذلك بإياه حكايتهم الخلاف هل كان متعبداً كل النبوة اه خال (قوله من نفى ذلك) وانه كان تعبد بالهام (قوله ومنهم اثبتته من) ولا يلزم من ذلك انه من اتباع من تعبد بشرع لان لم يؤمن بوساطته (قوله بتعيين الخ) أى ولا فلا شرع الله واحد (قوله ف قيل هو نوح) على حذف مضاف أى شرع نوح الخ لاجل صحة عطف قوله وقيل ما ثبت

(٥ - عطار - ثاني) ذلك الفعل العبادة كما يقال تأثم وتحرج فعل ما يخرج به من الاثم والخرج ومنه حديث حكيم ابن جزام أرايت أمورا كنت تحنث بها في الجاهلية أى اقرب بها الى الله تعالى قاله المصنف في شرح المختصر (قول الشارح في تعيين ذلك الشرع بتعيين من نسب إليه) لا يلائم القول الاخير إلا إذا كان المعنى اختلف في التعيين بذلك وعدمه تدبر (قول المصنف ف قيل هو نوح الخ) يلزم ما عدا القول بأنه شرع عيسى ان شريعة الرسول الماخرا لتنسج الشريعة المتقدمة عليها إلا أن يدعى صاحب كل قول منها أن من تأخر عن من قال انه متعبد بشرع لم يعلم شرعه حتى يكون ناسخاً وإعلان ما قيل في النبي عليه الصلاة والسلام يقال في أمته قبل البعثة عليه السلام في الأحكام وبه يتضح قوله عليه الصلاة والسلام لساأله اسلمت على ما سلفت أو كما قال واعلم ايضاً ان الشريعة تنسخ ما قبلها بالنسبة لتغير اصول الدين اهاهى فلا إذا لا تنسب لواحد بمخصوصه ونحن إذا قلنا هذه الشريعة ناسخة لتلك معناه ناسخة لما هو منسوب لتلك والاصول لا تنسب لواحد بمخصوصه بل الكل فيها سواء به عليه المصنف في شرح المختصر وسبقه النووي

في شرح مسلم (قول الشارح) لأنه (٣٩٤) شرعا يخصه) فيكون ناسخا للشرع من قبله (قول الشارح) وقيل تعبد بمالم ينسخ الخ

قيل (عيسى) قيل (ما ثبت أنه شرع) من غير تعيين لني هذه (أقوال) مرجعها التاريخ (والمختار) كما قاله كثير (الوقت تأصيلا) عن النبي والآيات (وتقريبا) على الآيات عن تعيين قول من أقواله (والمختار) (بعد النبوة المنع) من تعبد به شرع من قبله لأنه شرعا يخصه وقيل تعبد بمالم ينسخ من شرع من قبله استصحابا لتعبد به ببل النبوة (مسئلة حكم المنافع والمضار قبل الشرع) أي البعثة (مر) في أوائل الكتاب حيث قيل ولا حكم قبل الشرع بل الأمر موقوف إلى ووروده (وبعده الصحيح) أن أصل المضار التحريم والمنافع الحل قال تعالى خذ ليكم ما في الأرض جميعا كره في معرض الامتنان ولا يمتن إلا بالجائز وقال صلى الله عليه وسلم فيأروا ابن ماجه وغيره لا ضرر ولا ضرار أي في ديننا أي لا يجوز ذلك (قال الشيخ الامام) والدالمصنف (الإمامنا) فأنهما من المنافع والظواهر أن الأصل فيها التحريم (لقولهم) ما دامكم وأموالكم) وأعراضكم (عليكم حرام) رواه الشيخان فيخص به عموم الآية السابقة وغيره ساكت عن هذا الاستثناء ومقابل الصحيح إطلاق بعضهم أن الأصل في الأشياء التحريم وبعضهم أن الأصل فيها الحل (مسئلة الاستحسان

الخ فيكون معطوفا على المضاف المقدّر ثم أنه لم يحك آدم مع أنه يحكى ثم القائل بأنه نوح تمسك بقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وبأنه إبراهيم بقوله تعالى أن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي وقوله تعالى أن اتبع ملة إبراهيم وبأنه موسى بقوله وأقم الصلاة له كرى فان المراد به موسى وبأنه عيسى لقربه منه قال في البرهان المراد بمساق هذه الآية الرد على المشركين وبيان أطباق النبيين على الدماء إلى التوحيد وكان إبراهيم عليه السلام على مسلكه المعروف رادا على عبدة الاوثان فلما لبى رسول الله ﷺ جرت الآية المشتملة على ذكر إبراهيم في تأييد التوحيد والرد على عبدة الاوثان اه (قوله وقيل عيسى الخ) قال في البرهان وصار طائفة من ينتى إلى تحقيق إلى أنه صلى الله عليه وسلم كان على شريعة عيسى عليه السلام فأنها آخر الشرائع قبل شريعته عليه السلام وكان الخلق كافة مكلفين بها وكان صلى الله عليه وسلم من المكلفين وهذا غير سديد من جهة أنه لم يثبت عندنا أن عيسى عليه السلام كان مبعوثا إلى الناس كافة ولو ثبت ابتعاه اليهم فقد كانت شريعته دارسة الاعلام مؤذنة بالانصرام والشرائع إذ ادرست سقط التكليف بها اه (قوله مرجعها التاريخ) أي كتب التاريخ فانه بين فيها كيفية تعبد (قوله تأصيلا) أي في أصل هذه المسئلة وتقريبا أي في تقريرها فكل منها منصوب بنزع الخافض ويجوز نصبهما على التمييز وقوله عن تعيين متعلق بالوقف كقوله عن النبي والآيات اه ذكرنا (قوله وتقريبا) لازم للاول فلا حاجة اليه ولوقدمه كان أولى (قوله وقيل تعبد بمالم ينسخ الخ) هو مختار ابن الحاجب قال امام الحرمين وللشافعي ميل إلى مظاهر أن محله قيامه بديني وحى له اه ذكرنا (قوله وبعد الصريح الخ) ينبغي أن لا يثبت هذا الأصل بمجرد البعثة إذ لا فرق بين ما قبل النبوة وما بعدها إلا ب ورود الشرع بعدها وعدم ورود قبلها ومن المعلوم أن الشرع لم يتم بمجرد البعثة فأى شيء لم يرد حكمه بعد البعثة يكون حكمه كاقبلها فلا يثبت هذا الأصل بعد البعثة إلا بعد نزول ما يدل عليه ألا ترى أن الصوم والحج مثلا لم يثبت وجوبهما من أول البعثة بل تأخر إلى نزول ما يدل عليه اه سم (قوله أن الأصل) أي أن حكمه الأصلي وكذا يقال فيما بعده (قوله في معرض) بكسر الميم وفتح الراء (قوله لا ضرر ولا ضرار) أي لا يضر نفسه ولا يضر غيره فالعنى لا ضرر تدخلوه على أنفسكم ولا ضرر لغيركم (قوله أي لا يجوز ذلك) إشارة إلى أنه لا بد من تقدير الجواز لأن الضرر في نفسه موجود بكثرة (قوله إلا أمواتنا) أي المختصة كأشار إليه بالاضافة وكأي دل عليه الحديث (قوله وغيره ساكت الخ) وهو الوجه لأن الكلام إنما هو عند عدم النص وتحريم ما ذكر بالنص (قوله الاستحسان

قال المصنف في شرح المناهج ليس الكلام فيها لم تعلمه إلا من كتبهم ونقل أحبارهم الكفار فانه لا خلاف أن التكليف لا يقع به علينا ولا فيما علينا بشرعنا أنه كان شرعا لهم وأمرنا في شرعنا بمثله كقوله وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس وقد قال تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى فان الاجماع منعقد على التكليف به وإنما الخلاف فيما ثبت أنه من شرعهم بطريق صحيح قبله ولم تقرر به في شريعتنا ومعنى تعبد بمالم ينسخ على هذا القول هو ما قاله المصنف في شرح المختصر وهو إحياء الله تعالى له بذلك على معنى انه موافق لامتابع ثم قال فافهمه وإنما أمر بفهمه لانه ربما يتوهم أن نفي المتابعة ينافي الاستدلال على القول بالاستصحاب كواقع لبعضهم والحق عدم المناقاة لأن الاستصحاب دليل لتأعلى بقاء التعبد وهذا يكفي فيه عدم نسخ ما كان متعبدا به قبل المبعث فلا ينافي أنه بعد المبعث يوحى إليه أن يثبت على ما هو عليه فيكون ذلك موافقا لامتابعة فليتأمل

قال به أبو حنيفة وانسكه الباقون من العلماء منهم الخنابلة خلاف قول ابن الحاجب قال به الخنفة والخنابلة (وفسر بدليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته ورد بانه) اى الدليل المذكور (ان تحقق) عند المجتهد (فعتبر) ولا يضر قصور عبارته عنه قطعاً وإن لم يتحقق عنده فردود قطعاً (و) فسر أيضاً (ببدول عن قياس إلى) قياس (أقوى) منه (ولا خلاف فيه) بهذا المعنى فان أقوى القياسين مقدم على الآخر قطعاً (أو) بدول (عن الدليل إلى العادة) المصلحة كدخول الحمام من غير تعيين زمن المسكوت وقدر الماء والاجرة فانه معتاد على خلاف الدليل للمصلحة وكذا شرب الماء من السقاء من غير تعيين قدره (ورد بانه ان ثبت انها) أى العادة (حق) لجرى بانها في زمنه عليه الصلاة والسلام أو بعده من غير انكار منه ولا من غيره (فقد قام دليلها) من السنة والاجماع فيعمل بها قطعاً (ولاً) أى وإن لم تثبت حقيقتها (ردت) قطعاً فلم يتحقق معنى للاستحسان بما ذكر يصلح محلاً للنزاع (فان تحقق استحسان يختلف فيه فمن قال به فقد شرع) بتشديد الراء كما قال الشافعي رضى الله عنه من استحسن فقد شرع اى وضع شرعاً من قبل نفسه وليس له ذلك (اما استحسان الشافعي التحليف على المصحف ولخطفي السكتانة) لبعض من عرضها (ونحوهما) كاستحسانه في المتعة ثلاثين درهما

قال في التلويح هو في اللغة عدالتي حسنا وقد كثر فيه المدافعة والرد على المدافعين ومنشؤهما عدم تحقيق مقصود الفريقين ومبنى الطعن من الجانبين على الجراة وقلة المبالاة فان القائلين بالاستحسان يريدون به ما هو أحد الأدلة الأربعة للقائلين بأن من استحسن فقد شرع يريدون أن من أثبت حكماً بانه مستحسن من غير دليل عن الشارع فهو الشارع لذلك الحكم حيث لم يأخذ من الشارع ثم ساق اختلافاً في تعاريفه اهـ (قوله قال به أبو حنيفة) أى وأصحابه وأصحاب مالك اهـ ذكر كريباً (قوله خلاف قول ابن الحاجب الخ) في شرح البدخشي على المنهاج ما يوافق ابن الحاجب (قوله تقصر عنه عبارته) قال الغزالي في المخول ان معاني الشرع إذا لاحت في العقول انطلقت الاسن بالعبير عنها فلا عبارة عنه لا يعقل (قوله فـأقوى القياسين الخ) مثال ذلك العنب فانه قد ثبت تحريم بيعه بالزبيب سواء كان على رأس الشجر أم لا قياساً على الرطب فممن الشارع أرخص في جواز بيع الرطب على رؤس النخل بالتمر فقنسنا عليه العنب وتركنا القياس الاول لكون الثاني أقوى فلما اجتمع في الثاني القووة والاضطرار كان استحساناً قاله الاسنوى في شرح المنهاج (قوله أو بدول عن الدليل) أى عن مقتضاه إلى مقتضى العادة (قوله كدخول الحمام) اى كجواز دخوله (قوله على خلاف الدليل) أى العام (قوله فانه) أى المعتاد على خلاف الدليل يعنى العام لانه غرر (قوله فقد قام دليلها) أى وإذا قام دليلها فلا يسوع الانكار من الباقين (قوله ردت قطعاً) اى فلا تصلح محلاً للنزاع وفيه ان من القواعد الضرورات تبیح المحذورات وإذا ضاق الامر اتسع فالحق ان هذا مما يجرى فيه الخلاف (قوله فقد شرع بتشديد الراء) جزم به الزركشي وغيره أيضاً قال الرافى ولا معنى للجزم بتشديدها والذي أحفظه بالتخفيف ويقال في نصب الشريعة شرع بالتخفيف قال تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا اهـ ذكر كريباً (قوله كما قال الشافعي) اشتهرت هذه العبارة عن الامام الشافعي رحمه الله ونقلها الغزالي في منخوله وغيره ولكن قال المصنف في الاشياء والنظائر انالم أجدل إلى الآن هذا في كلامه نصاً ولكن وجدت في الآم من قال بالاستحسان فقد قال قولاً عظيماً ووضع نفسه في رأيه واستحسانه على غير كتاب ولا سنة موضعا في ان يتبع راء الخ (قوله وليس له ذلك) لانه كفر وكبيرة اهـ ذكر كريباً قال البدخشي في شرح المنهاج بالغ الشافعي رحمه الله في رد الاستحسان حيث قال من استحسن فقد شرع يعنى من أثبت حكماً بالاستحسان فهو الشارع لهذا الحكم هو كفر وكبيرة والظاهر ان مراده اثبات الحكم بالشئ من غير دليل شرعى (قوله اما استحسان الشافعي الخ) جواب عما يقال قد استحسن الشافعي حيث قال

(مسئلة قول الصحابي) قول المصنف غير حجة وفاقا) أى لاجماع الصحابة رضى الله عنهم على جواز مخالفة بعضهم بهضا كذا فى شرح المنهاج للصنوى و لله الشارح المحقق حيث لم (٣٩٦) يعلى بما على المصنف فى شرح المختصر بان الصحابي الاخر ان كان مجتهدا فلا يجوز ولا اجتاده

ولا لافوظفته التقليد لانه جارى فى غير الصحابي فلا وجه للوفاق فى الصحابي دون غيره فليتأمل (قوله) فيما يقوله (الصحابي باجتهاده) من ان هذا بل السكالك فى مذهبه سواء كان محلا للاجتهاد أو لا كما هو صريح ما نقله سم عن الاصوليين وما نقله صاحب التوضيح حيث قال وعند الكرخى يجب فيما لا يدرك بالقياس لانه لا وجه له الا السماع والذى فى معنى المرفوع هو قوله من السنة كذا ما لا وما هنا ليس كذلك تدبر (قول الشارح) بناء على عدم حجية قوله (قيد به) لانه على الحجية لا يكون تقليد ابل احتجبالا للمجتهد (قول الشارح) فيرجع احدهما (الخ) قال المصنف فى شرح المختصر فيه نظر فان التعارض بين الدليلين لما يقع فى ظن المجتهد لافى نفس الامر وهما اذا كان قول الصحابي حجة ونحن نشاهد مختلفين يلزم وقوع التعارض فى نفس الامر ولا قائل بهاه ولعله وجه ضعف هذا القول مع ما مر من ان قوله فى نفسه ليس بحجة إذ ليس بكتاب ولا سنة ولا قياس ولا اجماع (قول المصنف) وقيل حجة ان انشر فيه انه ان اجمع شروط الاجماع السكونى فهو الحجة والا

(فليس منه) أى ليس من الاستحسان المختلف فيه ان تحقق وإتماما قال ذلك لما أخذ فقهية مبنية فى محالها (مسئلة قول الصحابي) المجتهد (على صحابي غير حجة وفاقا وكذا على غيره) كالتابعى لان قول المجتهد ليس حجة فى نفسه (قال الشيخ الامام) والد المصنف كالامام الرازى فى باب الاخبار من المحصول (الافى) الحكم (التبدي) فقوله فيه حجة لظهور ان مستنده فيه التوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم كما قال الشافعى رضى الله عنه روى عن علي رضى الله عنه أنه صلى فى ليلة ست ركعات فى كل ركعة ست سجدة ولو ثبت ذلك عن علي لقلت به لانه لا مجال للقياس فيه فالظاهر انه فعله توقفا (وفى تقليده) أى الصحابي أى تقليد غيره له بناء على عدم حجية قوله (قولان) المحققون كما قال إمام الحرمين على المنع (لا ارتفاع الثقة بمذهبه إذ لم يدون) بخلاف مذهب كل من الائمة الاربعة لانقص اجتاده عن اجتاده (وقيل) قوله (حجة فوق القياس) حتى يقدم عليه عند التعارض وعلى هذا (فان اختلف صحابيان) فى مسئلة (فكديليان) قولاهما فيرجع احدهما بمرجح (وقيل) قوله حجة (دونه) أى دون القياس فيقدم القياس عليه عند التعارض (وفى تخصيصه العموم) على هذا (قولان) الجواز كغيره من الحجج والمنع لان الصحابة كانوا يتركون أقوالهم إذا سمعوا العموم (وقيل) قوله حجة (ان انشر) من غير ظهور مخالفة له (وقيل) قوله حجة (ان خالف القياس) لانه لا يخالفه إلا لدليل غيره بخلاف ما إذا وافقه

استحسن كذا الخ لما علم أن النزاع ليس فى اللفظ به لو روده فى القرآن قال تعالى فينبعون أحسنه وقال صلى الله عليه وسلم مارأه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن (قوله) فليس منه) بل المراد به المعنى الغزى وهو عده حسنا (قوله) الصحابي) أى مذهبه (قوله) المجتهد) ذكره ليرتب عليه التعليل بعده مع الخلاف فى حجته على غير الصحابي والافاقول غير المجتهد غير حجة وفاقا مطلقا اه زكريا (قوله) غير حجة) أى على مجتهد آخر فلا ينافى أن يجب عليه وعلى من قلده العمل به (قوله) وفاقا) أى كحكمه ان الحاجب وغيره وما اعترض به عليه من ان فى كلام الشافعى وغيره ما يقتضى ان فيه خلافا يمكن حله على غير الصحابي اه زكريا (قوله) فى نفسه) امامن حيث مستنده ان بينه حجة من هذه الحيثية (قوله) لافى الحكم (الخ) هذا الاستثناء مظهر لى الموضوع ما هو محل للاجتهاد وما ليس للراى فيه مجال خارج عن ذلك (قوله) فالظاهر أنه (الخ) إنما عبر بالظاهر لاحتمال أنه قاس زيادة السجود على زيادة الركوع فى الكسوف اه (قوله) قولان قد صحح المصنف منهما الجواز) قال غير انى لا قول لا خلاف فى الحقيقة بل ان تحقق ثبوت مذهبه جاز تقليده وفاقا ولا لافلا كذا نقله عن الزركشى وأجاب بأن الخلاف موجود ويتحقق بوجه آخر ذكره ابن برهان وهو ان جواز تقليده مبنى على جواز الانتقال فى المذاهب اه زكريا (قوله) وعلى هذا) أى على القول بالحجية بسميه (قوله) دون القياس) أى فى الرتبة كما يشير إليه مقابلته بقوله فوق القياس والى ذلك اشار الشارح بقوله فيقدم القياس عليه عند التعارض (قوله) وقيل حجة ان انشر) فى المنهاج وشرحه للبدخشي وقال الشافعى فى قوله القديم قول الصحابي حجة ان انشر ولم يخالف وقال فى الجديد لا يقلد المجتهد صحابيا كالا يقلد عالما آخر وهو المختار اه وفى حاشية شيخ الاسلام ان ظاهر كلام ابن الصباغ إنما ذكره فى القول القديم فى الجديد أيضا قال وعليه فتضعيف المصنف له من حيث أنه قول صحابي لا من حيث أنه انشر وسكت الباقر عليه فانه حيث حجة وعليه يعمل كلاما أمثما فيما يقع من

فلا وهذا وجه ضعفه (قوله) وإنما بلغ هذا الجانب) يعنى أن الحاجة إلى شرط البراءة هى الجامع بين المعلوم والمجهول ثم أن الاحتجاج ما نقله عن الشافعى الذى هو المقر ب (قوله) فاقا هو قوله لانه لم يخل الخ فالمراد بالقياس العلة ولا يخفى انه ان رجع إلى ما نقله من الوجه الاول فتأمل

لاحتيال أن يكون عنه فهو الحجة لا القول (وقيل) قوله حجة (إن انضم إليه قياس تقريب) كقول عثمان رضى الله عنه في البيع بشرط البراءة من كل عيب أن البائع يبرأ به ما لم يعلمه في الحيوان دون غيره قال الشافعى لأنه يغتذى بالصحة والسقم أى في حالتهم ما تحول طباعه وقلبا يخلو عن عيب ظاهر أو خفى بخلاف غيره فغير البائع فيه من خفى لا يعلمه بشرط البراءة المحتاج هو إليه ليقب باستقرار العقد فهذا قياس قريب قرب قول عثمان المخالف لقياس التحقيق والمعنى من أنه لا يبرأ شئ للجهل بالمبرأ منه (وقيل قول الشيخين) أبى بكر وعمر (فقط) أى قول كل منهما حجة بخلاف غيرهما لحديث اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر حسنة الترمذى (وقيل) قول (الخلفاء الأربعة) أبى بكر وعمر وعثمان وعلى أى قول كل منهم حجة بخلاف غيرهم لحديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين الخ صححه الترمذى وهم الأربعة كما تقدم في الإجماع بيانه (وعن الشافعى لإعليا) قال القفال وغيره لالتصص اجتهاده عن اجتهاد الثلاثة بل لأنه لما آل الأمر الخرج إلى الكوفة ومات كثير من الصحابة الذين كانوا يستشيرهم الثلاثة كإفعل أبو بكر في مسئلة الجدة وعمر في مسئلة الطاعون فكان قول كل منهم قول كثير من الصحابة بخلاف قول على وقضية الجدة أنها جاءت إلى أبى بكر تسأله ميراثها فقال لها مالك في كتاب الله شئى وما علمت لك في سنة رسول الله ﷺ شيئا فارجمى حتى أسأل الناس فأخبره المغيرة بن شعبه ثم محمد بن مسلمة أن النبى صلى الله عليه وسلم أعطاهما السدس فانفذه أبو بكر لهار واه أبو داود وغيره وقضية الطاعون أن عمر رضى الله عنه خرج إلى الشام فبلغه أن به وباء أى طاعونا فاستشار من دعاهم من الصحابة في الرجوع فاختلفو أشم دعا غيرهم من

الاحتجاج به من ذلك اه (قوله) لا احتيال أن يكون عنه (أى ناشئا عنه) (قوله) فهو الحجة الخ) فيه أنه لا خصوصية للقياس هذا بل جميع الأدلة كذلك ولذا قيل أن هذا القول على أن القياس غير حجة وكله على أن المراد القياس المصطلح عليه ما مان أن يدم مقتضى القواعد كما هو أحد أطلاقا فلا يرد (قوله) قياس (تقريب) أى شئى يقر به فليس المراد به القياس الاصطلاحى كذا قيل والظاهر أن المراد به قياس التشبه بالمعنى المتقدم (قوله) يبرأه) كما يبرأ عما علمه المشتري من العيوب حالة البيع وهذا هو الأصل المقيس عليه (قوله) لأنه يغتذى (أى فيخفى ما فيه) (قوله) أى في حالتهم ما أشار إلى أن الباء بمعنى (قوله) عن عيب ظاهر) ذكر الظاهر توسعه في الدائرة لأن السلام في غير الظاهر (قوله) فهذا قياس الخ) أى قول الشافعى المذكور وظهر كلام الشارح أنه سعى قياس تقريب لكونه قرب ما خالف قياس التحقيق والذي في الحامى خلاف ذلك وهو أن شئى بذلك لكونه قرب الفرع من أصل فوقه من أصل آخر وكلام الشافعى رحمه الله مشتمل في ذلك وبيانه أن العيب الخفى في الحيوان متردد بين أن يلحق بالخفى في غير الحيوان وبالمعلوم في الحيوان فيفيد البراءة على الثانى دون الأول فقيس على المعلوم في الحيوان لأن لما لم يخل الحيوان عنه صار بمثابة المعلوم والمعلوم يفيد البراءة فيه فكذا هذا وإنما غلب هذا الجانب مع أن الحاقه بالمجهول في غير الحيوان أنسب كالأخفى نظرا إلى احتياج البائع إلى ذلك ليتوقف باستقرار البيع اه (قوله) لقياس) أى لمقتضى قياس الخ لأن قوله من أنه لا يبرأ الخ ليس هو القياس وإنما هو مقتضاه (قوله) أى قول كل منهما الخ) أشار إلى أن المراد أن قول كل منهما حجة منفردا وكذا قول فبا بعده فلا يكون مكررا مع ما تقدم في الإجماع من أن إجماعهما حجة (قوله) لما آل الأمر إليه) أى أمر الخلافة (قوله) فكان قول كل منهما الخ) هذا مخالف لظاهر حديث عليكم بسنتي الخ فان ظاهره يقتضى أن قول

(قول الشارح لحديث اقتدوا بالذين من بعدى) فيه أن المراد التقليد والتأسي في السيرة الحميدة وأما الجواب بأن المراد التقليد في الأحكام لا الاحتجاج فظهر فيه المصنف بأنه يقتضى أن لا يجوز لعامى الصحابة تقليد مجتهد غير الشيخين وليس كذلك (قول المصنف وعن الشافعى لإعليا) لعله في القديم وإلا فالقول عنه في الجديد أن قول الصحابي ليس بحجة إلا فيما ليس للقياس فيه مدخل

مشيخة قريش لجزموا بالرجوع فعزم عليه عمر رضي الله عنه ثم جاء عبد الرحمن بن عوف فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بارض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه محمد الله عمر ثم انصرف رواده الشيخان (أما وفاق الشافعي زيدا في الفرائض) حتى تردد حيث ترددت الرواية عز زيد (فدلليل لا تقليداً) بان وفاق اجتاده وقد قال صلى الله عليه وسلم أعلم أمتي بالفرائض زيد بن ثابت صححه الترمذي وكذا الحاكم على شرط الشيخين (مسئلة الإلهام إيقاع شيء في القلب يثلج) بضم اللام وحكى فتحها أى يطمنن (له الصدر يخص به الله تعالى بعض أصفياه وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوماً بخواطره) لانه لا يأمن من دسيسة الشيطان فيها اخلافاً لبعض الصوفية في قوله انه حجة في حقه أما المعصوم كالنبي صلى الله عليه وسلم فهو حجة في حقه وحق غيره إذا تعلق بهم كالوحي (عامة قال القاضي الحسين مبنى الفقه على أربعة أمور) أن اليقين لا يرفع أى من حيث استصحابه (بالشك) ومن مسائله من يقرن الطهارة وشك في الحدث يأخذ بالطهارة (و) أن الضرر يزال ومن مسائله وجوب رد المنسوب وضمانه بالتلف (و) أن المشقة تجلب التيسير ومن مسائله جواز القصر والجمع والفطر في السفر بشرطه

كل منهم حجة من غير انضمام قول غيره اليه (قوله مشيخة) بفتح الميم وسكون الشين وفتح الياء كترتبة من جملة جموع شيخ (قوله اما وفاق الخ) قال الشيخ خالد وما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان يقال أن الأرجح من أقوال الشافعي رحمه الله تعالى أن أول الصباحي ليس حجة فكيف احتج بقول زيد وقوله الفرائض أشار إلى جوابه بقوله اما وفاق الخ (قوله لا تقليد) أى في السيايق والاحتجاج كما هو مقتضى السيايق (قوله وقد قال صلى الله عليه وسلم الخ) المقصود منه مجرد التناء على زيد إذ لا شاهد فيه على ما نحن فيه (قوله يثلج له الصدر) أى يطمنن شبه حالة اطمان القلب بالواردات الربانية وسكون شبهة محالة سكون حرارة القدر الحاصلة باصابت برد التلج له وهي المسماة بالتلج فاطلق عليها لفظها في الكلام استعارة تمثيلية تبعية قاله النجاشي (قوله بضم اللام الخ) فهو على الاول من باب دخول وعلى الثاني من باب طرب (قوله وليس بحجة) استدلل عليه بقوله تعالى فاعبروا يا أولي الابصار وبقوله أفلا ينظرون إلى الابل إلى غير ذلك من الآيات الآمرة بالاستدلال ولم يقع الأمر في الاحكام والعقائد بالرجوع إلى القلب اهـ (قوله في حقه) أى في حق الملهم دون غيره بذلك صرح الشيخ شهاب الدين السروردي ومال اليه التفتازاني في بعض مصنفاته والحق كما قال صاحب من العقائد الفلسفية بعد أن ذكر اسباب العلم والالهام ليس من اسباب المعرفة فالرجوع اليه في الاحكام هو الشرع وهو الصراط المستقيم قال شيخ الاسلام ويقر من الالهام رؤى المنام فمن رأى الشيء بالحال في نومه يأمره بشيء أو ينهيه عنه لا يجوز اعتياده مع أن من رآه فقد رآه حقاً لعدم ضبط الرائي اهـ (قوله خاتمة) أى في قواعد ثبت مضمونها بالدليل فتشبه ارتباط جزئياتها بما تعرف حكمها منها بارتباط المدلول بالدليل في تعرف حكمه منه فناسب لذلك ايرادها عامة للكلام في الأدلة (قوله مبنى الفقه) أى ولو بساطة وان ذلك باعتبار الاغلب ولا فني تزيدي على ما ذكر (قوله اليقين لا يرفع بالشك) أى مطلق التردد لقوله صلى الله عليه وسلم وإذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا فلا ينفصر من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً واهـ مسلم (قوله من حيث استصحابه) أى استصحاب حكمه لا من حيث ذاته فلا يعقل اجتماعه مع الشك أصلاً فضلاً عن كونه لا يرفعه حتى يقين (قوله وإن المشقة تجلب التيسير) قال المصنف في الاشياء وإن ثبت قلت إذا ضاق الأمر اتسع وقد عذر الخطأ في هذه العبارة إلى الشافعي رضي الله عنه عند كلامه على الذباب يقع في الماء القليل ويقرّب منها الضرورات تنبيح المحظورات ومن ثم التيمم والمسح وصلوات المتطفل قاعداً والرخص اسقاطاً وتخفيفاً (قوله ومن مسائله جواز القصر الخ)

(و) ان (العادة محكمة) بفتح الكاف المشددة ومن مسائله أقل الحيض وأكثره (قبل) زيادة على الاربعة (و) ان (الامور بمقاصدها) ومن مسائله وجوب النية في الطهارة ورجعه المصنف إلى الاول فان الشيء إذالم يقصد اليقين عدم حصوله

ومنها لو تنجس الخف بخرزه بشعر الخنزير فغسل سبعا احداهن بتراب طاهر طهر ظاهره دون باطنه وهو موضع الخرز قال الرافعي في باب الاطعمة وقيل كان الشيخ أبو زيد يصلي في الخف التوافل دون الفراض فراجع الففال فقال إذا ضاق الامر اتسع قال الرافعي أشار إلى كثرة التوافل وقال النووي بل إلى عموم البلوى بذلك ومثقة الاحتراز عنه فعني عنه مطلقا وكان لا يصلي فيه الفريضة احتياطاً لها وإلا فلا فرق بين الفرض والنفل في اجتناب النجاسة قاله المصنف في الاشياء (قوله محكمة) أى حكمها الشرع فيعمل بها شرعا فهي كالحكم (قوله ومن مسائله أقل الحيض وأكثره) وكذلك قصر الزمان وطوله عند البناء على الصلاة أو الاستئاف وتناول الثمار الساقطة من الاشجار المملوكة في الطريق وأخذ ظرف هديه لم يعتد رد مثله وحمل الاذن في النكاح على الكفو ومهر المثل واعتماد العرف في قدر القليل والكثير من دم البراغيث وفي قدر الموالة بين الصلوات لمن جمع تقدما وخفة اللحية وكثافتها في الوضوء وقدر المحقرات في البيع ومنها كتب المراسلات قال ابن الصباغ في باب الوليمة من الشامل حكى القاضي ان بعض أصحابنا قال لا يملكها المكتوب اليه ولكن له الانتفاع بها بحكم العادة الجارية في اباحة ذلك قاله المصنف في الاشياء (قوله وان الامور بمقاصدها) أى لا تحصل العبادات إلا بقصدها قال المصنف في الاشياء وأرشق وأحسن من هذه العبارة قول من أوتى جوامع الكلم إنما الاعمال بالنيات (قوله ورجعه المصنف إلخ) رجعه غيره إلى تحكم العادة فانها تقضى ان غير المني كغسل وصلاة وكتابة في عقد لا يسمى غسلا ولا قرينة ولا عقدا هذا وقد بحث بعضهم رجوع الجميع إلى جلب المصالح اه زكريا وأرد بقوله رجوع الجميع الامور الاربعة فلا ينافي ما ذكره العز بن عبد السلام من رجوع الفقه كله إلى قاعدتين اعتبار المصالح ورد المفساد كما شرح ذلك في قواعده وأما قاعدة سد الذرائع فقد اشتهرت عند المالكية وزعم القرافي ان كل أحد يقول بها ولا خصوصية للمالكية إلا من حيث زيادتهم فيها قال فان من الذرائع ما يعتبر اجماعا كحفر الآبار في طريق المسلمين والقاء السم في طعامهم وسب الاصنام عند من يعلم من حاله انه يسب الله عند سبها وتلفي اجماعا كزراعة العنب فانها لا تمتنع خشية الخمر وما يختلف فيه كبيع الآجال قال المصنف وقد أطلق هذه القاعدة على أعم منها ثم زعم ان كل أحد يقول ببعضها وسنوضح لك أن الشافعي لا يقول بشيء منها وان ما ذكر ان الأمة أجمعت عليه ليس من مسمى سد الذرائع في شيء نعم حاول ابن الرفعة تخريج قول الشافعي رضى الله عنه في باب احياء الموات من الام عند النبي عن منع الماء لبيع به الكلأ ان ما كان ذريعة الى منع ما أحل الله لم يحل وكذا ما كان ذريعة الى احلال ما حرم الله اه فقال في هذا ما يثبت ان الذرائع الى الحرام والحلال تشبه معاني الحلال والحرام اه ونازه الشيخ الامام الوالد وقال انما أراد الشافعي رحمه الله تحريم الوسائل لا سد الذرائع والوسائل تستلزم المتوسل اليه ومن هذا منع الماء فانه يستلزم منع الكلأ الذى هو حرام ونحن لا تنازع فيما يستلزم من الوسائل ولذلك نقول من حبس شخصا ومنعه من الطعام والشراب فهو قاتل له وما هذا من سد الذرائع في شيء قال الشيخ الامام وكلام الشافعي في نفس الذرائع لا في سدها وأصل النزاع بيننا وبين المالكية انما هو في سدها (قوله عدم حصوله) أى شرعا وإن وجدت صورته في الخارج

(الكتاب السادس) (قوله وجمع الثاني لانه أنواع) أي يمكن إتيان كل مناهي نوع واحد كتمادل تقاين ظني أو قطعي وظني فاندفع ما يقال إن التعادل أنواع تعادل قطعيين عقليين أو نظيين أو قطعي ونظي ولعله ما أشار له المحشي بالتأمل (قول المصنف يمنع تعادل القاطعين) اعلم أن إفاضة الدليل النقلي القطع لا بد فيها من قرائن مشاهدة بالنسبة لمن هو مشاهد ومتواترة بالنسبة لغيره تدل على أن المعنى مراد بالنسبة إلى نفس اللفظ بان تدل على نفي الاشتراك والمجازو الاضمار والنقص والتقديم والتأخير وغير ذلك مما يسببه يخرج اللفظ عن ذلك المعنى وإذا وجدت هذه القرائن تعين كونه مرادا للتكملة لدلائلها على انتفاء الاحتمالات مع كونه شرعا أي مستفاد من خطاب الشارع إذ لو لم يكن (٤٠٠) مرادا لمع انتفاء قرينة دالة على عدم الإرادة كان ذلك إضلالا لا إرشادا

فالحاصل أنه لا بد من قرينة دالة على انتفاء الموانع عن اللفظ وأخرى دالة على أن المعنى مراد للتكملة وهذا في دليل شرعي وورد في حكم شرعي بخلاف ما إذا ورد في حكم عقلي بأن يكون للعقل طريق في إثباته وفيه فانه يجوز أن يكون من المتمتعات فالقرائن المتواترة أو المشاهدة الدالة على نفي تلك الاحتمالات وإن دل على انتفاء الاحتمالات بالنظر إلى نفس اللفظ بان دلت على أنه ليس في اللفظ ما يدل على واحد من تلك الأمور لا تفيد الجزم بكون معناه مرادا للمتكلم لاحتمال أن يعتمد المتكلم في عدم إرادته على قرينة كونه من المتمتعات العقلية فانه أقوى القرائن كذا

(الكتاب السادس في التعادل والتراجع) بين الأدلة عند تعارضها (بمنع تعادل القاطعين) أي تقابلها بأن يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الآخر إذ لو جاز ذلك ثبت مدلولهما فيجتمع المتناقضان فلا وجود لقاطعين متنافيين كدال على حدوث العالم ودال على قدمه وعدل عن قول ابن الحاجب تقابل الدليلين العقليين محال إلى ما قاله ليناسب قوله تعادل الترجمة ويشمل قوله القاطعين العقليين والعقليين كما صرح بهما في شرح المنهاج والعقل والنقل أيضا والكلام في العقليين حيث لا ينسخ بينهما ولا باحث أن يقول لا بد في أن يجري فيها الخلاف الآتي في الامارين لمجي توجيهه الآتي فيما (وكذا) يمنع تعادل (الامارين) أي تقابلها من غير مرجح لاحداهما (في نفس الامر على الصحيح)

(الكتاب السادس في التعادل والتراجع)

(قوله في التعادل) أفرد لانه نوع واحد وجمع الثاني لانه أنواع (قوله بين الأدلة) تنازع تعادل وتراجع وقوله عند تعارضها ظرف لقوله والتراجع ويحتمل التنازع والمراد التعارض في اللفظ (قوله إذ لو جاز ذلك ثبت مدلولها) فيه أن اللازم على جواز التعادل جواز ثبوت المدلول لنفس الثبوت فالمراد لجواز ثبوت مدلولها واثبوت مدلولها محال ومستلزم المحال محال والمراد لو جاز ذلك جواز وقوعها أي لو أمكن وقوعه على هذا فقله يمنع تعادل قاطعين معناه يمنع وقوع ذلك اسم (قوله كدال على حدوث العالم الخ) المراد الدلالة في نفس الامر إذ من المحال اجتماع الحدوث والقدم فيه وهذا لا يناق الدلالة لا بمسب ما يعتقد المستدل من حقيقة مقدمات قياسية كدليل أهل الحق والفلاسفة ولذلك اعتبر في مقدمة القياس تسليمها لاحقيتها في نفس الامر تأمل (قوله ليناسب قوله تعادل) مرفوع على أنه فاعل يناسب والترجمة بالنصب مفعوله وتعدل يحكي بالقرول وكذا قوله القاطعين والعقليين مفعول قوله يشمل والعقليين وما بعده عطف على العقليين (قوله والكلام) مبتدأ وقوله حيث خبر (قوله ولباحث) أي مع المصنف وتصويب ما لابن الحاجب (قوله الآتي فيما) أي في التقاين القاطعين حيث لا نسخ أماتوجيه المنع فظاهرا وأما توجيه الجواز فلا نه لا عذو في تعادل القاطعين بناء على مذهب المصروبة القائلين بان الحق في المسائل الاجتماعية متعدد بتعدد المجتهدين اماعلى غير مذهب المصروبة فلا يتق تعادل القاطعين التقاين كالعقليين (قوله تعادل الامارين) لم يقل تعادل الظنيين لانه كما قال

في عبد الحكي على المواقف فتأمل (قول الشارح وباحث أن يقول الخ) يعني أن المخالف الآتي جواز التعارض في التقاين الظنيين ابن مغللا بانه لا عذو فيه وهذا التعليل يجري في القطعيين فيقال لو وجد قاطعان لا يوجد محال في نفس المدلول لا نا توقفهما عن الدلالة أو تحكم بالتساقت أو التخيير والحاصل أنه لا فرق بين تجويز التعارض في نفس الامر في الظن والقطع به في القطعيين لاستلزام كل صحة الوقوع وهذا ما قاله سم أولا وهو صحيح وحاصله أنه لا وجه للفرقة مع بقاء الاشكال على القول الضعيف وهو انه يلزم ان الشيء الواحد مطلوب بان يتعاضد في نفس الامر في وقت واحد وهو تكليف بالمحال وحاصل ما قاله آخر انه لا اشكال على الضعيف أيضا لجواز التكليف بالمحال ويكون فائدته الاختيار او يحتمل على التخيير أما العقليان فيمنع التعارض بينهما لوجوب التلازم بين الأدلة العقلية ومدلولاتها فيلزم المحال قطعاً (قول الشارح أيضا ولقاتل ان يقول الخ) مراده

بالخلاف مقابل الصحيح الآتي في الشارح بقوله والمجوز الخ وأنت خير بأن التماطع لا بد من وقوع مدلوله فيلزم اجتماع المتنافين فإن قيل لا يلزم حصول المدلول هنا لوجود المعارض فيحمل على التخيير مثلا قلنا حيثنأ لا يكون قاطعا لأنه لا بد في كونه قاطعا من انتفاء الاحتمال والتعارض قرينة دالة على عدم إرادة المدلول وهذا بخلاف الامارة فإن تعارض الامارتين في نفس الأمر لا يلزم عليه التنافي بل عدم إرادة المدلول وهو بما ثبت الظنية أو بجامعها (٤٠٩) ولك أن تقول ان التعارض

باعتبار نفس الأمر لا يكون إلا باعتبار وقوع المدلول في القطعين وإرادته في الظنين إذ يصدق حيثنأ انهما تعارضا فيه وإلا كان التعارض في ظن المجتهد دون نفس الأمر فهما على حد سواء وبه يتم ما قاله سم فليأمل وحيثنأ يكون التعليل في امتناع التعادل مطلقا عند الشارح هو اجتماع المتنافين اما المصنف فيعمل امتناع تعادل القاطعين بذلك وامتناع تعادل الامارتين بالخدر من التعارض في كلام الشارع كما علل به الشارح مسaire للمصنف إذا علت ذلك علت ان قول المصنف فيما سياتي ولا ترجيح في القطعيات مع قول الشارح إذ لو تعارضت لاجتماع المتنافين إنما خص به القطعيات لأن المراد القطعيات في الواقع وعند المجتهد وهي ما اتفق عنها الاحتمالات السابقة ولا مفر حيثنأ من اجتماع

خدر من التعارض في كلام الشارع والمجوز وهو الأمر كثر يقول لا يخدر في ذلك وينبني عليه ماسياتي اما تعادلهما في ذهن المجتهد فواقع قطعا وهو منشأ تردده كردد الشافعي الآتي (فان توه التعادل) أي وقع في وهم المجتهد أي ذهنه تعادل الامارتين في نفس الأمر بناء على جوازه حيث عجز عن مرجح لأحدهما (فالتخيير) بينهما في العمل (أو التساقت) لهما فيرجع إلى غيرهما

ابن عبد السلام لا يتصور في الظنون تعارض كما لا يتصور في العلوم وإنما يتصور في اسبابها اه ذكر باو في المناهج وشرحه للبدخشي تعادل الامارتين بالنسبة للمجتهدين جائز اتفاقا واختلف في تعادلهما في نفس الامر منعه السكرخي مطلقا وجوزه قوما وحيثنأ فالتخيير عند القاضي أي بكروا في على وابنه أي هاشم الجبائين ان المجتهد يخير في العمل بايهما شاء والتساقت عند بعد الفقهاء أي لا يعمل بشيء منهما بل يرجع إلى مقتضى العقل وهو البراءة الأصلية واختار الامام تفصيلا وقال تعادل الامارتين اما ان يقع في حكمين متنافين والفعل واحد كجوب الفعل الواحد ولو باحتوا اما ان يقع في فعلين متنافين والحكم واحد اما الاول فغير واقع في الشرع واما الثاني فواقع كما روى عنه ^{عليه السلام} انه قال في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فالحكم في ملك مائتين من الامر بل وهو وجوب الزكاة واحد والفعلان وهما اخراج بنات لبون وإخراج حقائق متنافيان وحكمه التخيير فان المالك لما أتى ابل بخير في إخراج خمس بنات لبون عملا بقوله عليه السلام في كل أربعين بنت لبون وفي إخراج اربع حقائق عملا بقوله عليه السلام في كل خمسين حقة وليس احدهما أولى من الاخر قال الامام معنى هذا التخيير هو ان هذا التعادل إن وقع في عمل نفسه كان بخيرا في العمل بايهما شاء وإن وقع للفتى كان حكمة ان يخير المستفتي في العمل بايهما شاء كما يلزمه في امر نفسه وإن وقع للحاكم وجب عليه التعيين فانه نصب لقطع الخصومات وذا يكون بالتعيين اه ملخصا (قوله خدر من التعارض) هذه العلة تقتضي قصر الامارتين على ماورد من الشرع مع ان كلام المصنف مطلق ولعل الشارح اطالع على التقيد في كلام غيره (قوله لا يخدر في ذلك) نظره فيه انه في التعارض في كلام الشارع وأجيب بأه قد يكون ذلك الغرض صحيح وفيه تأمل (قوله ماسياتي) هو قوله فان توه الخ (قوله أي وقع في وهم الخ) حمل الشارح التوهم هنا على مطلق الوقوع في الوهم أي الذهن لا يقال فيه نظرا لأنه يشمل الشك والوهم ولا وجه للقول بالتساقت والتخيير والتوقف بمجردهما لانا نقول قد اخرج مجردهما بتقدير الوقوع في الوهم بقوله حيث عجز عن مرجح لأحدهما فان الوصول إلى حد العجز لا يكون غالباً إلا مع حصول ظن التعارض فان تحقق شك أو وهم مع العجز عن المرجح انجبه القول بما ذكر حيثنأ إذ مجرد احتمال عدم التعادل أو ظنه مع العجز المذكور لا أثر له اه سم (قوله فالتخيير) أي الخيرة فيه في الاجتهاد للمجتهد في الفتوى المستفتى على ما تقدم شرحه (قوله فيرجع إلى غيرهما) قال الهندي وغيره وهي البراءة الأصلية

(٥٩ - عطار - ثاني)

بخلاف الظنيات فانه يمكن تعارضها في ظن المجتهد لتطرق الاحتمالات لها وإن لم يمكن في الواقع فليأمل فانه تحقيق غامض (قول الشارح بناء على جوازه) أما بناء على عدمه فلا يكون التعارض إلا في ذهن المجتهد وسياتي حكمه (قول الشارح فيرجع إلى غيرهما) أي وهو البراءة الأصلية لأن الغرض عدم دليل آخر وإلا كان مرجحا لما وافقه منهما فلا تعارض هذا ان وافق أحدهما فان خالفهما فهو معارض لهما فلا وجه لتقديمه عليهما ولا يمكن ان يوافقهما لثلا يجتمع التقيضان

(قول الشارح حال مشاهدته خارجها) متعلق بقوله لادالة وانظر مع التقيد بذلك هل يكون وقوف الدابة والخدم بباب الدار بحالة يلزم من العلم بها العلم بكون زيد (٤٠٣) في الدار والشارح إنما نفي الدلالة حال المشاهدة لا مطلقا (قوله التنازع لا بقيد الغورية)

(أو الوقت) عن العمل بواحد منهما (أو التخيير) بينهما (أو الواجب) لأنه لا يحد فيهما كافي خصال كفاية اليمين والنساقط في غيرها أو ال أقربها للتساقط مطلقا كافي تعارض اليمين وسكت المصنف هنا عن تقابل القطعي والظني لظهور أن المساواة بينهما التقديم القطعي كما قاله في شرح المنهاج وهذا في القايين وأما قول ابن الحاجب لا تعارض بين قطعي وظني لا يتفاهظ أن عند القطع باليقين كتمه المصنف وغيره فهو في غير التقليل كما إذا ظن أن زيدا في الدار لسكون مركبه وخدمه يبابها ثم شوهه خارجها فلا دلالة للعلامة المذكورة على كونه في الدار حال مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما بخلاف التقليل فان الظني منهما باق على دلالة حال دلالة القطعي وإنما قدم عليه لقوته (وإن نقل عن مجتهد قولان متعاقبان فالأخير منهما (قوله) أي المستمر والمتقدم مرجوع عنه (ولأ) أي وإن لم يتعاقبا بأن قالهما معا معا (فأ) أي قوله منهما المستمر ما (ذكر فيه المشعر بترجيحه) على الآخر كقوله هذا أشبه وكنتفريه عليه (ولأ) أي وإن لم يذكر ذلك (فهو متردد) بينهما (ووقع) هذا التردد (لشافعي) رضي الله عنه (في بضعة عشر مكانا) ستة عشر أو سبعة عشر كما ترد فيه القاضي أبو حامد المروزي (وهو دليل على علو شأنه علوا دينيا) لإماعلا فلأن التردد من غير ترجيح ينشأ عن إمعان النظر الدقيق حتى لا يقف على حالة أو ماد ينافاه لم يبال بذكره ما يتردد فيه وإن كان قديما بفي ذلك عادة بتصور نظره كما عابه بعضهم (ثم قال الشيخ أبو حامد) الأسفراي (مخالف أبي حنيفة منهما أرجح من موافقه) فان الشافعي إنما خالفه (الدليل وعكس القفال) فقال موافقه أرجح وصححه النووي لقوته بتعدد قائله واعتراض بان القوة

فان قلت لا ينبغي قصر الغير على البراءة الأصلية بل ينبغي جعله شاملا لأماثلة فقلت لعل وجه ذلك أن الأماثلة الثالثة إيمان توافق كلام الأماثلين الأولين وهو محل لتعارضهما أو تخالف كلامهما فلا يمكن الرجوع اليها للمعارض بينهما وبين كل منهما فلا وجه للرجوع إليها وهما أو توافق أحدهما دون الأخرى فتسكون مرجحة لما وافقته وقرض المسئلة لا ترجيح أهم (قوله) والوقف عن العمل) أي إلى وجود مرجح لأحدهما فيعمل بخلاف التساقط (قوله) لظهور أن المساواة) أي في دلالتيهما وإن كانتا باقيتين وقوله لتقديم القطعي محله في غير المتوازنات المنسوخة بالأحاد بقرينة ما يأتي (قوله) وهذا) أي حكم تقابل القطعي والظني الذي ذكره المصنف في شرح المنهاج (قوله) فلا دلالة إلخ) الحق أن دلالة الظني بأقية غاية الأمر تخالف الدليل عن المدلول وهذا لا يخرج عن دلالة إذ حاصل الدلالة كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وهو موجود هنا (قوله) قولان متعاقبان) ليس التعاقب بحسب النقل عن المجتهد بل بحسب صدورهما عنه وقوله لها بدليل قول الشارح أي وإن لم يتعاقبا بان قالهما معا فانت كيف تصوران يقولهما معا لا فقولهما انظر واللفظان يستحيل صدورهما معا قلت صورته أن يقول مثلا في هذه المسئلة قولان أحدهما كذا والاخر كذا اه سم (قوله المشعر) مفعول ذكر وبقي ما لوجول تعاقبهما أو علم وجعل المتأخر أو نسى وحكمه أن لا يحكم على المجتهد بالرجوع عن أحدهما وإن كنا نعلم رجوعه عنه في غير الأولى اه زكريا (قوله) قديما بفي ذلك عادة) أي لاقى الواقع فانه من كمال العلم (قوله) مخالف أبي حنيفة) الظاهر أن غير أبي حنيفة من المجتهدين كان حنيفة اه عميرة (قوله) لقوته بتعدد قائله) أي بناء على الترجيح بكثرة القائل وإراجحه أنه بقوه المدرك كما أشار إليه بقوله والأصح الترجيح بالنظر فما اقتضى ترجيحه منهما أي من الموافق لآبي حنيفة

في كلام السعد أن المعتبر في الاتحاد والتعدد العرف إذ لا يتصور قولان في وقت واحد اللهم إلا أن يصرح بأن فيه قولين وعلى هذا فالائق أن يقول هنا بقيد عدم الغورية تدبر واعلم أن مقالته المصنف فيما نقل عن مجتهد مجرى فيما إذا كان المنقول في مسئلتين متناظرتين لم يظهر بينهما فرق فيه عليه العصد (قوله) والترجيح بالنظر) أي بين ما ذكر من الاحتمالين الأخيرين (قوله) هلا قيل بالتخيير بينهما إلخ) يدفعه أن التخيير لم يعلم أنه مذهب ذلك المجتهد وكيف مع الحكم عليه بالتردد كما في المتن (قوله) لا يذكر الأقوال على وجه التخيير) صرح العصد وغيره بأن ذلك إذا كان في مسألة واحدة بالنسبة لشخص واحد أي لوجب فصل الخصومة إذ لو خير الخصمين لم تنفصل وما نحن فيه ليس في ذلك بل في ذكر القولين في غير خصوصية بل الجواب مامر تدبر (قوله) صواب

العبارة فلا يجوز إلخ) هذا الصواب خطأ لأن الشارح إنما صنع ذلك للاستثناء في كلام المصنف مع إفادة والمخالف قوله لا لآثر رجحان بظن عنده لعدم الجواز فلذا فرغ عليه المحقق قوله فلا يعمل إلخ فيكون الاستثناء متصلا مع إفادة الباقي بعدو الحاصل أنه لا يتفرع على استثناء المرجح ظنا من الوجوب لإلعدم الوجوب بخلاف عدم العمل فانه إنما يتفرع على عدم القول بالترجيح

انما تنشأ عن الدليل فذلك قال المصنف (والاصح الترجيح بالنظر) فلما اقتضى ترجيحه منهما كان هو الراجح (فان وقف) عن الترجيح (فالوقف) عن الحكم برجحان واحد منهما (وان لم يعرف للجهتد قول في مسئلة لكن) يعرف له قول في (نظير هافو) أى قوله في نظيره (قوله المخرج فيها على الاصح) أى خروجه الاصحاب فيها لما قالها بنظرها وقيل ليس قولها فيها لاحتمال ان يذكر فرقا بين المستثنين ولو رجع في ذلك (والاصح) على الاول (لا ينسب) القول فيها (اليه مطلقا بل) ينسب اليه (مقيدا) بانه مخرج حتى لا يلتبس بالمصوص وقيل لاحاجة إلى تقييده لانه قد جعل قوله (ومن معارضة نص آخر للنظير) بان ينص فيها يشبه على خلاف ما نص عليه فيه أى من النصين المتخالفين في مسئلتين متشابهتين (تنشأ الطرق) وهى اختلاف الاصحاب في نقل المذهب في المستثنين فمنهم من يقرر النصين فيهما ويفرق بينهما ومنهم من يخرج نص كل منهما في الاخرى فيحكى في كل قولين منصو صا ومخرجا وعلى هذا فتارة يرجح في كل نصها ويفرق بينهما وتارة يرجح في احدهما انصها وفي الاخرى المخرج ويذكره ما يرجحه على نصها (والترجيح تقوية احد الطرفين) بوجه مما سياتى

والخالف له كان هو الراجح اه نجارى (قوله انما تنشأ عن الدليل) أى لاعت كثرة القائل (قوله فان وقف) أى نظر المجتهد (قوله) وقيل ليس قولها فيها) أى بناء على الاصح من ان لازم المذهب ليس مذموبا لهذا ينسب اليه مطلقا بل مقيدا بانه مخرج اه زكربا (قوله ومن معارضة نص آخر للنظير) أى للنص في نظير مسئلة النص فقوله اخر صفة لقوله نص وقوله للنظير على حذف مضاف وهو متعلق بمعارضة ويحتمل أن يكون آخر صفة لمخدوف هو مفعول لمعارضة أى معارضة نص نصا آخر فقوله للنظير متعلق بالمخدوف قاله الشيخ الاسلام وفى سم اعلم أن الذى تقرر في كتب فروع الشافعية ككتب الرافعي والروى ان الطرق اختلاف الاصحاب في نقل المذاهب عن الشافعي أو عن تقدمهم من اصحابه وقول المصنف ومن معارضة نص آخر للنظير تنشأ الطرق خاص بالاول اعنى اختلافهم في نقل المذاهب عن الشافعي لان النص في اصطلاحهم انما يطلق على كلام الشافعي وكذا قول الشارح وهو اختلاف الاصحاب الخ خاص بالاول بدليل قوله تفصيلا لذلك ففهم من يقرر النصين الخ لما تقدم من أن النص انما يطلق على كلام الشافعي ووجه اقتصار المصنف والشارح على الاول ان كلامهما في بيان أحوال أقوال المجتهد وجنثد فينبغى أن يكون تقديم المعمول في قوله ومن معارضة الخ للاهتمام دون الحصر أو هو للحصر الاضافى أى تنشأ الطرق عند تعارض النصين المذكورين لا عند عدم تعارضهما اه (قوله بان ينص) أى المجتهد وهو بضم النون (قوله أى من النصين) تفسير لقوله ومن معارضة نص الخ (قوله وهى اختلاف الاصحاب) فيه مسامحة وإن الطرق ليست نفس الاختلاف بل ملزومة من الاقوال والمذاهب المختلفة (قوله في نقل المذهب) الاول في تقريره كما يدل عليه كلامه (قوله ويفرق بينهما) لاختلاف الترجيح فرقا لا يبطل القياس والتفريق الاول في اختلاف الحكم فهو قادن في القياس (قوله ويذكر ما يرجحه على نصها) ولا يمكن ترجيح المخرج في كل منهما لانه يستلزم الغايل من النصين (قوله والترجيح الخ) قال الغزالي في المنحول حقيقة الترجيح تقديم اماره على اماره في مظان الظنون ونهاية ابداءه يبدو ضوح في ماخذ الدليل وهو في اللسان مشتق من رجحان الميزان اه فقوله تقوية أحد الطرفين أى بيان ان أحد الطرفين قوى فيقدم والمراد بالطريقين هنا الدليلان الظنيان بدليل قوله لا تى ولا ترجيح في القطعيات وسمى الدليل ط. يقال انه يوصل للطلب ولو عبر بالامارة كان أولى لشيوع استعمال الطريق في اختلاف الاصحاب في نقل المذهب في التعبير بها لهما (قوله مما سياتى) اعترضه الكمال بانه قيد ضار لانه يحل بانعكاس التعريف اذ يقتضى انه لا ترجيح الا باسما تى من

فيكون راجعا (والمعمل بالراجع واجب) بالنسبة إلى المروج فالمعمل به متمنع سواء كان الرجحان قطعيا أم ظاهريا (وقال القاضي) أبو بكر الباقلاني (إلا ما رجح ظنا) فلا يجب العمل به (إذ لا ترجح بظن عنده) فلا يعمل بواحد منهما فقد المروج (وقال) أبو عبد الله (البصري) إن رجح أحدهما بالظن فالخير بينهما إذ لو تعارضت لاجتمع المتنافيان كما تقدم (والمتاخر) من النصين المتعارضين (ناسخ) للقديم بينهما آيتين كانا أو خبرين أو آية وخبر أو بشرط النسخ (وإن نقل التأخير بالآحاد عمل به

وجوه الترجيح وليس كذلك فالمرجحات ليست منحصرة فيما سأتى كما صرح به المصنف قبيل الكتاب السابع وأجاب سم بأن قوله مما سأتى شامل لما أشار إليه المصنف بقوله آخر الباب والمرجحات لا تنحصر ومثارها غلبة الظن بناء على أن المراد مما سأتى تفصيلا ومما سأتى اجمالا ولا ضرورة إلى قصره على الأول الذي هو مبنى الاعتراض (قوله فيكون راجعا) زاده لحسن الدخول على كلام المصنف (قوله بالنسبة إلى المروج) بمعنى أنه يجب عليه تقديم الرجح على المروج أما إذا وجد قاطع يوافق المروج فيجب العمل به لا بذلك الظن الرجح (قوله فلا يجب العمل به) صواب العبارة فلا يجوز العمل به ليوافق قوله فلا يعمل بواحد منهما وحينئذ يكون الاستثناء منقطعاً لأن قوله واجب يقتضى أن قوله إلا ما رجح أى فلا يجب مع أنه لا يصح ولا لا سواى مذهب البصرى (قوله ولا ترجح في القطعيات) قال الغزالي في المنحول ولا مجال للترجيح في القطعيات لأنها واضحة لا يستوضح ونفس المذهب لا يرجح فإن الترجيح بيان مزيد وضوح في مأخذ الدليل فلا بد من دليل نعم يقدم مذهب مجتهد على مجتهد بمسالك ذكرها في كتاب الفتوى وأما العقائد قال الاستاذ لا يرجح بعضها على بعض وهذا إشارة منه إلى أنها معارف ولا ترجح في المعارف واختار أن العقائد ترجح بعضها على بعض فإنها ليست علوماً والثقة بها تختلف وسيله أن يقول المعتقد انطبق اعتقاده على اعتقاد الصحابة والسلف الصالح رضى الله عنهم فأنهم لم يتعرضوا للكذب ولم ينفوا كذا وهم أجدر بتشديد الاعتقاد في قواعد الدين اه (قوله لعدم التعارض) قال الجاربردى في شرح المنهاج إنما لا تتعارض القطعيات لوجوب كون مقدمات الأدلة القطعية بديهية أو متبينة الياء ووجوب كون تركيبها بديهى الصحة فإذا تعارضت اجتمع النقيضان أو ارتقاها ومعنى اجتماع التقيضين الخ انها لو تعارضت لم يمكن العمل بأحدهما دون الآخر لا متنازع الترجيح من غير مرجح وحينئذ ترفع التقيضان إن لم يعمل بشئ منهما أو يجتمعان عمل بهما فتلخص أن الترجيح إنما يكون بين الظنيين إما منقولان كصين أو معقولان كقياسين أو منقول ومقول كنص وقياس (قوله والمتاخر من النصين المتعارضين ناسخ) بين به أنه مستثنى من عدم تعارض القطعيين وإن التعارض فيه ليس بمحذور لزم والله بالنسخ وبذلك علم أن محل عدم تعارض القطعيين التقاين إذا لم يكن المتاخر منهما معلوماً ذكرها قال الغزالي في المنحول أن التأخر يتبين بالزمان تارة كإروى أن قيس بن طلق روى في مس الذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال هل هو إلا بضعة منك وكان مسجداً رسول الله صلى الله عليه وسلم على عرش وروى أبو هريرة رضى الله عنه من مس ذكره فليتوضا هو متاخر الاسلام أسلم بعد الهجرة بست سنين والغالب أن حديثه متاخر وقد يظهم بالمكان فالمقول بالمدينة يغلب على الظن تأخره وإن اتفقت له صلى الله عليه وسلم عودات إلى مكة وقد يتبين بالأحوال كإروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بالناس في مرض موته قاعداً وهم قيام فهو مقدم على حديث مطلق رواه أحمد ابن حنبل حيث قال وإذا قعد الامام فصولاً اقعدوا أجمعين اه (قوله بشرط النسخ) أى من كون المدلول

(قول المصنف ولا ترجح في القطعيات) قال العبد لان الترجيح فرع التفاوت في احتمال التقيض ولا يتصور في القطعي وبه تعلم ما في سم هنا عن الصفي الهندي فتأمل (قوله هو صريح ما ذكره المحشيان) هذا الصريح هو الحق وإلا لشكر مع ماسياتى في قوله فان تعذر وعلم المتأخر فناسخ مع أنه ترك هنا العمل ولومن وجه وما ذاك إلا لعدم إمكان الحمل لانهما قطعيان تدبر

(قول الشارح بموافقه) الباء بمعنى مع أو ضمن كثره بمعنى قوى تدبر (قوله ولو (٥. ٤) واحدا) يتأفیه قوله سابقا كثره موافقات

أحد الدليلين (قوله أى حيث كان مدلول المتقدم قابلاً للنسخ) فان لم يقبل كصفات الله تعالى تساقطاً ووجب الرجوع إلى دليل آخر سم هذا إن لم يمكن الترجيح ولا عمل بالراجع والإرجاع إلى غيرهما فان لم يكن فالخير (قول المصنف فان تعذر وعلم المتأخر فنامخ) ظاهره يقتضى بانه متى تعذر العمل بهما معا وعلم المتأخر لا يقبل الترجيح بل لا يكون إلا النسخ لا يقال لا يتعذر العمل إلا مع تعذر الترجيح لا لنا نقول الترجيح لا عمل فيه بما بل بأحدهما ألا ترى أن المصنف قابل للعمل بالترجيح حيث قال وإن العمل بالتعارضين ولو من وجه أولى من الغاء أحدهما أى ترجيح الآخر عليه كما فسر به الشارح ومن ثم جاز نسخ المتواتر بالأحاد (قول المصنف ولا يرجع إلى غيرهما) أى لاحتمال كل منهما التأخر فيكون ناسخاً ولذا لا يقبل الترجيح لاحتمال أن يكون مع السابق المنسوخ

لأن دوامه) بأن لا يعارض (مظنون) وابعضهم احتمال بالمتع لأن الجواز يؤدى إلى إسقاط المتواتر بالأحاد في بعض الصور (والأصح الترجيح بكثرة الأدلة والرواة) فإذا كثر أحد المتعارضين بموافق له أو كثر روايته رجح على الآخر لأن السكثرة تغيد القوة وقيل لا كالبينتين (و) (الاصح أن العمل بالتعارضين ولو من وجه أولى من الغاء أحدهما) بترجيح الآخر عليه وقيل لا يقصر إلى الترجيح مثاله حديث الترمذى وغيره إماما اهاب دبع فقد طهر مع حديث ابى داود و الترمذى وغيرهما لا تنفقوا من المية باهاب ولا عصب الشامل للاهاب المدبوغ وغيره لحملناه على غير جمعها بين الدليلين وروى مسلم الأول بلفظ إذا دبع الاهاب فقد طهر (ولو) كان احدا المتعارضين (سنة قابلهما كتاب) فان العمل بهما من وجه أولى (ولا يقدم) في ذلك (الكتاب على السنة ولا السنة على خلافا لراعيهما) فزاعم تقديم الكتاب استند إلى حديث معاذ المشتمل على انه يقضى بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله ﷺ ورضا رسول الله بذلك رواه ابو داود وغيره وزاعم تقديم السنة استند إلى قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم مثاله قوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطموه وماؤه الحل بهيته رواه ابو داود وغيره مع قوله تعالى قل لا أجد فيها أوحى إلى عمر ما إلى قوله وألحم خنزير فكل منهما ينتارل خنزير البحر وحملنا الآية على خنزير البر المتبادر إلى الازدهان جمعاً بين الدليلين (فان تعذر) العمل بالتعارضين أصلاً (وعلم المتأخر) منهما في الواقع (فنامخ) للمتقدم منهما (وإلا) أى وإن لم يعلم المتأخر منهما في الواقع (رجع إلى غيرهما) ائعذر العمل بواحد منهما (وإن تقارنا) أى المتعارضان في الورد من الشارح (فالنتجيز) بينهما في العمل بواحد منهما (إن تعذر الجمع) بينهما (و) تعذر (الترجيح) بأن تساوى ما من كل وجهه فان أمكن الجمع والترجيح فالجمع أولى منه على الأصح كما تقدم (وإن جهل التاريخ) بين المتعارضين أى لم يعلم بينهما تأخر ولا تقارن (وأمكن النسخ) بينهما بأن يقبلاه (رجع إلى غيرهما) لتعذر العمل بواحد منهما (وإلا) أى وإن لم يمكن النسخ بينهما (تخير) الناظر بينهما في العمل

قابلاً للنسخ ومن بقية الشروط التي علت (قوله لا ندوامه أى لا ندوام الما و اترمظنون وإن كان قطعى المن فلا يلزم من قطعية المتن دوام الدلالة فقوله بان لا يعارض نعت للدوام وحينئذ يساوى الأحاديظ والظن ويرجح الأحاد عليه بالتأخر (قوله وابعضهم احتمال بالمتع) أى في قوله وإن نقل المتأخر بالأحاد كما هو ظاهر مقابلة الشارح به لكلام المصنف في قوله عمل به ويحتمل انه يمنع مطلقاً سواء كان المتقدم والمتأخر متواترين أو مظنونين أو المتقدم أحاداً والمتأخر متواتراً أو بالعكس كما هو ظاهر قوله لأن الجواز يؤدى إلى إسقاط المتواتر بالأحاد في بعض الصور وهو صورة ما إذا كان التقدم متواتراً والمتأخر أحاداً (قوله بموافق) أى بدليل موافق ولو واحداً فالمراد بالسكثرة ما زاد على الواحد ثم هذا يقتضى ان التعارض داخل في الزائد مع ان التعارض إنما هو بين الاصلين (قوله وقيل لا كالبينتين) يفرق بان الشارح ضبط اليه بعد فلا داعى إلى اعتبار زيادة عليه بخلاف رواية الأئمة إذ المعتبر فيها إنما هو قوة الظن وهي في الزائد دون الناقص غالباً اه زكريا (قوله ولو من وجه) أى ولو أمكن العمل به من وجه كخصيص العام بالخاص وتقيد المطلق بالمقيد وقوله بترجيح الآخر متعلق بالفاء والباء للسببية (قوله مثاله) أى التعارض المفهوم من قوله بالتعارضين لحملناه أى الاهاب في الحديث الثاني (قوله ورضا رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى اقاراه على ذلك (قوله مثاله) أى التعارض بين الكتاب والسنة أو الجمع بين الدليلين من الكتاب والسنة (قوله وعلم المتأخر) أى مع التراخي كما يعلم من قوله وإن تقارنا لا أنه معناه أنه كان احدهما عقب الآخر من غير تراخ هذا المراد بالتقارن وليس المراد به وجودهما في لفظ واحد (قوله وإلا رجع) الأولى حذفه من هنا لأنه محل وباتى تفصيله في قوله وإن جهل التاريخ

ومثله يقال في قوله الآتى رجع إلى غيرهما (قول المصنف وأمكن النسخ)

تقدم في مبحثه أنه لا يصار إليه إلا عند تعذر الجمع فهو لا يمكن الاحتذاء فلا حاجة للتقييد بعدم إمكان الجمع كافي سم (قوله) عموما بدليل فيشمل المطلق (مبنى على أن المطلق التكررة وهو قول الآمدي

(مسئلة يرجح بعلو الاسناد الخ) اعلم انه قد يقع التعارض بين هذه المرجحات كما إذا كان في أحد الخبرين علو اسناد وفي الآخر فقه الرواة والمأخوذ من كلام المحدثي أن الترجيح حينئذ تابع للغلبة ظن المجتهد (قول المصنف وفقه الراوي) أي بالباب الذي روى فيه وإن كان غير أمفقه منه في غيره (قول الشارح لشدة الوثوق به الخ) قد يقال إن في الضبط والفطنة واليقظة بقل الخطأ أيضا فلم غاير في التعليل بين ما هنا وما تقدم (قول المصنف ومشهوره) أي لشدة اهتمامه حينئذ بالتصون والتحرر (قوله) إلا إذا وجدت في الأفراد) أي وجودا غالبا وقوله لا انضباط له أي انضباطا يعرف به الغلبة وقوله إذ كثر من النساء الخ أي كثرة تنافي الغلبة وقرر المحشى بعد خلاف ذلك وكل صحيح

(أن تعذر الجمع) بينهما (والترجيح) كما تقدم في المتقارنين هذا كله فيما إذا تساوى في العموم والخصوص (فإن كان أحدهما عام) من الآخر مطلقا أو من وجه (فكما سبق) في مسألة آخر مبحث التخصيص فليراجع (مسئلة) يرجح بعلو الاسناد) أي قلة الوسائط بين الراوي للمجتهد وبين النبي ﷺ (وفقه الراوي ولغته ونحوه) لقلة احتمال الخطأ مع واحد من الاربعة بالنسبة إلى مقابلاتها (وورع وضبطه وفطنته ولوروي) الخبر (المرجوح باللفظ) والراجح بواحد ما ذكره بالمعنى (وبقضته وعدم بدعته) بأن يكون حسن الاعتقاد (وشهرة عدالته) لشدة الوثوق به مع واحد من الستة بالنسبة إلى مقابلاتها (وكونه مزيكا بالاختبار) من المجتهد فيرجح على المركز عنده بالأخبار لأن المعينة أقوى من الخبر (أو أكثر مزيكين ومعروف النسب قليل ومشهوره) لشدة الوثوق به والشهرة زيادة في المعرفة والاصح لانه ترجيح بها

(قوله) أن تعذر الجمع) فيه أن هذا هو الموضوع (قوله) وإن جهل) مقابل قوله وعلم الآخر (قوله) وإن جهل التاريخ الخ) مقابل قوله وعلم المتأخر (قوله) وأمكن النسخ) هذا موضوع جميع ما سبق (قوله) يرجح بعلو الاسناد) أي في الاخبار وأنواع الترجيح ستة الأول بحسب حال الراوي وهو من هذا إلى قوله وذكره في الصحيحين الثاني بحسب حال المروي وهو من قوله والاقول إلى قوله وقيل عكسه الثالث بحسب المدلول وهو من قوله والناقل عن الأصل إلى قوله الوضعي الرابع بالامور الخارجية وهو من قوله والمواقف دليل آخر إلى قوله فعلى الخامس ترجيح الاجماع السادس ترجيح الاقيسة اه زكريا وزاد الشيخ خالدين وعين وهما ترجيح العلل و ترجيح الحدود (قوله) للمجتهد) قيد به لانه الذي يحتاج بالامارات التي هي محل الترجيح عند تعارضها (قوله) وقد راوى) قال سم لا يبعد أن يراد الفقه المتعلق بذلك الباب الذي يتعلق به ذلك المروي حتى إذا كان المروي متعلقا بالبيع قد علم خبر الفقه بالبيع على خبر الفقه بماعدا هادونهم لو كان احدهما فقها بذلك الباب حالتي التحمل والاداء والاخر فقها به حال الاداء فقط فالتجته تقديم الأول اه وفي شرح البدخشي على المنهاج يرى انه الاو اذعاني ابا حنيفة رحمه الله فقال ما بال أهل العراق لا يرفعون أيديهم عند الركوع وعند رفع الرأس منه وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يرفع يديه عند ذلك قال أبو حنيفة رحمه الله حدثني حاد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه عند ذلك فقال الاو اذعاني عجباً من أي حنيفة يمارضني بما حدثني أعلى منه اسنادا فقال أبو حنيفة اما حاد فساكن أمفقه من الزهري و ابراهيم من سالم ولا سبق ابن عمر لقلت علقمة أمفقه منه و اما عبد الله فقيد الله أي هو معروف بالفقه والضبط بحيث لا يحتاج إلى البيان فرجح حديثه بزيادة فقهه أو به فان قلت حديث الاو اذعاني مثبت وحديث أبي حنيفة نافي فكيف يجوز ترجيحه عليه قلنا النفي أن كان ما يعرف بدليله وعرف أن راويه ممن اعتمد على الدليل لا على الأصل في الحوادث العدم فهو ما يعارض الاتبات حينئذ ويطلب الترجيح بوجه آخر وحديث أبي حنيفة كذلك لانه مما يستند إلى الحسن يؤكده ما قال ابن مسعود رضي الله عنه كان ﷺ يرفع يديه عند الاقتباس ثم لا يعود اه (قوله) بالنسبة إلى مقابلاتها) ذكر الترجيح بين كل من هذه التماطعات وبين مقابله ولم يتعرض للترجيح بينها بعضها مع بعض والمرجع في ذلك لما يغلب على ظن المجتهد انه مرجح (قوله) وفطنته) هي كمال اليقظة فالترجيح بها على ذي اليقظة والترجيح باليقظة على ذي الغفلة (قوله) ولوروي) بالبناء للفعول أو الفاعل المرجوح على كل مرفوع بالبناء عن الفاعل على الأول وبالفاعل على الثاني وعليه فهو صفة لموصوف محذوف أي الراوي المرجوح بكثرة الوسائط أو قلة فقهه أو نحو ذلك وقوله والراجح بالرفع أي الشخص الراجح بقلة الوسائط وما عطف عليه يؤيد البناء للفاعل كون الكلام في الترجيح بحسب حال الراوي (قوله) أو أكثر مزيكين) وإن لم يبلغ الشهرة فلا تكرر (قوله)

(وصريح التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته) فيقدم خبر من صرح بتزكيته على خبر من حكم بشهادته وخبر من عمل بروايته في الجملة لان الحكم والعمل قدينيان على الظاهر من غير تزكية (وحفظ المروى) فيقدم مروى الحافظ له على مروى لم يحفظه لاعتناء الاول للمرويه (وذكر السبب) فيقدم الخبر المشتعل على السبب على ما لم يشتمل عليه لاهتمام راوى الاول به (والتعويل على الحفظ دون الكتابة) فيقدم خبر الموعول على الحفظ فيما روي به على خبر الموعول على الكتابة لاحتمال ان يضاف في كتابه او ينقص منه واحتمال النسيان والاشتباه في الحافظ كالعدم (وظهر طريق روايته) كالسماع بالنسبة إلى الاجازة فيقدم المسموع على المجاز وقد تقدم ذكر طرق الرواية ومراتبها آخر الكتاب الثاني (وسماعه من غير حجاب) فيقدم المسموع من غير حجاب على المسموع من وراء حجاب لامن الاول من تطرق الخلل في الثاني (وكونه من اكابر الصحابة) فيقدم خبر احدهم على خبر غيره لشدة دياتهم وقد كان على رضى الله عنه يحلف الرواة ويقبل رواية الصديق من غير تخفيف (و) كونه (ذكرا) فيقدم خبر الذكر على خبر الاثني لانه اضبط منها في الجملة (خلافا للاستاذ) ابى اسحق الاسفرائيني قال واضبطه جنس الذكر انما تراعى حيث ظهرت في الاحاد

والاصح لاترجحها قال الزركشى الاقوى انه يرجحها لان من ليس مشهور النسب قد يشاركه ضعف في الاسم اه زكريا (قوله وصريح التزكية) برفع صريح عطف على محل الجار والمجرور في قوله بعد او الاسناد اى يرجح صريح تزكية الراوى على الحكم بشهادته والعمل بروايته اه كال قال سم قوله على محل الجار والمجرور هذا يدل على ان الجار والمجرور نائب الفاعل وهو مبنى على ان الذى في محل الرفع مجموع الجار والمجرور لان الجار فقط مع انه لا يظهر عندهم كالتقرر في النحو اه (قوله في الجملة) اى حكم بشهادته وعمل بروايته من غير ووقوف مناعلى تفصيل الامر هل كان ذلك بعد تزكية او لا اه (قوله على مروى من لم يحفظه) كان يروى عن كتاب أو تلقين الغير له وقال السكاكلى في تصويرها كان يروى باخبر اشتمل رواية احدهما له على زيادة لم يحفظها الاخر فيقدم مرويه المشتعل على تلك الزيادة على مروى الاخر الذى سقطت فيه قال وهذا الترجيح بحسب حال الراوى من جهة حفظه لم يحفظه غير وهو يصح كونه ترجيحها بحسب المروى من حيث اشتماله على زيادة حفظها رواية اه ولا يخفى ان هذا التصور بعيد عن العبارة (قوله لاعتناء الاول الخ) ولان الحفظ ابعد عن الشبهة (قوله وذكر السبب) المراد به ما لاجله ذكر المتن لاعتناء الحكم ثم ان محل هذا في الخبرين الخاصين بقريته قوله بعد وما كان عموما مطلقا على ذى السبب (قوله لاهتمام راوى الاول به) اى دون الثاني فانه يحتمل ان له سببا ولم يذكره فقد فرط وان احتمل ان لا سبب له (قوله اضبط منها في الجملة) قال سم وظهره تقديم خبر الذكر حتى على خبر الاثني التى علت اضبطتها منه وفيه نظر ولا يبعد تخصيص هذا بما اذا جهل احوال مالو علت اضبطته تلك الاثني فيقدم خبره او اعلم ان قول المصنف هنا وذكر او قوله الاقوى صاحب الواقعة متعارضان في تقديم الذكر على الاثني صاحبة الواقعة اذ بينهما عموم وخصوص من وجه فالاول خاص بتقديم الذكر على الاثني صاحبة الواقعة او لا والثاني خاص بكون المتقدم صاحب الواقعة عام في كونه ذكرا او اثني فان خص عموما كل منهما بخصوص الآخر تهراضا في الاثني صاحبة الواقعة اذ قصيته تخصيص عموم الاول بخصوص الثاني تقديمها على الذكر وقضية تخصيص عموم الثاني بخصوص الاول تقديم الذكر عليها وقضية تمثيلها الاثني بخبر ميمونة وعمل الفقهاء معتضاه دون خبر ابن عباس ان المعتمد عندهم تقديم خبر الاثني اذا كانت صاحبة الواقعة على الذكر فليتأمل اه وحينئذ فحل تقديم الذكر على الاثني ان لم تكن صاحبة الواقعة اخذا بما بعده (قوله خلافا للاستاذ) صوبه الزركشى ونقله عنه العراقي واقره اه زكريا (قوله واضبطه جنس الذكر)

وليس كذلك فان كثيرا من النساء أضبط من كثير من الرجال (وثالثها يرجح) الذكر (في غير أحكام النساء) بخلاف أحكامهن لأنهن أضبط فيها (و) كونه (حراً) فيقدم خبره على خبر العبد لانه لشرف منصبه يحترز عما لا يحترز عنه الرقيق

حاصله أن الجنس وإن كان أشرف من الجنس إلا أن الجنس لا وجود له إلا في ضمن الأفراد فلا تراعى الاضبطية إلا إذا ظهرت في الأفراد والظهور فيها لا انضباطه إذ كثير من النساء أضبط من كثير من الرجال فلا تقديم بالذكرة وقد يجاب بأنهم راعوا في ذلك الأعم الأغلب كمنظاره اه نجارى (قوله) وليس كذلك (من كلام الأستاذ والمعنى أن الاضبطية لم تظهر في جميع الاحاد (قوله في غير أحكام النساء) ذكر المصنف في ترشيح التوشيح فيما نقله عن والده أن السرفى باحة نكاح أكثر من أربع نسوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله أراد نقل بواطن الشريعة وظواهرها وما يستحى من ذكره وما لا يستحى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أشد الناس حياء فجعل الله نسوة يتقلن من الشرع ما يريه من أفعاله ولم يسمعه من أقواله حتى قد يستحى من الإفصاح بها بحضرة الرجال فيكمل نقل الشريعة وكثر عدد النساء لتكثير القائلين لهذا النوع ومن عرف غالب مسائل الغسل والحيض والعدة ونحوها قال ولم يكن ذلك لشهوة منه صلى الله عليه وسلم في النكاح ولا كان يحب الوطء للذة البشرية معاذ الله بل إنما حجب اليه النساء لتقلن عنه ما يستحى هو من الامعان في التلفظ به فأجبن لما فهمن من الاعانة على نقل الشريعة في هذه الابواب وايضا فقد تقلن ما لم يكن ينقله غيرهن بما رايته في منامه وحالة خلوته من الآيات البينات على نبوته ومن جده واجتهاده في العبادات ومن أمور يشهد كل ذى لب بانها لا تكون إلا لى وما كان يشاهدها غيرهن فجل بذلك خير عظيم قال المصنف وهذه فائدة نفيسة تلحق بما نقلناه عنه في واقعة زيد بن ثابت وقد كنت استحسنها وأظنه لم يسبق اليها ثم رابت صاحب المتجيز سقى اليها وساق عبارته بنحو ما ذكره والده وما ذكره في واقعة زيد بن ثابت رضي الله عنه وإن كان مما لا تعلق له بها من مذاكره لنفسه وانفرد الشيخ به وربما وقع السؤال عنه فيفسر الوقوف عليه لعزة وجود ذلك الكتاب قال المصنف رحمه الله ذكر الامام الغزالي عند ذكر خصائصه صلى الله عليه وسلم وقالوا إذا وقع بصره على امرأة فوقعت منه موقعا وجب على الزوج تطبيقها لقصة زيد ولعل السرفى من جانب الزوج امتحان إيمانه بتكليفه الزول عن أهله ومن جانبه صلى الله عليه وسلم ابتلاؤه ببليّة البشرية ومنعه من غائبة الاعين ومن اضمار ما يخالف الاظهار ولذلك قال تعالى وتخفى في نفسك ما الله مبديه اه نقله الرافعى عن الوسيط سكا كناعليه قال لنا الشيخ الامام مرات هذا منكر من القول ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعجبه امرأة احد من الناس وقصة زيد إنما جعلها الله تعالى كاصرح به في سورة الاحزاب من أولها إلى آخر القصة قطعاً لقول الناس إن زيدا ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإبطالاً للثنى في الاسلام واليه الإشارة بقوله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه اى من ابوين في الاسلام إلى قوله تعالى وما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم إلى أن قال أدعوهم لأبائهم هو أفسط عند الله ثم ساق الله السورة إلى أن قال وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن تكون لهم الخيرة من أمرهم تحريض على امتثال أمره تعالى في طلاق امرأة زيد ثم قال تعالى وتخفى في نفسك ما الله مبديه من امر زيد بطلاق امرأته وتزوجك أنت إياها لا امرحبتها معاذ الله ثم معاذ الله ثم بين الله تعالى بالقول الصريح بعد التعريض الطويل أن السر في ذلك إبطال التبنى ونسخه ورفع به بالقول والفعل لعلم الناس انه لو كان ولدا له مال لما تزوج امرأته فقال تعالى لسكيلا يكون على المؤمنين حرج في أزواج ادعيائهم ثم قال تعالى بعده ما كان محمداً اباً احدهم رجالكم فمن تأمل السورة وعرف شيئا من حال

(قول الشارح وابن الحاجب جزم بهذا الخ) حاصل ذلك كما يؤخذ من العضدو بعض حواشيه انه إن علم اتحاد زمان روايتهما قدم الاقدام لثبات قدمه في الاسلام فيتهم بالتصون والتحرز وحينئذ يكون التقديم (٢٠٩) بحسب الراوى لانه صفة فيه وان لم

يعلم قدم متأخر الاسلام لظهور تأخر خبره (وقيل متقدمة) عكس ما قبله لان متقدم الاسلام لاصالة فيه اشد تحزرا من متأخره وابن الحاجب جزم بهذا الترجيح بحسب الراوى وما قبله في الترجيح بحسب الخارج ملاحظا للجهتين لانه تناقض في كلامه كما قيل (و) كونه (متمملا بعد التكليف) لانه اضبط من المتحمل قبل التكليف (وغير مدلس) لان الوثوق به اقوى من الوثوق بالمدلس المقبول وقد تقدم بيانه في الكتاب الثاني (وغير ذى اسمين) لان صاحبهما يتطرق اليه الخلط بان يشاركه ضعيف في احدهما (ومباشرا) لمرويه (وصاحب الواقعة) المروية فان كلامهما أعرف بالحال من غيره مثال الاول حديث الترمذى عن ابي رافع انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة فحللها وبني بها حللا قالوا وكنت الرسول بينهما مع حديث الصحيحين عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم وفي رواية البخارى عنه تزوج ميمونة وهو محرم وبني بها وهو حلال ومات بسرف ومثال الثاني حديث ابى داود عن ميمونة تزوجت رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حللنا بسرف ورواه مسلم عن يزيد بن الاصم عنها انه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال مع خبر ابن عباس المذکور وروى ابو داود عن سعيد بن المسيب قال وهم ابى عباس في تزويج ميمونة وهو محرم (وروايا باللفظ) لسلامة المروى باللفظ عن نظر في الخلط في المروى بالمعنى (و) كون الخبر لم ينكره راوى الاصل) كذا في المنهاج كالمحصول وهو من اضافة الاعمال الى الاخص كسجدا الجامع وهي نادرة فلا يتبادر الذهن اليها ولو زاد ان راوى واحد قاله أصوب كما قاله في شرح المنهاج والمعنى ان الخبر الذى لم ينكره الراوى الاصل

رسو الله صلى الله عليه وسلم يتقن بالعلم القاطع ان تزوج امرأه زيد إنما كان لذلك لا لغيره وانه صلى الله عليه وسلم كان اكره الناس بالطباع البشرية لزواجه عكس ما نوهه الغزالي وكان يشق عليه ذلك وما كان ليتمكن ان يخفى شيئا مما أنزل الله واليه الاشارة بقوله وتخفى في نفسك ما الله مبديه فوزلت الآية أمره صلى الله عليه وسلم باظهار ما امر الله من زواجه لا بباطل التنبى وإن كان زواجه اشق شئ عليه صلى الله عليه وسلم قلت وينبى لكل مسلم ان يعرف هذا (وقوله وكونه متأخر الاسلام) في معناه متأخر الصحة (وقوله فخير مقدم) قال الامام هذا ان علم موت المتقدم قبل اسلام المتأخر اما اذا اجتمع ما فلا جواز ان تتأخر رواية المتقدم عن رواية المتأخر (وقوله لظهور تأخر خبره) أى عن معارضه (وقوله اشد تحزرا من متأخره) أى واكثر اطلاعا على امور الاسلام من اطلاع المتأخر اسلامه (وقوله وابن الحاجب جزم بهذا الخ) أى المار في التعليل من كون متقدم الاسلام اشد تحزرا السكونه متأصلا في الاسلام فيطلع من امور الاسلام على ما لم يطلع عليه متأخر الاسلام وقوله بما قبله في الترجيح بحسب ذاته بل من حيث ان تأخر اسلامه قرينة ظاهرة في تأخر مرويه في الخارج عن مروى متقدم الاسلام المعارض له فيكون ناسخا له فيقدم عليه والحاصل ان متقدم الاسلام وان كان أعلى من متأخره شرفا ورتبة الا أن ذلك لا يستلزم تقدم مرويه على مرويه لما ذكر من القرينة الخارجية المشعرة بنسخ مرويه بمروى متأخر الاسلام (وقوله بحسب الخارج) أى عن الراوى (وقوله ملاحظا للجهتين) وبه يندفع التناقض (وقوله وصاحب الواقعة) هو اخص من المباشر فان المباشر قد يكون رسولا لا يها ولا يكون صاحب الواقعة ولا يلزم من كونه صاحب الواقعة ان يكون مباشرا لها (وقوله بسرف) بفتح السين وكسر الراء محل قريب من العرة القديمة بعيد عن مكة بنحو نصف يوم (وقوله وكون الخبر الخ) قدر لفظ الكون هنا دون ما قبله لدفع توهم ان قوله لم ينكره قديقه قوله وروا بالخ (وقوله من اضافة الاعمال الى الاخص) لان الاصل هنا تمت مخصص للراوى فهو

بنفسه ككثرة الرواة والراجع الى الرواية كالتواتر والاسناد والاسناد والارسال والراجع الى المروى كالجزم بسماعه من الرسول صلى الله عليه وسلم والسكرت عنه فظهر أن قول المحشى في الثاني انه ترجيح بحسب المروى غير مستقيم بل هو بحسب الخارج عن الراوى والمروى كما في العضد

لراويه وهو شيخه مقدم على ما أنكره شيخ راويه بأن قال مارويته لأن الظن الحاصل من الأول أقوى وكونه في الصحيحين) لأنه أقوى من الصحيح في غيرهما وإن كان على شرطهما التلقي لهما الأمانة بالقبول (والقول فالفعل فالتقرير) فيقدم الخبر الناقل لقول النبي صلى الله عليه وسلم على الناقل لفعله والناقل لفعله على الناقل لتقريره لأن القول أقوى في الدلالة على التشريع من الفعل وهو أقوى من التقرير (والفصح) على غيره لتطرق الخلل إلى غيره باحتمال أن يكون مرويا بالمعنى (لا زائد الفصاحة) فلا يقدم على الفصح (على الأصح) وقيل يقدم عليه لأنه صلى الله عليه وسلم أفصح العرب فيبعد نطقه بغير الأصح فيكون مرويا بالمعنى فيتطرق إليه الخلل ورد بأنه لا بعد في نطقه بغير الأصح لاسيما إذا خاطب به من لا يعرف غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم (والمشتمل على زيادة) فيقدم على غيره لما فيه من زيادة العلم كخبر التكبير في العيد سبعة مع خبر التكبير فيه أربعة رواهما أبو داود وأخذ بالثاني الحنفية تقديم للأول والأولى منه للافتتاح (والوارد بلغة قریش) لأن الوارد بغير لغتهم يحتمل أن يكون مرويا بالمعنى فيتطرق إليه الخلل (والمدنى) على المسكى لتأخره عنه والمدنى ما ورد بعد الهجرة والمسكى قبلها (والمشعر بعلى شأن النبي صلى الله عليه وسلم) لتأخره علمام يشعر بذلك (والمدكور فيه الحكم مع العلة) على ما فيه الحكم فقط لأن الأول أقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني مثاله حديث البخارى من بدل دينه فاقلوه مع حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان نيط الحكم في الأول بوصف الردة المناسب ولا وصف في الثاني

أخص منه لصدق الراوى بالأصل والفرع (قوله راويه) متعلق بالأصل والضمير للخبر فقوله وهو أى الأصل شيخه أى الراوى وقوله مقدم خبران (قوله وكونه في الصحيحين) أى فيرجح ما فيهما على ما في غيرهما وعلى ما في أحدهما وكذا ما في البخارى على ما في مسلم ثم ما كان على شرطهما ثم ما كان على شرط البخارى والمراد بالشرط هنا الرجال الذين رووا عنهم (قوله خبر الناقل) أى خبر الراوى الناقل لقوله صلى الله عليه وسلم عن الناقل لفعله (قوله لأن القول أقوى) أى لاحتلال العمل الاختصاص به صلى الله عليه وسلم وكذا وجه به شيخ الإسلام كعبه وقديس خذ منه أنه ليس كل قول أقوى بل الذى اتفق عنه هذا الاحتمال ونحوه فلا يرد قولهم أن الأحرام في العمرة من الجمرات أفضل منه من التعيم تقديم لفعله عليه الصلاة والسلام على أمره لعائشة رضى الله عنها فليس أقوى من فعله بل هو دونه كما قالوا الاحتمال أنه إنما أمرها بذلك لضيق الوقت لانه أفضل وقد حمل الفقهاء أمره لما على ذلك كما تقرّر في الفروع فليتا ملأه سم (قوله من الفعل) وإن كان الفعل أقوى في الدلالة على الكيفيات (قوله والفصح على غيره) استشكل بأنه يقتضى صدور غير الفصح عنه صلى الله عليه وسلم وأجيب بأنه قد يصدر على وجه التنزيل لمن لغته ذلك وبأن الفصح اقترن بالعلامة على كونه لفظ النبى صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره فانه يشعر بكونه مرويا بالمعنى (قوله لا بعد في نطقه بغير الأصح) أى بخلاف غير الفصح (قوله والمشتمل على زيادة) هو من قبيل تقديم المثبت على النافي لأن الزيادة مع زيادة علم فيقدم خبرها (قوله والأولى منه للافتتاح) كان ينبغي زيادة والرابعة للركوع في الركعة الثانية فاعتذر عن واحد وترك الآخر (قوله ما ورد بعد الهجرة) وإن لم يكن بالمدينة (قوله والمسكى قبلها) وإن لم يكن بمكة (قوله بعلى شأن النبي صلى الله عليه وسلم) لأن علو شأنه صلى الله عليه وسلم كان يتجدد شيئا فشيئا فما شعر بأن شأنه اعل فو المتأخرو ولا نعلو شأنه وأظهار دينه على الأديان كلها كان في آخر أمره صلى الله عليه وسلم (قوله والمذكور فيه الحكم الخ) قال سم وقد يستشكل هذا مع قوله الاتى والنهى على الأمر لأن بينهما عموما وخصوصا

فحملنا النساء فيه على الحريات (والمقدم فيه ذكر العلة على الحكم) فيقدم على عكسه لا أنه أدل على ارتباط الحكم بالعلة من عكسه قاله الامام في المحصول (وعكس النقشواني) ذلك معترضا على الامام قائلا ان الحكم إذا تقدم تطلب نفس السامع العلة فإذا سمعتم ركعت اليها ولم تطلب غيرها والوصف إذا تقدم تطلب النفس الحكم فإذا سمعته قد تكفي في علة بالوصف المتقدم إذا كان شديد المناسبة وكافي والبارق الآية وقد لا تكفي به بل تطلب علة غيره كما في إذا قمتم إلى الصلاة فغسلوا الآية فيقال تعظيما للعبود (وما كان فيه تهديد أو تأكيد) على الخالي عن ذلك مثال الثاني حديث أبي داود وصححه ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين ايما امرأة تكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل مع حديث مسلم الايم احق بنفسها من وليها (وما كان عموما مطلقا على) العموم (ذى السبب لا في السبب)

من وجه فان خص عموم كل بخصوص الآخر تعارض في الامر والنهي إذا كان الاثر مع العلة كما في المثال أعنى قول الشارح مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه الخ وقد يجاب بان كلام المصنف في كل واحد من المذكورات بالنظر لمجرد مقابله من حيث انه مقابله وما ذكر من تعارض اثنين من المذكورات وليس كلامه فيه (قوله) فحملنا النساء فيه على الحريات لا يقال هذا جمع بينهما يحمل كل منهما بغير ما حمل عليه الآخر ففيه العمل بهما والكلام في الترجيح الذي هو افعال أحدهما وإلغاء الآخر لانا نقول هذا ممنوع وذلك لان بين الخبرين عموما من وجه ولو خصصنا عموم كل منهما بخصوص الآخر تعارض في المرتدة فرجنا الاول حيث حكينا بقتل المرتدة التي دل الثاني على منع قتلها ولزم من هذا الترجيح قصر الثاني على الحريات فقد أشار بحمل الثاني على الحريات إلى تقديم الاول عليه في المرتدات التي تعارض فيها والحاصل أن التعارض بينهما ليس إلا في المرتدات وقد الغينا الثاني بالنسبة اليها فقد أعلننا أحدهما والغينا الآخر بالنسبة لما تعارض فيه وذلك هو حقيقة الترجيح اهـ سم (قوله) قائلا ان الحكم الخ لقاتل أن يقول إن كان الوصف ظاهرا المناسبة وركعت النفس اليه تقدم أو تاخر وإلا لم تكن تقدم أو تاخر إذ لا فرق بين إذا قمتم إلى الصلاة فغسلوا واغسلوا إذا قمتم اهـ سم (قوله) فيقال تعظيما للعبود أي فلم يكف بمجرد القيام إلى الصلاة بل بين فيه علة القيام لطلب الوضوء وان في ذلك تعظيما للعبود بالقيام بين يديه على طهارة (قوله) وما كان فيه تهديد أي يرجح عن الخالي عنه وكذا ما كان التهديد فيه أكثر لاشتماله على تأكيد الحكم وقد مثل لما فيه التهديد بقوله صلى الله عليه وسلم من صام يوم الشك فقد عصي أبا القاسم فهو لتضمنه التهديد مقدم على أحاديث الترفع في صوم النفل وإن كان ذلك من تقدم خاص على عام أو مفيد على مطلق لان احد المتعارضين قد يرجح من وجوه ثم ان فقهاءنا قالوا انه يحرم صوم يوم الشك إلا ان يوافق عادة له أو يصله بمقابله قال المصنف في كتاب الاشياء والنظائر فرعان لم ارفعهما نقلا احدهما ان القاضي لا يقبل الهدية ممن لم يكن له عادة قبل الولاية ولا بمن كانت له عادة مادامت له خصومة بما إذا ثبتت العادة المذكورة لم أجده مسطورا وكلام الاصحاب يلوح بثبوتها بمرة واحدة ولذلك عبر الرافعي بقوله لتعهد منه الهدية والعهد صادق بمرة والثاني انهم حرمو صوم يوم الشك مالم يوافق عادة له كالأذان يصوم الاثنين والخميس مثلا فصاف يوم الشك أحدها أو يصله بمقابله بما إذا ثبتت العادة المذكورة لم أجده وكذا في الصيام بعد انتصاف شعبان اهـ (قوله) الايم احق بنفسها يدل بحسب ظاهره على تزويجها نفسها وإن احتمل تأويله بأنه لا يزوجه إلا باذنها الصريح بخلاف البكر فان سكوتها كاف فعلى تقدير دلالة على تزويجها نفسها يقدم عليه الحديث الاول بما فيه من السكران الدال على تقوية الحكم وتأكيده والايم هي من لا زوج لها بكر اكانت أو ثيبا (قوله) على ذى السبب كما في

(قول المصنف وما كان عموما مطلقا الخ) أي فيقدم على ذى السبب في غير صورة السبب فيقدم فيها ذوالسبب وإنما قدم المطلق في غير صورة السبب للخلاف في أن ما ورد على سبب هل يتناول غيره كذا في العصب

(قول الشارح لأفادته للتعليل) أى (٤١٣) ان صاحب لإذ قد لا يصلح نحو من فعل كذا لا اثم عليه سم وقد يقال أن الشرطية

مبنية على ادعاء أنه لم يبق بعد ارتفاع الموانع من الاسباب إلا الشرط كما قاله بعض المحققين لكنه بعيد في المدارك الفقهية (قول المصنف على الباقي من صيغ العموم) أى عما يدل بالقرينة للاتفاق على أن لفظ كل يقدم عليها نقله سم عن الكوراني وأقره (قول الشارح وهو إنما يدل بالقرينة اتفاقاً) أى اتفاقاً من المصنف القائل بأن ذلك حقيقة في العموم ومن غيره القائل بأنه مجاز فيه أو مشترك أما غير المصنف فظاهر عدم دلالته عنده إلا بالقرينة وأما هو فقد تقدم أنه يشترط في دلالته أى المعرف عدم العهد حيث قال واجمع المعرف باللام والاضافة للعموم ما لم يتحقق عهد والمعرف المحلى مثله وحيث فانتفاء العهد قرينة ولا يلزم أن يكون مجازاً لأنها ليست قرينة على استعماله وفي العموم لان العموم يتبادر منه عند انتفاءاتها لها ولم يحتج إلى ذلك في التكررة المنفية لانها لا تحتتمل العهد أصلاً هذا غاية ما أمكن في دفع التافى ولعله إن شاء الله حسن ولسم هنا كلام طويل وعلى ما قلنا يحمل

لأن الثاني باحتال ارادة قصره على السبب كما قيل بذلك دون المطلق في القوة إلا في صورة السبب فهو فيها أقوى لأنها قطعية الدخول عند الأكثر كما تقدم (والعام الشرطي) كمن وما الشرطيتين (على التكررة المنفية على الأصح) لأفادته للتعليل دونها وقيل العكس لبعد تخصيص فيها بقوة عمومها دورته (وهي) تقدم (على الباقي) من صيغ العموم كالمعرف باللام أو الاضافة لأنها أقوى منه في العموم إذ تدل عليه بالوضع على الأصح كما تقدم وهو إنما يدل عليه بالقرينة اتفاقاً (واجمع المعرف) باللام أو الاضافة (على ما ومن) غير الشرطيتين كالاستفهاميتين لأنه أقوى منهما في العموم لامتناع أن يخص إلى الواحد دونهما على الرجوع في كل كاتقدم (والشكل) أى الجمع المعرف وما ومن (على الجنس المعرف) باللام أو الاضافة (لاحتمال العهد) فيه بخلاف ما ومن فلا تحتملانه واجمع المعرف فيبعد احتياله له (قالوا وما لم يخص) على ما خص لضيف الثاني بالخلاف في حجتيه بخلاف الأول قال المصنف كالهندى (وعندى عكسه) لأن ما خص من العام الغالب والغالب أولى من غيره (والأقل تخصيصاً) على الأكثر تخصيصاً لان الضعف في الأقل دولته في الأكثر (والاقتضاء على الإشارة والايام) لان المدلول عليه بالآول مقصود يتوقف عليه الصدق أو الصحة بالثالث مقصود لا يتوقف عليه ذلك والثاني غير مقصود كما عمل ذلك في محله فيكون الآول أقوى (ويرجح ان) أى الإشارة والايام (على المفهومين) أى الموافقة والمخالفة لان دلالة الآولين في محل النطق بخلاف المفهومين (والموافقة على المخالفة) لضعف الثاني بالخلاف في حجتيه بخلاف الأول (وقيل عكسه) لان المخالفة تفيد تأسيساً بخلاف الموافقة (والناقل عن الأصل) أى البراءة الأصلية على المقرر له (عند الجمهور) لان الأول فيه زيادة على الأصل بخلاف الثاني وقيل عكسه بأن يقدر تأخير المقرر للأصل

ابدؤا بما بدأ الله به فانه عام مخرج على سبب وهو قولهم أنبدأ بالصفاء بالمرودة وقوله لا في السبب أى لإلا في صورة السبب أى فيقدم فيها العموم ذو السبب على العموم المطلق لأنه أقوى (قوله لأفادته للتعليل) لا يخفى أنه قد لا يصلح للتعليل نحو من فعل كذا فلا اثم عليه فعلل السلام حيث صلح له اه سم (قوله) فلا تحتملانه (أى احتياله قريناً) (قوله) ما خص من العام الغالب) أى أن الغالب على العام التخصيص فالغالب خبران (قوله) يتوقف عليه الصدق (الخ) نحو رفع عن امتي الحديث (قوله) فيكون الأول أقوى) أى دلالة ويؤخذ من تعليله ان الثالث أقوى من الثاني (قوله) في محله) محل الآولين بمبحث المنطوق ومحل الثالث مسائل العلة (قوله) بخلاف الأول) أى فلا خلاف في حجتيه وإن كان في جهتها خلاف هل هي لكون الدلالة قياسية أو لكونها لفظية فهمت من السياق والقرائن مجازية أو نقل اللفظ لها عرفاً أو لكونها مفهومية على ما مر في مبحث المفهوم (قوله) لأن المخالفة تفيد تأسيساً (الخ) قال سم فسيه نظر بل كل منهما يفيد التأسيس غاية الأمر ان ما يفيد المخالفة مخالف للحكم المنطوق وما يفيد الموافقة موافق له ثم رأيت الكوراني قال والحق ان هذا كلام فاسد لأن كلا المفهومين من قبيل التأسيس اه ويمكن أن يجاب بأن المراد ان الموافقة تفيد تأكيداً باعتبار النزوع فان نوع المنطوق والمفهوم فيها واحد فالنوع الذى أفاده المفهوم هو ما أفاده المنطوق كنوع الاتفاق في ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً بخلاف المخالفة فان نوع المنطوق غير نوع المفهوم كنوع وجوب الزكاة في السائمة فانه غير نوع عدم الوجوب في المعلوفة في خبر في السائمة زكاة وظن هذا مرادهم به يندفع الاشكال اه (قوله) والناقل أى والدليل الناقل عن الأصل كان الأصل الاباحة فدل على الحرمة متلافق الشيء من الاباحة التى هى الأصل إلى الحرمة (قوله) لان الأول (الخ) أى أنه لا يفيد حكماً شرعياً لم يكن في الأصل بخلاف

(قول الشارح ليفيد تأسيساً) لأنه لو قدم أى قدر تقدمه لكان إيصاحاً للواضح وهو الجواز الأصلي (قول الشارح لاشتماله على زيادة علم) فيكون تأسيساً وهو خير من التأكيد وهذا ترجيح عام بعد تدبر (قول الشارح لأن الأصل عدمهما) إذ الأصل عدم الزوجية والرقبة (قول الشارح وحكى ابن الحاجب الخ) هذا ما قال السكرخي أن ما حكمه وقوع (٤١٣) الطلاق والعقأولى لأنه على وفق

الدليل الثاني ملك البضع وملك الثمين وهو الأصل إذ الأصل عدم الزوجية والرقبة والثاني لهما على خلافه قال الآمدى ويمكن أن يقال بل الثاني لهما أولى لأنه على وفق الدليل المقننى لصحة النكاح وإثبات ملك الثمين المترجح على الثاني لهما قاله السعد فى حاشية العبد وأنت خير بأنه لا خصوصية للطلاق والعناق بكل واحد من التعليلين وانظر على العكس ما يقول فى الميثب لغيرهما (قوله) قد يقال يغنى الخ) فيه أن ما تقدم الأصل فيه البراءة الأصلية وليست بحكم شرعى بخلاف ما هنا فإن المراد بالإباحة فيه الحكم الشرعى ولا يقال كان يمكن أن يراد بالأصل فيما مر ما يمنع من الإباحة لأننا نقول بمنعه الخلاف فيما تقدم فإنه غير الخلاف هنا بالأصل لعدم الإباحة بل بعدم جعل مرجحاً وفيما تقدم الخلاف فى تقديم هذا الأصل والترجيح بغيره (قوله) وبجواب أن النقي الشرعى الخ) هذا الجواب

ليفيد تأسيساً كما أفاده الـ قل فيكون ناسخاً له مثال ذلك حديث من مس ذكره فليترصاً صححه الترمذى وغيره مع حديث الترمذى وغيره أنه صلى الله عليه وسلم سأله رجل من مس ذكره وأعليه وضوء قال لا إنما هو بضعة منك (والمثبت على الثاني) لاشتماله على زيادة علم وقيل عكسه لاعتضاد الثاني بالأصل (وثالثها سواء) لتساوى مرجحيهما (ورابعها) يرجع الميثب (إلا فى الطلاق والعناق) فيرجع الثاني لهما الميثب لهما لأن الأصل عدمهما وحكى ابن الحاجب مع هذا عكسه أى يرجع الميثب لهما على الثاني لهما (والنهي على الإباحة) للاحتياط بالطلب (والخير) المتضمن للتكليف (على الأمر والنهي) لأن الطلب به لتحقيق وقوعه أقوى منهما (و) خبر (الحظر على) خبر (الإباحة) للاحتياط وقيل عكسه لاعتضاد الإباحة بالأصل من نفي الحرج (وثالثها سواء) لتساوى مرجحيهما (والوجوب والكراهة على التذب) للاحتياط فى الأول ولدفع اللوم فى الثاني (والندب على المباح فى الأصح) للاحتياط بالطلب وقيل عكسه لموافقة المباح للأصل من عدم الطلب وليس فى هذا مع قوليه قبل والأمر فى الإباحة تكرار لأن المراد بالامرية الإيجاب لا الطلب وهما خلاف فى حقيقة تقدم مسئلة جاز الترتك (ونافى الحد)

الثاني (قوله) بضعة منك) بفتح الباء لا غير أى قطعة لحم منك جمعها بضع كستره وتتر (قوله) والميثب على الثاني) قال سم تميز هذا عما قبله ظاهر لأن حاصل ذلك أن حكم أحد الخبرين موافق للأصل وحكم الآخر مخالف له وحاصل هذا أن أحد الخبرين نسب صدور شئ كالصلاة فى الكعبة إلى الشارع مثلاً والآخر فى صدره عنه والتمايز بين هذين الحاصلين فى غاية الظهور إلا أن الحاصل الثانى صادق إذا كان الثابت مقرر الأصل والثنى ناقلاً عنه فيخص الحاصل الأول بهذا ثم رأيت شيخ الإسلام ذكر ما وافق هذا اه وبعبارة شيخ الإسلام هكذا لا يقال يغنى عما قبله أو بالعكس لأننا نقول بالميثب قد يكون مقرر الأصل كالميثب للطلاق والعناق فإنه مقرر للأصل لأن الأصل عدم الزوجية والرقبة فرجع ذلك إلى هذا مستثنى من الأول اه (قوله) وثالثها سواء) أى يتساوى الميثب والثاني (قوله) والعناق) بالفتح مصدر وبالكسر جميع عتيق (قوله) لأن الأصل الخ) هذا التعليل لا يخصهما فإن الأصل فى كل شئ عدمه (قوله) مع هذا) أى مع ترجيح الثاني لهما على الميثب (قوله) والنهي على الأمر) المراد بالنهي الحظر وبالإيجاب كما يفيد كلام الشارح ويؤخذ منه ترجيح الحظر على الإباحة اه ذكرنا (قوله) للاحتياط بالطلب) أى بسبب مراعاة الطلب (قوله) والخير) نحو والمطلقات يتربصن بأنفسهن (قوله) على الأمر) نحو يتربصن (قوله) أقوى منهما) أى من الطلب بهما وذلك لأن الخبر يقتضى ثبوت مدلوله فى الخارج ويكون هو حكاية عنه (قوله) على المباح) الانسب على الإباحة (قوله) لأن المراد بالامرية) أى فى قوله والأمر على الإباحة وحاصله أنه لا تكرر على ما قرره ولكن لا يخفى أن تقديم الإيجاب على الإباحة معلوم من قوله والوجوب إلى قوله على المباح فى ذلك تكرار من هذا الوجه اه ذكرنا قال سم يمكن أن يجاب بأن علمه من ذلك بطريق اللزوم لأن تقديمه على التذب المقدم على الإباحة يوجب تقديمه على الإباحة لأن المقدم على المقدم مقدم ولا نسلم أن التصريح باللازم من التكرار القبيح بل فيه تنبيه إذ قد يغفل أن المقدم على المقدم على شئ مقدم على ذلك الشئ اه (قوله) ونافى الحد الخ)

ينفع فى تقديم النافى على الأصل المتقدم فارجع اليه (قوله) فاذ عاقل المعنى من أحد الخبرين الخ) فيه أنه يعقل المعنى إذا قيل يجوز القصر للسافر وهو التخفيف دون إذا قيل تمتع القصر عليه فيقدم الأول لكن يكون هذا مستثنى من تقديم الحظر على الإباحة ويمكن أن يصور ونحو تقطع بالسارق ويقتل السارق فإن الأول معقول المعنى دون الثاني

(قول المصنف والوضعي على التكليف) مثاله ما لو ورد يجب تبيت النية ليلا وورد يصح التبيت ليلا فان حمل على الاول اثم من تركه ليلا وعلى الثاني لم ياتم وعبرة العصد (٩٤) الثامن يقدم الحكم التكليفي كالاتصاف على الوضعي كالصحة لانه يحصل للصواب وقيل

بل الوضعي لانه لا يتوقف على فهم ويمكن قتأمل وما صوره به سم بعيد من هذا فان صريح العصد أن الحكم داريين كونه تكليفيا أو وضعيا مع الثبوت في كل (قوله) ومقتضى هذا القتل الخ) لانه حيث صحح الاول وضعف هذه الاقوال والموضوع موافق

على الموجب لما في الاول من اليسر وعدم الحرج الموافق قوله تعالى يريد الله بكم اليسر وما جعل عليكم في الدين من حرج (خلافا لقوم) وهم المتكلمون في ترجيحهم الموجب لاقادته الأسيس بخلاف الثاني (والمعقول معناه) على ما لم يعقل معناه لأن الاول ادعى إلى الاقياد وأفيد بالقياس عليه (والوضعي على التكليف في الاصح) لأن الاول لا يتوقف على الفهم والتمسك من الفعل بخلاف الثاني وقيل عكسه لترتب الثواب على التكليف دون الوضعي (والموافق دليلا آخر) على ما لم يوافق له لأن الظن في الموافق أقوى وهذا داخل في قوله فيما تقدم والاصح الترجيح بكثرة الادلة وذكر توطئة لما بعده (وكذا) الموافق (مرسلا أو صحابيا أو اهل المدينة أو الاكثر) من العلماء على ما لم يوافق واحدا من ذكر (في الاصح) لقوة الظن في الموافق وقيل لا يرجح واحد ما ذكر لانه ليس بمجته (وثالثها في موافق الصحابي ان كان) أي الصحابي (حيث ميزه النص) أي فيما ميزه فيه من أبواب الفقه (كزيدي الفرائض) ميز فيها بحديث أفرضكم زيد وقد تقدم (ورابعها ان كان) أي الصحابي (أحد الشيخين) أبي بكر وعمر مطلقا وقيل الا أن يخالفهما معاد

كالمستثنى من تقديم المثبت ووجه بان الحديد را بالثبته والتعارض شبهة وبما قاله الشارح لما في الاول من التيسير واعترضه الشباب عميرة بان هذا موجود في الحظر والباحة وقد يجاب بان لو خطم مع هذا التوجيه نظر الشارع إلى درء الحدود وفيه نظر وبان من لازم الحد العسر لانه عقوبة ولا بد بخلاف الحظر فانه ليس من لازمه العسر اذ قد يسيل الترك بلا مشقة خصوصا ان توافق الترك غرض النفس كما يتفق في بعض النيات اه من سم (قوله الموجب الخ) هذا يرجع إلى تقديم الاثبات على النفي لاقادته التأسيس أي لأن الوجوب غير مستفاد من البراءة الاصلية بخلاف النفي فانه مستفاد منها ويجاب بان النفي الشرعي غير مستفاد منها (قوله والمعقول) أي والخبر المعقول معقول معناه (قوله على ما لم يعقل) لكونه تعديدا (قوله والوضعي) أي والدال على الحكم الوضعي قال سم وقد يستشكل تصوير ذلك أي بان التعارض فرع اتحاد المتعلق فكيف مع اتحاده يكون أحد الحكمين وضعيا والآخر تكليفيا وقد يصور بنحو أن يدل أحد الخبرين مثلا على كون شيء مشراطا لكذا مثلا والخبر الآخر على النهي عن فعله في كل حاله (قوله وهذا داخل في قوله فيما تقدم الخ) قال شيخ الاسلام يمنع بذلك فبا إذا حصلت الموافقة لكل من الدليلين وكانت في أحدهما أكثر وهذا فيما إذا حصلت لاحدهما فقط بقية حكاية الخلاف في ذلك دون هذا فذكر ذلك مقصودا لا توطئة اه وأقول فيه نظر لانه ان أراد ان العبارة السابقة لتشمل ما هنا فممنوع وان المراد غير ما هنا فلا دليل عليه فان استدلت بحكاية الخلاف هناك لانه فاقه ان ذلك لا يدل على عدم ثبوته هنا وانما تركه لأن ما هنا توطئة لا مقصود ثم أيت تقريرهم في المحلين كالصريح في ان المراد في المحلين واحدا فانظر قول الصفي المسئلة الخامسة ذهب الشافعي ومالك رضي الله عنهما إلى أنه يجوز الترجيح بكثرة الادلة خلافا للحنفية اه (قوله وذكر توطئة لما بعده) اعتراضه السكال بانه لو حذف التوطئة هنا لاستغنى عنها بان يقال والموافق مرسلا الخ اه ويجب بانه لا يشترط في التوطئة التوقف عليها بل تكفي المناسب والياقة فان ذكر الشيء يؤنس بذكر مجانسه اه سم (قوله لانه) أي ما ذكر ليس بمجته (قوله حيث ميزه النص) حيث هنا للبيان أي في مكان ميزه الخ (قوله وقيل الا ان يخالفهما معاد الخ) فيه أمران الاول انه يوجب صعوبة القول الاول الذي صححه المصنف مع فرض

الصحابي علم أن المصحح مطلق عن هذه القيود أي سواء وجدت أو لا ولا لم يكن موضوع الخلاف واحد فلا معنى لقوله وثالثها ورابعها الخ ويجب بان مقابلة الثالث والرابع لا لاول انما هي من جهة التقييد بتمييز النص له أو كونه أحد الشيخين فقط وأما قوله مطلقا وقوله وقيل الخ فيذكر للمقابلة بل لنتيم موقوف المقابلة ببعضه وأما ما أجاب به المحشى رحمه الله فمن العجائب لانه في الحقيقة بيان لوجه الاشكال وقوله من ان موضوع القول الاول الخ هو قاعدة الاقوال المحكية وطريقة المصنف من أول الكتاب

الخوليت شعري لم ترك الجواب بمثل هذا في مبحث القواعد حين اعتراض العلامة بمثل هذا الاعتراض (قوله قلت الظاهر) المسئلة كلام صحيح إلى قوله ثم هو يرد الخ وأما هو فغير صحيح لان كلام شيخ الاسلام هذا يفيد ان المسئلة الاولى مفروضة فيما لم يوافق صحابيا ويخالف آخر ولهذا الذي ذكره شيخ الاسلام لم يجعل المصنف قول الشافعي بما يقابل القول الاصح في المسئلة الاولى تدبر

(قول المصنف واجام الصحابة على اجماع غيرهم) أى إذا ظن تعارض اجماعين قدم المتقدم منهما على من بعده وظن تعارض اجماعين يمكن سواء كانا قطعيين أو ظنيين أما تعارضهما في نفس الامر فستحيل سواء (٤١٥) كانا قطعيين أم ظنيين وما قاله بعض

الشرح أنه إذا نقل بخبر الواحد فقد لا يطلع عليه أهل العصر الثاني فيجمعون على خلافه ليس بصحيح فانهم وإن لم يطلعوا عليه فأنه قد عصمه عن أن يجمعوا على خلافه لأنه بالاجماع عليه حق فلو أجمعوا على خلافه لاجمعوا على باطل سواء علوا بأنه تقدمهم اجماع أم لا وقد

قال النبي ﷺ لا تجتمع أمتي على ضلالة كذا قاله المصنف في شرح المختصر وقوله فستحيل أما في القاطعين فظاهر لاستزاهما وجود المدلول في الواقع وهو متناف وأما في الظنيين فلأن ظنيتهما بالنسبة إلى التناقض تحقق مدلوليهما في نفس الامر حيث قرضنا تعارضهما فيها إذ لا يتعارضان عند انتفاء المدلولين أو أحدهما في نفس الامر فإن قلت ظن تعارض اجماعين كيف حصل مع العلم بعدم امكانه قلت قال المصنف رحمه الله في منع الموانع على قوله فيها سبق فانهم التعادل الخ

في الحلال والحرام أو زيد في الفرائض ونحوهما) أى نحو معاذ وزيد كعلي في القضاء فلا يرجح الموافق لاحد الشيخين لأن المخالف لما مره النص فيها ذكر وهو حديث أفرضكم زيد وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ وأفضاكم علي (قال الشافعي) رضى الله عنه (و) يرجح (و) موافق زيد في الفرائض (معاذ) فيها (فعلي) فيها (و معاذ في أحكام غير الفرائض فعلي) في تلك الأحكام يعني أن الخبرين المتعارضين في مسألة في الفرائض يرجح منهما الموافق لو بدان لم يكن له فيها قول فالوافق لمعاذ فإن لم يكن له فيها قول فالوافق لعلي والمتعارضين في مسألة في غير الفرائض يرجح منهما الموافق لمعاذ فإن لم يكن له فيها قول فالوافق لعلي وذكر الموافق الثلاثة على هذا الترتيب لترتيبهم كذلك المأخوذ من الحديث السابق فقول الصادق عليه السلام فيه أفرضكم زيد على عموميه وقوله وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ يعني في غير الفرائض وكذا قوله وأفضاكم علي يعني في غير الفرائض واللفظ في معاذ أصرح منه في علي فقدم عليه في الفرائض وغيرها (والاجماع على النص) لأنه يؤمن فيه النسخ بخلاف النص (واجماع الصحابة على اجماع) غيرهم (كما تابعين لانهم اشراف غيرهم) واجماع السكك الشامل

المسئلة لأنه فرض المسئلة في أن أحد الخبرين وافقه صحابي والآخر يوافقه صحابي بدليل قول الشارح على ما لم يوافق واحدا بما ذكره مقتضى هذا القيل المذكور ههنا الاول الصحيح بتقديم موافق الصحابي وإن كان أحد الشيخين وقد خالفه معاذ الخ مع أنه إذا خالفه معاذ كان أعني معاذ أو فقال القول الآخر فيكون كل خبر ووافقه صحابي وذلك خلاف فرض المسئلة ونهيهما أنه لا إفصاح فيه بأنه إذا خالف أحد الشيخين معاذ الخ يتعارضان أو يقدم موافق معاذ الخ والظاهر أن المراد الثاني وهو المهور من قوله لأن المخالف لما مره النص لظهور أن المميز راجح والموافق لما يأتي عن الشافعي اه سم قوله أفرضكم زيد) بالخطاب رواية له بالمدينة وإلا فلا فظ الحديث أفرضهم زيد عطف على أرحم أمتي أبو بكر وأشد هم في أمر الله عمر وأشد هم حياء عثمان وأفضاهم علي وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل وأفرضهم زيد ابن ثابت (قوله قال الشافعي الخ) أي فما إذا وافق كل من الدليلين صحابيا وقدم النص أحد الصحابين فيما فيه المرافقة من أبواب الفقه فهذه المسئلة غير المسئلة السابقة اه ذكرها (قوله يعني أن الخبرين المتعارضين) توضيح ما ذكره أن الحلال والحرام وعلم القضاء المستفاد من قوله أفضاكم عام والفرائض المستفاد من أفرضكم خاص والخاص مقدم على العام فيخص العام به جمعا بين الدليلين وقوله أصرح منه يعني أن الحلال والحرام عام مصرح به وعلم القضاء غير مصرح به بل مستفاد من أفضاكم على كما أوضح ذلك الناصر (قوله الموافق لمعاذ) أو أما زيد فكيفه (قوله يعني في غير الفرائض) أخذهه العناية من القاعدة وهي أنه إذا اجتمع خاص وعام يقدم الخاص (قوله واللفظ في معاذ) أى لفظ الحلال والحرام (قوله والاجماع على النص) فيه أمران الاول أنه شامل للاجماع السككي وهو مذكور لانه يجوز مخالفته لدليل فكيف لا يقدم النص عليه فالتجسس استأنوه وجوز مخالفته إلى العمل بالنص والثاني أنه شامل ايضا لما إذا علم دليل المجهمين بعينه وأنه لا دليل لهم غيره وجد دليل آخر يخالف له تقدم عليه وهو ايضا مشكل اللهم إلا أن يلتزم النص في هذه الصورة ويقيد حرمة خرق الاجماع بغيرها أو يلتزم امتناع وقوع مثله عادة لاستزاهم خطأ الاجماع وقد دل الشرع على انتفاءه اه سم (قوله واجماع الصحابة على اجماع غيرهم) أى وكذا اجماع التابعين على من دونهم وهكذا قال الصفي

ما حاصله أنه إما عدل عن لفظ الظن إلى لفظ التوهم لأن المجتهد إذا اشبه عنده أمر حديثين فهو يحسبهما متعارضين ويعلم أنه لا تعارض في نفس الامر وإن حسباه ناشئ. إما عن اختلال فهمه أو اختلال السند أو غير ذلك ولا يهتدى إلى تعيين تلك الجهة التي أتى منها ولو اهتدى إليها لم يتوهم التعارض اه فيقال

هنا بمثله وإن ظن التعارض مبنى على ظاهر حال المقول البينا من صحة سنده وظاهر حال فهم المجتهد من عدم اختلافه وما أجدر ذلك بأنه توهم لأن أغلب أحكام الوهم كاذبة وهذه منها لبنائه على الظن دون التحقيق والمراد بالقطعيين في كلام المصنف السابق غير السكوتين مثلاً وهذا لا ينافي اختلال الفهم أو السند فلي تأمل (قوله) لا يتصور ما قاله المصنف (تقدم) أنه إذا وقع الخلاف على قولين ثم استقر قيل إنه إجماع على جواز كل منهما ثم إذا وقع إجماع بعده على أحدهما من غير سبق خلاف من المجتهدين المتأخرين فالأصح إنه إجماع منعقد وليس خرقاً للإجماع الأول لجواز أنهم إنما جمعو (١٦٤) على القول بكل عددهم ظهور القاطع فلذا يرجح الإجماع الثاني على الأول

فالمراد بالخلاف السابق الخلاف من المجتهدين لا من غيرهم وبهذا ظهر أن ما قاله متصور بقى الكلام في منقوض المصرو لعله يصور بإجماعين سكوتين فان السكوتي يجوز مخالفته لكونه ظنياً فإذا انقضى اهل الإجماع الثاني مع بقاء أهل الأول أو بعضهم قدم الثاني ويكون مستثنى من تقديم الأول فالأول أو إذا انقضى اهل الأول قدم ويكون فيه مرجحان تأمل (قوله) غير معناه السابق لأن الذي ليس على سنن القياس بالمبنى السابق معدول به عن سننه ومن شرط حكم الأصل أن لا يكون معدولاً به عن سنن القياس كأن كان من الرخص مثلاً وحيثئذ فلا قياس حتى يتعارضوا إلا أن يقال معناه أن أحدهما مجزوم بأن الأصل فيه على معنى القياس والآخر مختلف فيه فيقدم الأول

للعوام (على ما خالف فيه العوام) أضعف الثاني بالخلاف حجتيه على ما حكاه الامدى وإن لم يسلبه المصنف كما تقدم (و) الإجماع (المنقضى عصره وما) أى والإجماع الذى (لم يسبق بخلاف على غيرهما) أى مقابلهما المضافه بالخلاف فى حجية (وقيل المسوق بخلاف) أقوى (من مقابله) وهما (سواء والأصح تساوى المتواترين من كتاب وسنة) وقيل يقدم الكتاب عليها لأنه أشرف وهما وثائبا تقدم السنة لقوله (تعالى) (لئين للناس ما نزل إليهم) اما المتواتران من السنة فتساوىان قطعاً كالابتن (ويرجح القياس بقوة دليل حكم الأصل) كان يدل على أحد القياسين بالمطوق وفى الآخر بالمفهوم لقوة الظن بقوة الدليل (وكونه) (على القياس) (على سنن القياس) أى فرعه من جنس أصله فهو مقدم على قياس ليس كذلك لأن الجنس بالجنس أشبه بقياسنا مادون أرش الموضحة على أرشها حتى تتحملها العاقلة مقدم على قياس الحنفية لى على غرامات الاموال حتى لا تتحمله

الهندى تبعاً لابن الحاجب هذا إنما يتصور فى الإجماعين الظنيين لاقى القطعيين إذ لا ترجيح بين قاطعين قلت ولا فى القطعى والظنى إذ القطعى مقدم على الظنى مطلقاً وظاهر أن وجود الظنين إنما يتصور عند غفلة المجتهدين ثانياً عن الإجماع الأول والإجماع لهم أن يجمعوا على خلافه لما فيه من خرق الإجماع ويحتمل جوازه بلا غفلة إذا اطلعو على دليل أقوى من دليل الأولين ويكون هذا مقيداً لقولهم لا يجوز خرق الإجماع اهـ ذكرى واكتب ابو بكر الشناتى ما مشوه قوله وظاهر الخ فيه نظر إذ زوال العقلة بتبين عدم صحة الإجماع الثانى وأحسن من ذلك أن يصور بما إذا كان هالاً لإجماعان فى مسئلتين وترد بينهما فرعه اهـ وقال الناصر قوله وإجماع الصحابة الخ يعنى والله أعلم إنه إذا قل لإجماعان متعارضان بخبر الاحاد قدم إجماع الصحابة على إجماع غيرهم واما تحقق لإجماعين متعارضين فمحال إذ خرق الإجماع الأول محال ففرض التعارض بينهما لا يمكن إلا بما ولناه اهـ (قوله) لأضعف الثاني بالخلاف فى حجيته جواب عما قيل أن الترجيح لموافقة العوام يناقضه ما قدمه أو الإجماع من أنه لا عبرة بوفاق العوام حجية الإجماع وإن لم يسلم المصنف الخلاف فإن نفيه إياه لا يمنع من التفريع عليه على رأى نائبة وإجاب بعضهم بأنه يكفي فى الترجيح بالشئ القول به فى الجملة اهـ تجارى (قوله) على ما حكاه الامدى (متعلق بالخلاف) (قوله) وقيل المسوق بخلاف الخ) أى لزيادة اطلاعهم على المأخذ (قوله) والأصح تساوى المتواترين) أى متنازلاً لا يتصور التعارض بين القطعيين والعقلين وأورد شيخ الاسلام أن هذا داخل فى قوله قبل هذه المسئلة ولا يقدم الكتاب على السنة الخ وأجاب بأن ذلك كفى إذا أمكن العمل بهما من وجه كما اقتضاه كلامهم وما هنا فإذا لم يمكن العمل بهما (قوله) اما المتواتران من السنة الخ) نكتة تعبيره به دون أن يقول من السنة أو الكتاب دفع إجماع أن فى الكتاب غير متر اتر كالسنة (قوله) ويرجح القياس) أى على قياس آخر (قوله) أى فرعه من جنس أصله (احتزى بهذا التفسير عن سنن القياس

لكنه تأويل بعيد فلذا تركه الشارح (قوله) ومثاله قياس العارية) بالعمى
عبارة الغزالي مثاله إذا تنازعا فى أن يد السوم توجب الضمان فقال الشافعى علته أنه اخذ لغرض نفسه من غير استحقاق وعده إلى المستعير وقال الخصم بل علته أنه أخذ ليمتلك أى فلا يتعدى إلى المستعير فيشهد لعملة الشافعى يد القصب ويد المستعير من الغاصب ولا يشهد لعملة أبى حنيفة إلا يد السوم اهـ فيدل على أن المراد بذات أصليين العملة المستتبطة من أصليين وبذات الأصل العملة المستتبطة من أصل واحد بان يرد من الشارع أمران تستبسط إحدى العلتين من كل منهما

منها يستنبط منه ان العلة في ضمان مال الغير وضع اليد عليه ولو لم يتركه فيرجع ذلك على كون العلة وضع اليد للتملك وإن صح استنباط ذلك من تضمين المستام سم ولعل ما في الحاشية تحريف (قول الشارح لان السكينة أشبه) أي الفرع في قياسها أكثر شها باصله من الفرع في قياس قليلة الاوصاف لان الفرع في الاول شابه أصله في الاوصاف الكثيرة المركبة منها العلة بخلافه في الثاني فانه انما شابه في الاوصاف القليلة المركبة منها علته تدر (قول الشارح وإن احتيط به) أي بفعله أو الاخذ به وما ذكره شيخ الاسلام من الاحتياط بفعل الاول وهو الكف عن خلافه لا من الاحتياط فيه وهكذا كل مثال يظن انه من الاحتياط فيه تأمل (قوله) مخالف لما قدمه) قديقال لا مانع من أنه جوز تعميمه وقصره وعلى كل يندفع اعتراض شيخ الاسلام اما على تعميمه كما مر فلأن شيخ الاسلام انما اعترض هناك باغناء ما هنا ولا شك انه لا يبقى لعدم تعرضه

(و القطع بالعلة أو الظن الاغلب) بها أي يوجد بها (و كون مسلكها أقوى) كافي مراتب النص لان الظن في القياس المشتمل على واحد اذ ذكر أقوى من الظن في مقابله (و) ترجع علة (ذات أصلين على ذات أصل وقيل لا) كالخلاف في الترجيح بكثرة الادلة (وذاتية على حكينة) لأن الذاتية ألزم (وعكس الشمعاني لان الحكم بالحكم أشبه) (و الذاتية كالطعم والاسكاروا الحكيمة كالحرمة والنجاسة) (و كونها أقل أوصافا) لان القليلة أسلم (وقيل عكسه) لان الكثيرة أشبه أي أكثر شها (والمقتضية احتياطاً في الفرض) لانها أنسب بهما لا تقتضيه وذكر الفرض لانه محل الاحتياط اذ لا احتياط في الذنب وإن احتيط به كما تقدم (وعامة الاصل) بان توجد في جميع جزئياته لانها أكثر فائدة مما لا تعم كالطعم العلة عندنا وباب الوباء فانه موجود في المثلثا قليلة وكثيره بخلاف القوت العلة عند الحنفية فلا يوجد في قلبه فجوزوا بيع الحنفية منه بالخصنتين (و المتفق على تعليل أصلها) المأخوذة منه لضعف مقابلهما بالخلاف فيه (و الموافقة الاصول على موافقة اصل واحد) لان الاولى أقوى لكثرة ما يشهد لها (قيل و الموافقة علة أخرى ان جوز علنا ان)

بالمعنى السابق في الكلام على الاصل بقول المصنف وأن لا يعدل عن سنن القياس إذ ذاك من شروط صحة كل قياس وقوله لان الجنس بالجنس أشبه أي ان فردا الجنس بفرد الجنس أشبه ولا فالجنس هنالم يختلف والجنس الصادق بالمقبس والمقبس عليه في مثال الشارح الجناية على البدن فليأمل سم (قوله والقطع الخ) يعني عنه ما بعده لان الترجيح اعماها لا قووته وهي انما تكون باقووية مسلك العلة بل يعني عنها ما قبله وبدون ما ثبتت علته بالاجماع الخ ذكر يا قال سم ان قوله يعني عنه الخ مبنى على أن متعلق هذا وما بعده واحد وليس كذلك بل متعلق هذا نفس وجود العلة كاصرح به قول الشارح أي بوجودها ومتعلق ما بعده علة العلة لا وجودها (قوله أي بوجودها) اشارة الى تقدير مضاف في قوله بالعلة (قوله وكون مسلكها) أي الطريق الدال على علتها في أحد التباسين أقوى من الآخر (قوله كافي مراتب النص) يعني مع مسلك آخر غير النص لما يصرح به الشارح من ان تقديم بعض مراتب النص على بعضها غير مذكور في المرجحات هنا اها ناصر (قوله وهو يدل على انه تمثيل) ويحتمل ان يكون نظيرا أي كافي مراتب النص بعضها مع بعض فان بعضها أقوى من بعض (قوله ذات أصلين) أي وجدت في حكيم منصرفين (قوله وذاتية الخ) الذاتي كون العلة صفة ذاتية للمحل أي وصفا قائما بالذات كالاسكارا في قولك لا يحل شرب الخمر للاسكارا الوصف الذي ثبت تعلقه بالمحل شرعا كالنجاسة والحل والحرمة وقدمت الذاتية عليها لانها ألزم منها وفي قوله كالحرمة والنجاسة اشارة إلى الخطابين التكنيني والوضعي (قوله كالحرمة والنجاسة) فانها لا يعلمان إلا من الشرع (قوله لان القليلة أسلم) أي لقلة المعارض (قوله وذكر الفرض الخ) فيه تنبيه على الرد على من صحف الفرض بالفرض بغير معجزة هذا مع ان الاحتياط قد يجري في غير الفرض كما إذا ورد حديث ضعيف بكرهه بعض البيوع أو الانسكة فانه يسر ان يتنزه عنه كما ذكره النووي في أذكاره ا ه ز كريا (قوله بخلاف القوت) حقه بخلاف السكيل فانه العلة عند الحنفية (قوله فلا يوجد في قلبه) أي لان القليل لا يكال (قوله الحنفية) بفتح الحاء (قوله على تعليل أصلها) أطلق الاصل منها على الحكم وسمى أصلها لاخذها واستنباطها منها كما أشار اليه الشارح بقوله المأخوذة منه (قوله بالخلاف فيه) أي في المقابل وهو العلة المختلف في تعليل حكم أصلها والخلاف في المقابل ينشأ من الخلاف في تعليل أصله ا ه ز كريا (قوله و الموافقة الاصول) أي القواعد الشرعية

لشيء واحد وقيل لا كالحلاف في الترجيح بكثرة الأدلة (وما) أى والقياس الذى ثبتت علته بالاجماع فالنص القطعيين فالظنين) أى بالاجماع القطعي فالنص القطعي فالاجماع الظني فالنص الظني (فلا يماه فالسير المناسبة فالثبته بالدوران وقيل النص فالاجماع) إلى آخر ما تقدم (وقيل الدوران فالمناسبة وما قبلها وما بعدهما) كما تقدم فكل من المخطوفات دون ما قبله فالنص يقبل النسخ بخلاف الاجماع ومن عكس قال النص أصل للاجماع لان حجتيه انما ثبتت به ورجحان الايماء على السبر والمناسبة على الشبه واضح من تعاريفها السابقة ورجحان السبر على المناسبة بما فيه من ابطال ما لا يصلح للعلية والشبه على الدوران بقره من المناسبة ومن رجح الدوران عليها قال لانه يفيد اطراد العلة وانعكاسها بخلاف المناسبة ورجحان الدوران أو الشبه على ما بين من المسالك واضح من تعاريفها (و) يرجح (قياس المعنى على) قياس (الدلالة) لما علم فيهما في مبحث الطرد وفي خاتمة القياس من اشتغال الاول على المعنى المناسب والثاني على لازمه مثلا (وغير المركب عليه ان قبل) أى المركب لضعفه بالحلاف في قوله المذكور في مبحث حكم الاصل (وعكس الاستاذ) أبو اسحق الاسفراينى فرجح المركب وقد قال به على غيره لقوته باتفاق الخصمين على حكم الاصل فيه (والوصف الحقيقى فالعرفى فالشرعى) لان الحقيقى لا يتوقف على شيء بخلاف العرفى والعرفى متفق عليه بخلاف الشرعى كما تقدم وإن عبر هناك بالحكم الشرعى لانه وصف للفعل القائم هو به (الوجودى) مما ذكر (فالعدمى البسيط) منه (فالمركب) لضعف العدمى والمركب بالحلاف فيهما ولا منافاة بين الحقيقى والعدمى لانه من العدم المضاف كما تقدم (والباعثة على الامارة) لظهور مناسبة الباعثة

(قوله فالسبر الخ) في شرح البدخسى على المنهاج أن القياس الثابت بالدوران يرجع على ما ثبت بالسبر المظنون لاستقلال الدوران في الدلالة على العلية بخلاف السبر المحتاج فيه الى مقدمات كثيرة واما السبر المقطوع الذى مقدماته قطعية فهو راجع على الدوران قطعا اه وحينئذ تقديم السبر يحمل المقطوع (قوله واضح من تعاريفها السابقة) أما الواضح من تعريف الايماء فلانه ينبغي على أن التعليل من كلام الشارع واما تعريف السبر فينبى على انه من استنباط المجتهد والنص يقدم على الاستنباط وتعريف الشبه بأنه منزلة بين المناسب والطرد مصرح بتقديم المناسبة عليه (قوله ورجحان السبر على المناسبة) أى ووجه رجحان السبر على المناسبة وكذا يقدر فما قبله وما بعده (قوله مثلا) اشارة إلى ما سر من أن الجمع (١) في قياس الدلالة بلازم العلة فأثرها لحكمها (قوله ان قبل) أى على القول بقبوله وهو قول الخلافين وتقدم ترجيح مقابله في شروط حكم الاصل (قوله كما تقدم) أى في مبحث العلة (قوله لان الحقيقى لا يتوقف على شيء) لانه ما يتوقف على نفسه من غير توقف على عرف او غيره (قوله بخلاف العرفى) فانه متوقف على الاطلاع على العرف (قوله والعرفى متفق عليه) أى على صحة التعليل به مثال تقدم الحقيقى على الشرعى المتى خلق آدمى كالطين مع قول الخالف مانع يوجب الفصل كالحيض (قوله القائم هو به) معنى القيام التلق (قوله لانه من العدم المضاف فيكون كالوجودى (قوله والباعثة على الامارة) هو ما ذكره ابن الحاجب واعترضه المصنف بأن العلة دائما اما بمعنى الباعث أو الامارة أو المؤثر اما انقسامها للباعث والامارة فلم يقل به أحد قال وكان مراده أن ذات التأثير والتخيل أرجح من التى يظهر لها معنى وإلى هذا أشار الشارع بقوله لظهور مناسبة

(١) قوله من أن الجمع الخ أى بين القرع وأصله اه كاتبه

(قول الشارع أى بالاجماع القطعى فالنص القطعى) تقدم ان تعارض قاطعين محال فلعل هذا فيما إذا تردد فرع بين قياسين فيلحق بما أجمع على علته اجماعا قطعيًا دون مانص على علته بنص قطعى (قوله لاحتمال ان الباقي الخ) لو كان كذلك لقال فالباقي وما وجه تخصيص الشبه أو الدوران تدبر (قول الشارع باتفاق الخصمين على حكم الاصل) أى مع التعليل بعلتين مختلفتين فيقيد ذلك قوة تدبر (قوله المراد بالحقبة يقى هنا) وهو ما ليس عدما محضا والاولى اسقاط لفظ هنا (قوله ما لم تظهر مناسبتها) وإلا فلا بد من المناسبة (قوله لانه إذا جاز تعدد العلل فلا تعارض الخ) في كلام السكروانى ما يفيد أن جمهورهم يجوز تعدد العلل انما يجوز عند التساوى أما إذا اختلفتا بالتعدى وعدمه فالعلة المتعدية فقط تدبر

(قول الشارع لاتتفاء
علته) وهى تساوى
ما انفردا به إذ هو فيها مر
الحاق وعدمه بخلاف ما هنا
فانه الحاق كثير والحاق
قليل (قول المصنف
ويرجح الاعرف من
الحدود السمعية الخ) قال
الامدى ان متعلق غرضنا
هنا إنما هو السمعية ومن
السمعية ما كان ظنيا قال
السعد أراد الظن في أنه
حده فيرجع الى التصديق
اه وتحقيقه على ما خطر
لى الآن أن الاصولى إذا
رأى تعريفين للحكم الشرعى
فكل منهما صالح للتعريف
به لكن إذا اقترن
بأحدهما أمانة تقوى أنه
هو الحد درجة على غيره
فيرجح الاعرف على
الاخنى والذائق على
العرضى أما ما كان تعريفا
بالذاتيات على ما هو
بالعرضيات وللذائق
والعرضى طريق قال ابن
الحاجب في مختصره الذات
مالا يتصور فهم الذات
قبل فهمه كاللونية للسواد
والجسمية للانسان
والعرض بخلافه ومثاله
فما نحن فيه أن تعرف
الصحة في العبادة بانها
موافقتها للشرع وإن
تعرف بانها إسقاط القضاء
فانه لا يتصور فهم الصحة

(والمطرودة المنعكسة) على المطردة فقط لضعف الثانية بخلاف فيها (ثم المطردة فقط على المنعكسة فقط)
لان ضعف الثانية بعدم الاطراد أشد من ضعف الاولى بعدم الانعكاس (وفي المتعدية والقاصرة أقوال)
أحداهما ترجيح التعدية لانها أقيد بالالحاق بها والثاني القاصرة لان الخطأ فيها أقل (ثالثا) هما (سواء)
لتساويهما فيما ينفردان به من الحاق في التعدية وعدمه في القاصرة (وفي الاكثر فروعا) من المتديتين
(قولان) كقول المتعدية والقاصرة ويأتى التساوى ^(١) هنا لاتتفاء علته (و) يرجح (الاعرف) من الحدود
السمعية) أى الشرعية كحدود الاحكام (على الاخنى) منها لان الاول أفضى الى مقصود التعريف من
الثاني أما الحدود العقلية كحدود الماهيات وإن كانت كذلك فلا يتعلق بها الغرض هنا (والذائق على
العرضى) لان التعريف بالاول يفيد كنه الحقيقة بخلاف الثاني (والصرىح) من اللفظ على غيره بتجوز
أو اشتراك لطرق الحلل إلى التعريف بالثاني (والاعم) على الاخص منه لان التعريف بالاعم أفيد
لكثرة المسمى فيه وقيل يرجح الاخص أخذاً بالتحقق للحدود (وموافقة نقل السمع واللغة) لان
التعريف بما يتلها إنما يكون لتقل عنهما والاصل عدمه (ورجحان طريق اكتسابه) أى
الحد على الآخر لان الظن بصحته أقوى من الآخر (والمراجعات لا تنحصر) لكثرة إيجادها (ومثاها غلبة
الظن) أى قوته (وسبق كثير) منها (فلم نعد) حذراً من التكرار منه تقديم بعض مفاهيم المخالفة
على بعض وبعض ما يحل بالفهم على بعض كالجواز على الاشتراك وتقديم المعنى الشرعى على العرف والرفى
على اللغوى في خطاب الشارع وتقديم بعض صور النص من مسائل العلة على بعض وتقديم بعض

الباعثة هذا وليس في اعتراض المصنف كثير جدوى اه زكريا (قوله) والمطرودة) أى المستلزم
وجودها وجود الحكم والمنعكسة هى المستلزم عدمها عدم الحكم (قوله) أشد من ضعف الاولى) لعدم
الاطراد لان الوجود أظهر من العدم فالتخلف فيه أشد ضعفاً (قوله) لتساويهما) فان في كل منهما جهة نقص
وجهة كال (قوله) لاتتفاء علته) أى من الانفرد بالتعدى لإحداهما والقصور فى الأخرى (قوله)
ويرجح الاعرف) أى الاشهر والمراد بالحدود مطلق التعريفات ومعنى كونها سمعية أن محددها مسموع
من الشارع (قوله) إلى مقصود التعريف) من الكشف والايضاح (قوله) أما الحدود العقلية) نسبة
إلى العقل لان محددها عقل (قوله) فلا يتعلق بها الغرض هنا) لان الاصول إنما يبحث عن الشرعيات
(قوله) والذائق) أى باعتبار المعتبر وليس المراد الذائق حقيقة لان هذه أمور اصطلاحية (قوله)
والاعم) المراد به ما كان أكثر افراداً وأشمل لها وبالاخص ضده لا الاعم والأخص اصطلاح
الناطق بقى النظر فى الاعم من وجوه الأخص من وجوه الظاهر انهما متساويان (قوله) أخذاً بالتحقق
(الخ) لجواز أن تكون ماهية الحدود قاصرة على هذه الافراد (قوله) ويرجحان) عطف على الاعرف
أى ويرجح الارجح من طرق اكتساب الحد فيقدم الحد الذى طريق اكتسابه ارجح من
طريق اكتساب حد آخر ككون طريق الاول قطعياً والثاني ظنيا لان الحدود السمعية مأخوذة
من النقل وطرق النقل تقبل القوة والضعف اه زكريا (قوله) اكتسابه) أى اكتساب اجزاء
الحد وإلا فبعد تحصيل أجزاء الحد فلا طريق لاكتسابه لانه يكتسب به (قوله) ومثاها)
أى ضابطها وإلا فبى مثاها الظن

(١) (قوله) ويأتى التساوى الخ لعله ولاياتى التساوى الخ تدبر

قبل فهم الموافقة ويتصور قبل فهم إسقاط القضاء لانه اثر الصحة ولذا رجع المصنف فيما تقدم تعريف الصحة فى العبادة وغيرها بانها

موافقة الفعل ذي الوجين الشرع على تعريفها بانها في العبادة اسقاط القضاء وفي غيرها بانها ترتب الاثر ويرجع ايضا الصريح على غيرهما الاعم على الاخص والاول ظاهر والثاني كافي لتعريف صحة العبادة بما مر فان تعريفها بموافقة الفعل ذي الوجين الشرع يتناول صلاة ظن الطهر ثم تبين حدته بخلاف تعريفها باسقاط القضاء ودخل هذا الفرد وخروجه لا يرتب عليه سوى تسميته صحيحا وعدمها فمن رجح الاعم نظر لكونه افيد لكثرة المسمى فيه ومن رجح الاخص أخذ بالحق المتفق عليه بين المتخالفين ويرجح ايضا ما افق نقل السمع واللغة أى ما وافق المعنى الشرعى واللغوى على ما خالفهما وذلك فيما إذا دار الأمر بين حل التعريف المسموع على أحدهما والحل على غيره فانه حيث يشككون هناك تعريفان محتملان أحدهما باعتبار المعنى الموافق لأحدهما والآخر باعتبار المعنى المخالف ويرجح ايضا ما كان طريقه ككتابا راجعا لأن الحد المسمى لما كان متلقيا من النقل وطريق النقل قابلة للقوة والضعف جرى الترجيح فيه بحسب ترجيح الطرق وذلك كما يقال الربا المحرم ما علم فيه التفاضل ويقال ما لم يعلم فيه التماثل فانه يرجح أحدهما لرجحان طريق النقل فتأمل وبه يندفع ما وقع هنا من التردد (قول الشارح وتقديم بعض صور المناسب الخ) الظاهر أن يقال في هذا بأن تكون العلة في أحد القياسين أفضى إلى (٤٢٠) المقصود من الأخرى فيكون أولى لقبها إلى تحصيل مقصود الشارع كما قاله الأمدى

أما ما قاله المحشى فلم يظهر وقوع التعارض فيه (الكتاب السابع في الاجتهاد) (قول الشارح بأن يبذل تمام طاقته في النظر في الأدلة) قال المصنف في شرح المختصر تبعا للأمدى بحيث تحس النفس بالعجز عن المزيد عليه اه ولا يتأني ذلك إلا بعد النظر في الكل أى كل الأدلة إذ هي حاضرة عنده مع علمه بطريق

صور المناسب على بعض وغير ذلك (الكتاب السابع في الاجتهاد) (الاجتهاد) المراد عند الإطلاق وهو الاجتهاد في الفروع (استقراغ الفقيه الوسع) بأن يبذل تمام طاقته في النظر في الأدلة (لتحصيل ظن بحكم) من حيث انه فقيه فلا حاجة إلى قول ابن الحاجب شرعى

(الكتاب السابع في الاجتهاد)

المراد مطلق الاجتهاد ولذلك ذكر فيه اجتهاد المذهب والفتيا وأعادها اسما ظاهر امراداه الاجتهاد في الفروع ففيه شبه استخدام وهو لغة افتعال من الجهد بالفتح والضم وهو الطاقة والمشقة ولذلك يقال اجتهد في حل الصخرة لا يقال اجتهد في حل الخردلة (قوله بأن يبذل الخ) بيان لاستقراغ الوسع وقوله تمام طاقته وهو تفسير الوسع والمراد بتمام طاقته تمام مقدوره إذ الوسع بالضم المقدور فلو قال من النظر بدل في النظر كان أوضح اه ناصرو وجهه سم بأن المقدور هو نفس النظر فالتعبير بمن ليكون يينا تمام طاقته الذى هو تمام مقدوره أوضح من التعبير في الوجوب لاشكال الظرفية والمحتاج إلى التكلف فيها لأن تمام طاقته هو النظر والشيء لا يكون مبذولا في نفسه ويجب بأن تمام الطاقة والمقدور ليس نفس النظر بل ما يتوقف عليه النظر فلا إشكال في الظرفية لأن ما يتوقف عليه الشيء من المقدورات يبذل في حصوله اه تال البخشى والمراد الاستقراغ بحيث يحس من النفس العجز المزيد عليه حتى يخرج اجتهاد المصنف فانه لا يعد في الاصطلاح اجتهادا معتبرا وزعم بعضهم ان من ترك هذا التقيد جعل الاجتهاد أعم كما هو ظاهر حجة الاسلام اه (قوله فلا حاجة الخ) يعنى أن قيد الحيثية المأخوذ من الفقيه

الاستنباط من الكل كما يعلم من قوله وهو الخ وإلا فلا وجه لاشتراطه كما سبق موضوع
إذ لو نظر في بعضها فقط لم يصدق ان نفسه أحست بالعجز عن المزيد لتكنه ان كان حيا من النظر في الباقي فان مات قبل النظر فيه لا يقال ان نفسه أحست بالعجز إذ المراد العجز من جهة الاستنباط لا بالموت وقول المصنف لتحصيل ظن اللام بمعنى في كما في كلام الأمدى والبيضاوى فغناه انه حصل تحصيلًا مبذولا فيه الوسع ويلزم من وجود التحصيل الحصول إذ هو مطاوعه فينحل التعريف - ينتد إلى قولنا استقراغ المتهى للظن وسعه في تحصيل ذلك الظن بحيث أحست نفسه بالعجز عن المزيد بأن يبقى زمن يمكن فيه النظر مع احساس نفسه بالعجز عنه وذلك إنما يكون بعد حصول ظنون كثيرة بعد النظر في جميع الأدلة فان المتقدمين دونوه بحيث لا يشذ منها فرد كما في العبد إذ العجز إنما يكون للتعارض مع عدم العلم بالمرجح وهو قليل بالنسبة لما تعارض فيه أو وفي المرجح ثم ان هذه الظنون الحاصلة بالاجتهاد هي التي اصطلاحوا على تسميتها فقها كإصص عليه العبد في أول شرحه المختصر فعلم ان الفقه المجازى هو التهوى للكل والفقه الحقيقي الاصطلاحى هي الظنون الحاصلة لهم من الاجتهاد فالفقه المجازى هو التهوى والحقيقي هو المحصل للظنون المستفراغ فيها الوسع إلى الاحساس بالعجز بعد النظر في جميع الأدلة قال السعد فخرج

اجتهاد المقصور وقيد الاحساس بالعجز مأخوذ من بذل الوسع في كلام من ترك خلافاً لمن قال أن من ترك عزم الاجتهاد حتى يشمل اجتهاد المقصراه وان اجتهد هو المستفراغ الوسع في التحصيل بحيث أحس بالعجز عنه فيلزم أن تكون الظنون حاصله له ومتى حصلت كان فقها حقيقة إذا عرفت هذا فاعلم أن قول الشارح والظن المحصل أي الذي هو معنى قوله لتحصيل ظن وقوله هو الفقه المعروف بالعلم أي هو معناه الحقيقي كما تقدم والمراد بالاحكام هناك جميعها فيكون مراد المتبني من الاستفراغ للوسع تحصيل جميعها إذا هو متبني بل فيها لكن لا يخفى أن المراد بجميعها جميع مافي وسعه إذا المسائل التي تقدم أن حكمها الوقف ليست في وسعه بل غيرها من الحوادث المتزايدة إلى يوم القيامة كذلك فلا يكون متبني لها وحينئذ فلو عر بالظن بالاحكام لكان احسن لان هذا الظن هو الفقه الحقيقي المعروف فيما سبق بالمعنى المجازي وهو التنبؤ لظن جميع الاحكام فانا إذا عرفناه بالمعنى الحقيقي قلنا ظن جميع الاحكام إلا ان يكون المراد بالحكم الجنس ومن هنا يعلم أن قولهم الفقه العلم بالاحكام معناه ملكة ظن الاحكام بحسب مافي الوسع والتوقف من المجتهدين لم يكن لعدم الوسع بل التعارض في وقت السؤال ووضيق الزمن (٤٢١) عن النظر حينئذ فلذا صرح بإيراده

على حد الفقه وقوله ويكون بما يحصله فقها حقيقة لما تقدم نقله عن العبد وقوله ولذا قال المصنف أي لكونه يكون بما يحصله فقها حقيقة قال المصنف والاجتهاد أي المحصل إذ هو كما علم من التعريف البازل تمام الطاقة في التحصيل فيكون بما يحصله فقها حقيقة وإنما لم يعمد على أن المعنى والمتبني للاجتهاد هو المتبني للفقه لأنه لا فائدة فيه لعلمه من قوله استفراغ الفقيه أي المتبني فان استفراغه الوسع لما كان اجتهاداً كان المتبني للفقه متبني للاجتهاد ايضاً والاجتهاد بمعنى التنبؤ لم يتقدم في التعريف بل المتقدم الاجتهاد بمعنى بذل تمام

فخرج استفراغ غير الفقيه واستفراغ الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقلي والظن المحصل هو الفقه المعروف في أوائل الكتاب بالعلم بالاحكام الخ فلو عر بهذا بالظن بالاحكام كان احسن والفقيه في التعريف بمعنى المتبني لأنه مجازاً شأنه ما يكون بما يحصله فقها حقيقة ولذا قال المصنف (والاجتهاد الفقيه) كما قال فيما تقدم نقله عنه في أوائل الكتاب والفقيه المجتهد لان كلاهما يصدق على ما يصدق عليه الاخر وتتحقق شروط ذكرها بقوله (وهو) أي المجتهد والفقيه من حيث ما يتحقق به (البالغ) لان غيره لم يكمل عقله حتى يعتبر قوله (العالم) لان غيره لا يتميز له بتدريسه بما يقوله حتى يعتبر (أي ذو ملكة) هي (الهيئة الراسخة في النفس) يدركها المعلوم أي من شأنه أن يعلم وهذه الملكة العقل (وقيل العقل نفس العلم) أي الادراك ضرورياً كان أو نظرياً (وقيل ضرورياً) فقط وصدق العالم على ذي العلم النظري على هذا

موضوع في محل شرعي المزيد فيخرج به ما يميز بشرعي عنه وهو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم غير شرعي لانه استفراغ لذلك لان حيث أنه فقيه ولذا لم يصرح به بعد ذلك في المحتررات استغناء بقوله فلا حاجة وقوله من حيث متعلق باستفراغ المقيد بجميع القبول التي قبله ووصفه من حيث آخرها إشارة إلى وقوعه موقع شرعي في كلام ابن الحاجب اه ناصر (قوله بحكم عقلي) قيد بالعقلي لان القطع بحكم شرعي حاصل بالضرورة من غير توقف على اجتهاد (قوله كان احسن) أي ليوافق ما تقدم قال الناصر والمناسبات ما يأتي من جواز تجزئ الاجتهاد ما عر بهذا (قوله مجازاً شأنه) مناف لما تقدم من إطلاق الفقيه على المتبني حقيقة عرفية ويجاب بان بحسب الاصل واللغة كذلك وصار حقيقة عرفية اصطلاح هذا الفن (قوله ولذا) أي وكون المراد بالفقيه المتبني (قوله لان كلاهما يصدق) أي فهو ليس من قبيل التعريف وإنما هو من قبيل بيان الماصدق فتساوى الافراد واختلف المفهوم (قوله) ويتحقق بشروط) شروط التحقق هي أخص الشروط وأزرها لان تحقق الماهية لا يوجد إلا بتلك الشروط (قوله من حيث ما يتحقق به) أي كونه فقيهاً لا من حيث مفهومه (قوله حتى يعتبر) علة للكال المعنى وحتى بمعنى ك (قوله أي من شأنه الخ) لا المعلوم بالفعل وإلا يلزم تحصيل الحاصل (قوله وقيل ضرورياً)

الطاقة فيكون فقها حقيقة وتقرير الشارح على هذا الوجه من النفائس وبه يندفع شبه كثيرة عرضت للعلامتين الناصر وسه هنا فليتأمل ثم لا يخفى أن مرادنا بكل الأدلة هو ما عناه المصنف بقوله ومتعلق الاحكام (قوله) وصاحب هذه المرتبة ليس من الاجتهاد في شيء) بقي الذين يفتون بما حفظوه أو وجدوه في كتب الاصحاب كما هو الآن قال السعدو الظاهر أنهم بمنزلة الثقل والرواة فينبغي قبول أقوالهم على حصول شرط الراوي (قول الشارح فخرج استفراغ غير الفقيه) أي بناء على أن الفقيه هو المتبني أما لو أريد الفقيه بالفعل لزوم خروج المجتهد ايضاً لانه لا يكون فقها إلا بعد التحصيل فلهذا لزوم تحصيل الحاصل حمله على المتبني وإنما لم يترك المصنف قيد الفقيه لاجتماع استفراغ غير المتبني وقدره (قول الشارح والظن المحصل هو الفقه المعروف) أي هو حقيقة الفقه المعروف فيما سبق بالمعنى المجازي يعني أن الفقه له معنى حقيقي هو الظن المحصل ومعنى آخر مجازي هو الملكة الذي يقال له التنبؤ وقد تقدم تعريفه بالمعنى المجازي لعدم اشتراط حصول الظن هناك ومن صرح بان إطلاق العلم على الملكة مجاز السيد في حاشية المطول والسعدو ايضاً زاد انه يمكن أن يكون حقيقة اصطلاحية

واليه يشير في حاشية المعتمد وحيداً فالفقيه بمعنى المنهية. مجازو بعد التحصيل فقيه حقيقة لاتصافه بحقيقة الفقه والحاصل ان الكلام هنا في ظن محصل بخلافه فيما تقدم فان الظن غير حاصل كما هو في قوله هنا استفراغ الفقيه تأمل ليندفع ما أطالوا به جميعاً وقوله حاصل بالضرورة) الاولى أن يقول لانه (٤٢٢) الاجتهاد في القطعيات والافه نظرية (قوله لانه الموافق الخ) هذه هي المناسبة الآتية

للعلم الضروري الذي لا يفتك عن الاسان كعله بوجود نفسه كما يصدق لذلك على ما لا يأتي منه النظر كالأبله (فقيه النفس) اى شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام لان غيره لا يتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد (وإن أنكر القياس) فلا يخرج بانكاره عن فقهه النفس وقيل يخرج فلا يعتبر قوله (وئالها إلا الجلى) فيخرج بانكاره لظهور رجوده (العارف بالدليل العقلي) اى البراءة الاصلية (والتكليف به) في الحجية كما تقدم أن استصحاب العدم الاصل حجة فيتمسك به إلى أن يصرف عنه دليل شرعى (ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية) من نحو وتصرّف (وأصولاً وبلاغة) من معان وبيان (ومتعلق الاحكام) بفتح اللام اى ماتعلق هي به بدلالته عليها

بالاضافة للضمير اى ضرورى العلم اى العلم الضروري والمراد بعضه كما صرح به جمع لئلا يلزم أن من فقد العلم بمدرك لعدم الادراك غير عاقل وفهم بعضهم ان ضروريه يقرأ بالتاء اى علوم ضرورية اه زكريا (قوله للعلم الضروري) اى من حيث انصاف العاقل بالعلم الضروري لامن حيث انصافه بالعلم النظرى لصدق العاقل مع انتفاء العلم النظرى كما ذكره بقوله كما يصدق لذلك اى لأجل العلم الضروري على من لا يتأتى منه النظر كالأبله اه زكريا (قوله بالطبع) اخذه من اضافة فقيه للنفس أو من الفعل الذى هو فقه لانه من أفعال السجاياء وقوله شديد اخذه من مادة فقيه وقوله الفهم اخذه من معنى الفقه وقوله لمقاصد الكلام متعلق بشديد الفهم واحترزه عن استخرجات الصويفية وأشاراتهم المفهومة لهم فلا يسمى ذلك فقها واستعمال الفقيه بمعنى العارف بالفقه عرّف أيضاً فيدخل في الوقف على الفهم أو الوصية لهم (قوله والتكليف به) اى بالدليل العقلي اى بالنسك به وقوله كما تقدم الخ تفسير لقوله في الحجية اى في كون الدليل العقلي وهو البراءة الاصلية حجة اى يعلم أنا مكلفون بها ما يبرّد ما يصرف عنها من نص أو إجماع أو قياس اه زكريا (قوله وعربية) عطف عام على خاص إذ اللغة من أفرادها فانها تشمل إثنين عشر علماً جمعتها في قولى :

نحو وصرف عروض بعده لغة ه ثم اشتقاق وقرض الشعر إنشاء
كذا المعاني بيان الخط قافية ه تاريخ هذا لعلم العرب لإحصاء

وبلوغها إلى هذا الحد تساهل في العدد كالإيجاف فان قرض الشعر من فوائد علم العروض والانشاء ثمرة مرتبة على معرفة مجموعها والتاريخ ليس بعلم بل هو نقل محض والاشتقاق داخل في علم الصرف على ما تحرر وقد بينت ذلك في حواشى لامية الأفعال والبلاغة ثمرة مرتبة على مجموع علم المعاني والبيان مع مقدماتها من النحو والصرف واللغة واشترائط معرفة البلاغة في المجتهد لا يتخلو عن شئ. رجوعها إلى المخاطبات على أن الاجتهاد تحقق قبل تدوينها والذى يظهر أن المحتاج اليه في الاجتهاد هو النحو والصرف والبيان لا غير تأمل (قوله وأصولاً) المراد أن يكون عارفاً بالقواعد الاصولية وإن كان علم الأصول قد دون بعد تقدم نحو الامام مالك وأبي حنيفة من المجتهدين (قوله بدلالته عليها) الباء للسببية وفيه إشارة إلى أن

في كلامه (قوله حاصله أن الظن المذكور الخ) والفائدة في ذلك التنبيه على اولوية التطبيق بين المعنيين وإن أريد كل واحد في موضع ووجه التطبيق عموم المتعلق على كل إذ لا وجه لاعتبار المنهية للكل في تحصيل ظن البعض تدبر (قوله هو المشار اليه) اى بقوله لتحصيل ظن فان المراد بالظن هو معنى الفقه الاخر الذى هو الظن الحاصل كما قال والظن المحصل الخ (قوله يقتضى عدم صدق الفقيه) لانه على قياس أن يكون معنى الفقه الاخر هو الظن المحصل ينبغى أن يكون معنى الفقيه حقيقة المحصل (قوله فاطلاق الفقيه حقيقة) اى بخلاف إطلاقه مجازاً بمعنى المنهية. فانه لا يتأتى أن المعنى الحقيقي للفقيه هو المحصل للظن بالعقل فلا منافاة حيث تد بين الفقيه حقيقة والفقه حقيقة هذا لكن في دعوى أن هذا معنى مجازى مع أنه على ما قاله مشترك نظر ظاهر وكيف يكون باصطلاح واحد مجازاً

وحقيقة في موضعين وان سلم بناء على أنه استعمال في المنهية لا من حيث وضعه له بل من حيث العلاقة بينه وبين المعنى معنى الحقيقي فليس ذلك مجازاً شاملاً كما قاله الاشارة ف تأمل (قوله لان العلم المعروف الخ) هذه غفلة عن قول سلم ان هذا أحد المعنيين للفقه وبنى عليه بقية كلامه فهو فاسد (قوله لكنه يخاف الماسيجي الخ) لا بخلافه لأن الكلام هنا في المتفق عليه وكيف وقول المصنف والمجتهد الفقيه

(من كتاب وسنة وإن لم يحفظ المتن) أى المتوسط في هذه العلوم ليتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد
أما عليه بآيات الأحكام وأحاديثها أى مواقعها وإن لم يحفظها فلائها المستنبط منها وأما عليه بأصول
الفقه فلائها يعرف به كيفية الاستنباط وغيرها لما يحتاج إليه وأما عليه بالباقي فلائها لا يفهم
المراد من المستنبط منه إلا به لأنه عربى بليغ

معنى تعلق الأحكام بذلك ارتباطها به ارتباط المسبب بالسبب (قوله أى المتوسط) أى فلا يشترط بلوغه
النهاية فى تلك العلوم ولا يجب على المجتهد أن يبلغ اجتاده للناس ولذلك يروى عن الشيخ أبى الحسن
البكرى أنه قال لسيدى عبد الوهاب الشهرى أبى فى المطاف مما من الله به على أبى بلغت درجة الاجتهاد فقال
له يا سيدى ولم تظهره فقال أخاف من تشيعهم على كاشنوعوا على السيوطى هكذا رأيت هذه الحكاية
مسطورة بخط بعض الفضلاء وتلاعن شيخه وأظنها موضوعه فان بلغ رتبة الاجتهاد فى الازمنة المتأخرة
وبما قطع بعدم وقوعه وإن كان داخلا فى حيز الامكان والعلامة السيوطى مع تبجره فى العلوم التى هى
ادوات الاجتهاد لما دأب عليه عليه التكسب من أهل عصره وفرق ما بين الحافظ السيوطى والشيخ أبى
الحسن البكرى فى مرتبة العلم يعلم ذلك بالوقوف على تأليفهما وقد ادعى المصنف بلوغ والده رتبة الاجتهاد
المطلق فقال فى ترشيح التوشيح فان قلت مادعيتهم من بلوغ الشيخ الامام درجة الاجتهاد المطلق مردود
بقول الغزالى فى الوسيط وقد خلا العصر عن المجتهد المستقل وهذا لم ينفرد به بل سبقه إليه القفال شيخ
الحراسينين وذكره الرافعى والنووى عن الوسيط سالكين عليه قلت قد نظرت فى هذا الكلام وفكرت
فيه وظهر لى أنه ومن سبقه إليه إنما أرادوا خلا عن مجتهد قائم بأعباء القضاء فانه لم يكن يلى القضاء فى
زمانهم مرموق ولا منظور إليه بكثير علم بل كانت جهابذة العلماء منهم يربون بأنفسهم عن القضاء
وكيف يمكن القضاء على الأعصار فخلوها عن مجتهد هذا منكر من القول والقفال نفسه كان يقول للسائل
فى مسألة الصبرة أنسأنى عن مذهب الشافعى أم ما عندى وقال هو والشيخ أبو على والقاضى الحسين
وغيرهم لسانا مقلدين للشافعى بل موافقين وافق رأينا رايه فهاهنا الكلام من يدعى زوال رتبة الاجتهاد
وقد قالت طوائف لا يخلو كل عصر عن مجتهد هو مسئله خلافة بين الاصوليين يعجبني فيها قول المجتهد
المطلق تقي الدين بن دقيق العيد أنه لا يخلو العصر عن مجتهد إلا إذا ادعى الزمان وقربت الساعة وهذا القرن
الذى نحن فيه قد كان فيه هذان الرجلان وهما والدوقله شيخه ابن الرفعة وكان من أقران ابن دقيق العيد
مجتهد لا شك فيه وما اختلف تلامذة ابن عبد السلام فى أنه بلغ رتبة الاجتهاد وهكذا لا يبعد عصر إلا وقد
اقام الله فيه الحجة بعالم بين أظهر المسلمين ولن تبرح حجة الله قائمة وإن تفاوت مراتب القائمين وشريعة
الاسلام ظاهره قول أن اختلف ظهوره والله الحمد والشكر (قوله ليتأتى له الاستنباط) قال الشافعى رضى الله
عنه إذا رفعت إليه أى المجتهد واقعة فليعرضها على نصوص الكتاب فان أعوزته فعلى الاخبار المتواترة ثم
على الآحاد فان أعوزته لم يخص فى القياس بل يلتفت الى ظواهر القرآن فان وجد ظاهرا نظرى فى المخصصات
من قياس أو خبر فان لم يجد تخصيصا حكم به وإن لم يعثر على لفظ من كتاب ولا سنة نظر الى المذهب فان
وجد ما يجمعها عليها اتبع الاجماع فان لم يجد إجماعا خاض فى القياس ويلاحظ القواعد الكلية أولا
ويقدم على الجزئيات كفى القتل بالقتل يقدم قاعدة الردع والرجوع على مراعاة الآلة فان عدم قاعدة
كلية نظرى فى النصوص ومواقع الاجماع فان وجدها فى معنى واحد الحق به ولا انحدر الى قياس مخيل
فان أعوزته تمسك بالشبهة ولا يمدح على طردان كان يؤمن بالله تعالى ويعرف ما خذ الشرع هذا تدرج النظر
على ما قاله الشافعى رحمه الله ولقد اختلف الاجماع عن الاخبار وذلك تأخير مرتبة لا تأخير عمل إذ العمل به
مقدم لكن الخبر يتقدم فى المرتبة عليه فانه مستند قبول الاجماع قاله الغزالى فى المنحول (قوله أى مواقعها)
أى مواضع ذكرها (قوله وإن لم يحفظها) فيكفيه فى احاديث الاحكام ان يكون عنده من الاصول

نص فى العموم (قوله
قياس التعبير الخ) ليس
كذلك اذ المحدث عنه
المجتهد (قوله وفى قول
المصنف ذو الدرجة الخ)
يشير إلى الفرق بين المتوسط
وذى الدرجة بالتمكن
وعدمه كما قاله فى ذى
علم وعالم وفوق كل ذى
علم وعلم ويلزم ان حل
الشارح فيه تسامح تدبر
(قوله رسما وتلاوة)
الظاهر كفاية الرسم عن
التلاوة (قول المصنف
من كتاب وسنة) فى
شرح المنهاج للصفوى
أن متعلق الاحكام من
الكتاب خمسائة آية

(قول المصنف وأحاط بمعظم قواعد الشرع إلخ)
إن كان المراد بالعظم مواضع الأحكام لانه يبقى ما يدل على الاحلاق فهو ما تقدم وإن كان المراد به نحو ليزال الضرر بالضرر وإن المشقة تجلب التيسير وإن اليقين لا يطرح بالشك فالمعظم لا يسكن في معرفة جميع الأحكام بل لا بد من الكل اللهم إلا أن يدعى أن للمعظم يهدي إلى الباقي وفيه شيء ثم راي السعدني التلويح نقل عن الغزالي انه لا بد أن يعرف المجتهد الكتاب أي القرآن بأن يعرفه بمعانيه لغة وشرعية أما لغة فبأن يعرف معاني المفردات والمركبات وخواصها في الافادة فيفتقر إلى اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان وأما شريعة فبأن يعرف المعاني المؤثرة في الأحكام مثلاً يعرف في قوله تعالى أوجاء احد منكم من الغائط أن المراد بالغائط الحدث وإن علة الحكم خروج النجاسة عن بدن الإنسان إلخ اهـ ولاشك أن هذه المرادات لا تعرف بغير ممارسة أدلة الشرع إلا انه يكفي ممارسة المعظم فامل (قوله) وإنما يتأني الاستنباط بالفعل) أي يتأني كون المستنبط صحيحاً أما الاستنباط أي الاستنتاج من الأدلة فتوته

(وقال الشيخ الامام) والد المصنف (هو) أي المجتهد (من هذه العلوم ملكة له) وأحاط بمعظم قواعد الشرع وما رتبها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع فلم يكف بالتوسط تلك العلوم ووضم اليها ما ذكر (ويعتبر قال الشيخ الامام) والد المصنف (لا يباع الاجتهاد) لا لكونه صفة فيه كونه خيراً بمواقف الاجماع كى لا يخرقه) فانه إذا لم يكن خيراً بمواقفه قد يخرقه حرام كما تقدم لا اعتبار به (والتاسخ والمنسوخ) ليقدم الاول على الثاني فانه إذا لم يكن خيراً بهما قد يعكس (وأسباب النزول) فان الخبر فيها تشدلى فهم المراد (وشرط المتواتر والاحاد) المحقق لهما المذكر في الكتاب الثاني ليقدم الاول على الثاني فانه إذا لم يكن خيراً بهما قد يعكس (وحال الرواة) في القبول والرد ليقدم المقبول على المردوفانه إذا لم يكن خيراً بذلك قد يعكس وفي نسخة وسير الصحابة ولا حاجة اليه على قول الاكثر بعد التهم كما تقدم (ويكنى) في الخبر بحال الرواة (فزماننا الرجوع إلى أئمة ذلك) من المحدثين كالامام أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم في التعديل والتجريح لتعدد ههنا زماننا لا يواسطه وهم اولى من غيرهم فالخبرة بهذه الامور اعتبروها في المجتهد لما تقدم وبين والد المصنف انها شرط في الاجتهاد لاصفة فيه وهو ظاهر (ولا يشترط) في المجتهد (علم الكلام) لا مكان الاستنباط لمن يحزم بمقيدة الاسلام تقليداً (و) لا (تقاريع الفقه) لانها إنما تمكن بعد الاجتهاد

ما إذا راجعه فلم يجد فيه ما يدل على الواقعة ظن أنه لاص فيهما مثل الرافي ذلك الاصل بسنن أبي داود (قوله) وقال الشيخ الامام إلخ) ظاهره انه مقابل لما قبله مع ان ما قبله شرط لتحقيق المجتهد المفسر بظان الحكم على الوجه المنصوص وهذا تفسير لحقيقة المجتهد بمعنى المتبني. إلا أن يكون مراده أنه يتحقق بكونها ملكة له (قوله) لا يباع الاجتهاد) أي بالفعل (قوله) لا لكونه صفة فيه) أي لا لكون الاجتهاد صفة له بتهمة له لانه قد يكون متبنياً مع عدم خبرته بما ذكر (قوله) بمواقف الاجماع) أي الحقيقي وهو الذي اتفق عليه مجتهدو عصره واحده وليس المراد بمواقف الاجماع المذاهب الاربعه فانه متفق عليها بعد انقراض اصحاب مجتهدينا فطريق النقل قد انقطع ولم يجمع على هذه المذاهب الاربعه جميع مجتهدى الأمة (قوله) لا اعتبار به إشارة إلى أن الخرق مع كونه حراماً لا اعتداده في الاستنباط (قوله) الصحيح) المراد به ما يعم الحسن فيقدم على الضعيف والمراد انه يعلم مراتب الصحيح ومراتب الحسن أي يعلم مصادقات الاحاديث الصحيحة والخلط والضعيفة لان يعرف مفاهيمها فان ذلك اصطلاح حادث كما بين ذلك في اصول علم الحديث (فائدة) قال في التمهيد إذا ظفر بتحديث يتعلق بالأحكام فان كان من المقلدين لم يلزمه السؤال عنه وإن كان من المجتهدين لزمه سماعه ليكون أصلاً في اجتهاده ذكره الماوردي والرويانى قالوا وعلى متحمل السنة أن يرويه إذا سئل عنها ولا يلزمه روايتها إذا لم يسأل إلا أن يجد الناس على خلافها اهـ (قوله) وحال الرواة) ومنهم الصحابة رضى الله عنهم فانهم داخلون في الرواة وهم عدول كلهم على الصحيح (قوله) على قول الاكثر بعد التهم) لانهم إذا كانوا عدولاً لم يتوقف قبول روايتهم على تعرف احوالهم فلامعنى لتوقف ايقاع الاجتهاد عليه ومن قال انه لا بد له من ذلك لان رواية اكابر الصحابة ليست كغيرهم لا يظهر لان ذلك داخل في معرفة المرجحات (قوله) ولا تقاريع الفقه) قدر لافي هذا وما بعده للاشارة إلى ان النفي منصب على كل فرد فرد لا على المجموع من حيث هو مجموع (قوله) لانها إنما تمكن بعد الاجتهاد) أي فلو جعلت شرطاً فيه لزم الدور لتوقف كل منهما على الآخر قال الناصرو وقال إنما تحصل كان أظهر لالموقوف على الاجتهاد هو الحصول لا الامكان وأجاب سم بان الامكان في كلام الشارع إمكان وقوعه وما اعترض به إمكان ذاتي وفرق بينهما ومنشأ الاشكال

فكيف تشترط فيه (و) لا (الذكورة والحرية) لجواز أن يكون لبعض النساء قوة الاجتهاد وان كن ناقصات عقل عن الرجال وكذا البعض العبيد بان ينظر حال التفرغ عن خدمة السيد (وكذا العدالة) لا تشترط فيه (على الاصح) لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد وقيل تشترط ليعتمد على قوله (وليست عن المعارض) كالتخصيص والمقيد والناسخ (و) عن (اللفظ هل معه قرينة) تصرفه عن ظاهره أى عن القرينة الصارفة ليسلم ما يستنبطه عن تطرق الحدش اليه لم يثبت وهذا أولى لا واجب ليوافق ما تقدم من انه يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص على الاصح ومن حكاية هذا الخلاف في البحث عن صارف صيغة أفعّل عن الوجوب إلى غيره وحكاية بعضهم في كل معارض (ودونه) أى دون المجتهد المتقدم وهو المجتهد المطلق (بجهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه) التي يبيدها (على نصوص امامه) في المسائل (ودونه) أى دون مجتهد المذهب (بجهد الفتيا وهو المتبحر) في مذهب امامه (المتمكن من ترجيح قول) له (على آخر) أطلقهما (ولصحيح جواز تجزى الاجتهاد) بأن تحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد في بعض الابواب كالقراض بأن يعلم ادلته باستقراء منه او من مجتهد كامل وينظر فيها قول المانع محتمل أن يكون فيما لم يعلمه من الادلة معارض لما عليه بخلاف ما احاط بالكل ونظر فيه بعيد جدا (و) الصحيح (جواز الاجتهاد للبي صلى الله عليه وسلم) لقوله تعالى ما كان لبي

(قول الشارح باستقراء منه) لعله بعد تدوين المجتهدين الامارات وضم كل إلى جلسته حتى يكون الاحتمال بعيدا جدا كما في العصد (قول الشارح بخلاف ما احاط بالكل) أى فالاحتمال فيه ضعيف وإلا فهو ظنى أيضا

التباس أحدهما بالآخر (قوله) وقيل تشترط ليعتمد على قوله) تبع الزركشي في جعل هذا مقابلا للاصح وتعبه العراقي بما حاصله انه لا تخالف بينهما إذا اشترط العدالة لا اعتداد قوله لا يثنى عدم اشتراطها لاجتهاده إذا فاسق يعمل باجتهاد نفسه وان لم يعتمد قوله اتفاقا أى في رجح الخلاف إلى انه لفظى اه زكريا (قوله) والناسخ) لا يقال بغنى عنه قوله والناسخ والمنسوخ لا ناقول الكلام ثم فيها إذا كان هناك دليلان ناسخ ومنسوخ فلا بد ان يعلم عين الناسخ والمنسوخ وهنا فإذا كان دليل واحد واستنبط منه حكم فيطلب من المجتهد البحث عن معارض من ناسخ وغيره اه زكريا (قوله) أى عن القرينة الصارفة) إشارة إلى ان البحث في الحقيقة عن القرينة الصارفة لا عن اللفظ وإلى هذا يشير قول المصنف هل مع قرينة الخ فإنه يبيد أن البحث عن اللفظ من حيث القرينة لا من حيث ذاته (قوله) ومن حكاية (الخ) عطف على قوله من أنه يتمسك بالعام وهو راجع إلى اللفظ هل معه قرينة تصرفه فجموع الامرين بيان لما تقدم (قوله) ودونه مجتهد المذهب) مبتدأ وخبر على التقديم والتأخير فلا يراد أن دون ظرف لا يتصرف في المشهور فلا يصح وقوعه مبتدأ (قوله) والصحيح تجزى الاجتهاد (الخ) لا يخفى أن هذا لا يلائم ما مر في تعريف الفقه من انه العلم بجميع الاحكام اه نجارى ولا يخفى ضعفه تدبر (قوله) وينظر (الخ) تصوير لما فيه قوة الاجتهاد وهو انما يصح كونه تصويرا لما فيه الاجتهاد أى الاستفراغ للقوة التى هى ملكة بمعنى التهور تأمل قاله الناصر قال سم ومبنى هذا الاعتراض على ان المراد النظر لاستنباط الاحكام وهو ممنوع بل المراد النظر في الالات المحصلة لقوة الاجتهاد كما يصرح بذلك كون الكلام في شروط الاجتهاد وما يحققه (قوله) لقوله تعالى (الخ) ولعموم قوله تعالى فاعتبروا فانه يعمله صلى الله عليه وسلم وغيره فانه كان صلى الله عليه وسلم اعلى الناس بصيرة واكثرهم اطلاعا على شرائط القياس فيكون ما مر ربه فكان الاجتهاد عليه واجبا فضلا عن الجواز ولان الاجتهاد أشق من العمل بالنص والاشق أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام افضل الاعمال أحمرها أى أشقها والافضل يترك الرسول عليه السلام وفيه شيء لانه إنما يتم ولوم يتصف بما هو اعلى من ذلك وهو النبوة التى هى معدن الوحي وسائر الفضائل واستدل الامام أبو يوسف بقوله تعالى لتحكم بين الناس بما أراكم الله وبين الفارسي وجه دلالة فقال الرؤية لا لبصار نحو رأيت زيدا ولعلم نحو رأيت زيدا قائما وللأرى مثل أرى فيه الحل والحرمة

أن يكون له أسرى حتى يثنى في الأرض عفا الله عنك لم أذنت لهم عوتب على استيفاء أسرى بدر بالفداء وعلى الإذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب فيها صدر عن وحى فيكون عن اجتهاد وقيل يمتنع له قدرته على اليقين بالتلقى من الوحى بأن ينتظره والقادر على اليقين في الحكم لا يجوز له الاجتهاد جزما ورد بان إنزال الوحى ليس في قدرته (وثالثها) الجواز والوقوع في الآراء (والحروب فقط) أى والمنع في غيرهما جمعا بين الأدلة السابقة (والصواب ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطئ) تنزيها لمنصب النبوة عن الخطأ في الاجتهاد وقيل قد يخطئ.

وأراك لا يستقيم لرؤية العين لاستحالتها في الأحكام ولا للعلم لجوب ذكر المفعول الثالث له فتعين أن يكون المراد الرأى أى ما جعل الله رأيا لك وأجيب بأنه معنى الإعلام وما مصدرية وحذف المفعول لأن معا وأنه جاز واستدل ايضا بقوله للجنة أرايت لو كان على إبيك دين فقضيت به قالت نعم قال فدين الله أحق وقوله لمعمر رضى الله عنه حين سأل عن قبة الصائم أرايت لو تضمنضت بما ثم يجتهد كان يضرك فإن كلا منهما قياس واجيب بأنه عليه السلام علم ذلك بالوحى لكنه يترقب القياس لما كان موافقا له ليكون أقرب إلى فهم السامع وفى المنحول المختار أنا لا نلظن إسنادا بالاجتهاد ولا يبعد أن يوحى إليه ويسوغ له الاجتهاد فهذا حكم العقل جوازا وأما وقوعه فالغالب على الظن أنه كان لا يجتهد في القواعد وكان يجتهد في الفروع (قوله ان تكون له أسرى) أى ما خردا منها الفداء حتى يثنى في الأرض أى يكثر قل المشركين ويكسر شوكتهم ثم أن من قرأ التأمل ما أسرى ومن قرأها بالياء لم أسرى وأما ما شتهر من الفراءة بالتامع عدم الإمالة فلم يقرأه أحد من القراء وإنما هو تلقين (قوله) قدرته على اليقين بالتلقى من الوحى) أورد عليه ان هذا الدليل لا يتم على القائلين بالاجتهاد ^{كالمفسرين} مطلقا بل على القائلين بأن الاجتهاد قد يخطئ. وأما القائلون بأنه لا يخطئ. فلا يتم الدليل عليهم باحصار سبب اليقين في التلقى من الوحى بل بسبب اليقين عند امران التلقى من الوحى والتلقى من الاجتهاد وتام الدليل على الخصم لياتيا مع عدم تسليمه وفى التمهاده يتفرع على المسئلة جواز الاجتهاد في الفروع مع القدرة على النصوص ونحو ذلك من الأخذ بالظن مطلقا مع إمكان القطع كجواز الاجتهاد بين مياه تجس بعضها وهو على الشط وجوازه فى اوقات الصلاة مع إمكان المصير إلى اليقين انتهى ولا يشكل عليه ان القلة لا يجوز الاجتهاد فيها مع القدرة على اليقين فانه ليس على إطلاقه إذ يجوز الاجتهاد لمن نحو دور مكة مع القدرة على اليقين بنحو الخروج لمشاهدة الكعبة وإنما يمتنع الاجتهاد على المتمكن من اليقين بسهولة لمن يصلى بالمسجد الحرام مع نحو ظلمة فتأمل واعلم بان القائل بمنع الاجتهاد في حقه صلى الله عليه وسلم على الجبائي وابنه ابو هاشم مستدلين بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى وهو ظاهر في العموم وان كل ما ينطق به فهو وحى وهو ينفي الاجتهاد لانه قول الراى واجيب بان الظاهر منه أنه رد ما كان يقولونه في القرآن أنه أفترأه فيختص بما يلعبه ويتلقى العموم ولو سلم فلا نسلم أنه ينفي الاجتهاد لانه عليه السلام ما موره فليس نطقا بهوى بل هو قول عن الوحى واستدلالا بآياته عليه السلام كان ينتظر الوحى في كثير من الأحكام كالظهور واللعان فلو جاز له الاجتهاد لما ائخر بل اجتهد واجيب بمنع الملازمة بل جاز التأخير ليحصل اليأس عن النص حتى يجوز الاجتهاد حينئذ إذ العمل بالقياس مشروط بالتيقن بعدم النص وانه عليه الصلاة والسلام لم يجد أصلا يقيس عليه ووجد ان المقيس عليه من شرائط القياس اولان استفرغ الوسع يستدعى ما نا (قوله) جمعا بين الأدلة السابقة) فانها في الحروب (قوله) والصواب ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطئ.) استدلت عليه بأنه صلى الله عليه وسلم واجب الاتباع فلا اخطأ وجب علينا اتباعه فلزم الامر باتباع الخطأ وهو باطل (قوله) وقيل قد يخطئ.) صرح البخارى في شرح المنهاج بان مختار الحنفية انه يجوز الخطأ في اجتهاده وإن لم يحتمل القرار عليه لانه صلى الله عليه وسلم شاور اصحابه في أسارى بدر فرأى ابو بكر رضى الله عنه اخذ الفدية

(قول الشارح والقادر على اليقين) أى بالتلقى من الوحى لا يجوز له الاجتهاد لانه إنما تعد به فيما لا نص فيه كذا في المعصد وشرح المصنف للبخصر وبه يندفع بحث العلامة

ولكن ينفه عليه سريعا لما تقدم في الآيتين ولبشاعة هذا القول عبر المصنف بالصواب (والاصح أن الاجتهاد جائز في عصره) صلى الله عليه وسلم وقيل لا للقدرة على اليقين في الحكم بتلقيه منه واعتراض بأنه لو كان عنده وحى في ذلك بلغه للناس (وثالثها) جائز (بأذنه صريحا) أو غير صريح (بأن سكت عن سؤال عنه أو وقع منه فإن لم يأن فلا (ورابعها) جائز (للبعيد) عنه دون القريب لسهولة مراجعته (وخامسها) جائز (للولاة) حفظ المصنّف عن استقصاء الرعية لهم ولم يجز لهم بأن يرأوا عليه السلام التي عليه السلام فيما يقع لهم بخلاف غيرهم (و) (الاصح على الجواز) (أنه وقع) وقيل لا (وثالثها لم يقع للحاضر) في قطره صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره (ورابعها الوقت) عن القول بالوقوع وعدمه واستدل على الوقوع بأنه صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فقال تقتل مقاتلتهم وتسي ذريتهم فقال عليه السلام لقد حكمت فيهم بحكم الله رواه الشيخان وهو ظاهر في أن حكمه عن اجتهاد (مسئلة المصيب) من المختلفين

منهم وعمر رضي الله عنه ضرب أعناقهم واستصوب عليه السلام رأى أن يكره واختاره فذل قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق الآية لولا حكم الله سبق في اللوح المحفوظ وهو أن لا يعاقب احدا بالخطأ في الاجتهاد لاصحابكم عذاب عظيم بسبب اخذكم الفديته وترككم القتل فقال عليه السلام لنزل بنا عذاب لما نجا لا عمر فهذا دليل واضح على خطئه في الاجتهاد وعبارة متن التوضيح والاحتياط عندنا أنه ما مور بانتظار الوحي ثم العمل بالرأى بعد انقضاء مدة الانتظار لعموم فاعتبروا إلى أن قال ومدة الانتظار ما يرجي نزوله فإذا خاف الفتوى في الحادثة يعمل بالرأى (قوله) ولكن ينفه (الخ) والجواب بأن المعنى في قوله تعالى ما كان لبي الآية ما كان من خصوصياتك بعيد من سياق ما بعده والصواب أنه من باب حسنات الابواب رسيات المقرين (قوله) عبر المصنف بالصواب (إشارة إلى أن مقابله غير صواب) (قوله) واعتراض بأنه لو كان عنده وحى في ذلك بلغه للناس) لا يخفى أن اليقين لا ينحصر في الوحي على القول بأن اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطئ بل في تلقي الحكم منه عليه السلام بوحى أو اجتهاد منه وقد يقال أن اقتضار المعارض على الوحي لكونه متفقا عليه أه تجارى وفي التهديد إذا روى حديث غائب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعمل به ثم تلقيه له يلزم منه سؤاله فيه وجهان لا صحابنا حكاهما الماوردي والرويان كلاهما في كتاب القضاء أحدهما نعم لا قدرته على اليقين والثاني لا لأنه لو لمه السؤال إذا حضر لكانت الهجرة تجب إذا غاب قال الماوردي والصحيح عندي أن الحديث إن دل على تغليظ يلزم منه وإن دل على ترخص لزمه (قوله) وثالثها جائز بأذنه) قد يفهم من مقابلة هذا للثاني أن الثاني يمنع عند الأذن أيضا وليس كذلك كما هو ظاهر لأن احدا لا يسمعه القول بالمنع من شيء إذن الشارع فيه فالثالث في الحقيقة لا يقابل الثاني بل وافقه وإنما يقابل ما عاده وإنما حكى المصنف الخلاف على هذا الوجه لأن الثاني اطلق المنع ولم يتعرض للتفصيل كما تعرض له الثالث فحكماء على وجه الإطلاق لأنه الواقع منه وإن لزمه القول بتفصيل الثاني أه سم وقد يجاب بأنه يلزم من الأذن الفعل لأنه قد يباح له شيء ويتركه أدا (قوله) عن استقصاء الرعية لهم) فيه أن مراجعته عليه السلام هو السكال بعينه إلا أن يفرض في الرعايا الذين هم من اجلا ف الاعراب تأمل (قوله) وقيل لا استدلال هذا القائل بأنه لو وقع (اشتهر) كاجتهاد الصحابة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم وأجيب بأنه إنما لم يشتر لقلته (قوله) ورابعها الوقت) استدلل عليه بأنه لم يدل له دليل على وقوعه وما ينقل من الأحاد لا يكتفي في المسئلة العلمية فيجب التوقف (قوله) واستدل على الوقوع (الخ) أورد عليه من جهة المانع أن المسئلة علمية وهذا خبر أحاد يفيد ظن الوقوع لا القطع به وأجيب بأن من تتبع ما ورد في السنة من ذلك ظفر بما يفيد مجموعا أتر الممنون واستدل أيضا بما روى أن أبا قتادة رضي الله تعالى عنه قتل رجلا من المشركين وهو يطالب سلبه فقال رجل سلب ذلك القاتل عندي وطلب منه عليه الصلاة والسلام أن يرضيه عنه فقال أبو بكر رضي الله

(في العقليات واحد) وهو من صادف الحق فيها لتعيينه في الواقع كحدوث العالم وثبوت الباري وصفاته وبعثة الرسل (و نافي الاسلام) كله أو بعضه كذاني بعثة محمد صلى الله عليه وسلم (مخطئ آثم كافر) لانه لم يصادف الحق (وقال الجاحظ والعنبري لا يآثم المجتهد) في العقليات المخطئ فيها للاجتهاد (قيل مطلقا وقيل ان كان مسلما) فهو عندهما مخطئ غير آثم (وقيل زاد العنبري) على نفي الآثم (كل) من المجتهدين فيها (مصيب) وقد حكي الاجماع على خلاف قولهما قبل ظهورها (أما المسئلة التي لا قاطع فيها)

عنه لاها الله الا يعتمد على أسد من أسد الله بقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه والظاهر انه عن الرأي دون الوحي وصور به رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال صدق أي في الحكم وأما لاها الله فالاصل لا والله حذف الواو وعوض عنه حرف التنبيه ودام قسم عليه عند التحليل والمعنى لا والله الأمر ذات حذف الامر لكثرة الاستعمال وقال الاخفش أنه من جملة القسم مؤكده كانه قال ذات قسمي والمراد باسد أبو قتادة والخطاب في يعطيك للرجل الذي عنده السلب ويطلب من النبي صلى الله عليه وسلم (قوله في العقليات) أي فيها عن ذلك السلب وفاعل يعطي ويعمد ضمير يعود للنبي صلى الله عليه وسلم (قوله في العقليات) أي فيها دليله على واما غير المختلفين دون المجتهدين اشارة إلى انه لا اجتهاد بالمعنى المشهور في الاصول في العقليات (قوله لتعيينه في الواقع) أي بخلاف الشرعيات فانه قد قيل بعدم تعيينها وهو لتعليل لكون المصيب واحدا اتفاقا ولا عبرة بخلاف العنبري والجاحظ لانه خارق للاجماع كما يعلم من كلام الشارح (قوله أو بعضه) فيه بحث إذ البعض صادق بالاعمال الفرعية لان الاسلام كاسميحي هو الاعمال قولية أو فعلية والاعمال الفرعية منها ما هو معلوم من الدين بالضرورة كالاركان الاربعة ومنها ما هو اجتهادي وهذا في ثبوت الخطا فيه بخلاف ولا خلاف في انتفاء كفره ولا آثم فيه اه ناصر راجاب سم بانه ليس المراد بالاسلام في هذا المقام ماسياتي الذي هو الاعمال بل المراد به هنا الايمان بدليل تمشيل الشارح لبعضه ببعثة محمد ﷺ ضرورة انه ليس من جملة الاعمال التي هي معنى الاسلام كالا يخفى واطلاق الاسلام بمعنى الايمان غير عزيز ولكل مقام مقال ولوسلم فاذكره المصنف هنا معلوم التخصيص بما ذكره في خاتمة كتاب الاجماع فالحاصل ما هتاع هناك عام وخاص او مطلق ومقيد ولا اشكال فيهما بوجه ولا في ان أحدهما محمول على الآخر اه (قوله آثم) أتى به لتصح المقابلة بقول العنبري والجاحظ (قوله لانه لم يصادف الحق) وعدم مصادفة الحق لا يكون عذرا في القطعيات ونقل التفازاني عن الامام الغزالي تفصيلا حسنا فقال النظر بات قطعية وظنية والقطعية كلامية وأصولية وفقهية وتعني بالكلامية ما يدرك بالعقل من غير ورود السمع كحدوث العالم واثبات المحدث وصفاته وبعثة الرسل ونحو ذلك والحق فيها واحد والمخطئ آثم فان أخطأ فيما يرجع إلى الايمان بالله ورسوله فكافر وإلا فآثم مخطئ مبتدع كافي مسئلة الرؤيه وخلق القرآن وآراء الكائنات ولا يلزم الكفر وأما الاصولية كمثل حجية الاجماع والقياس وخبر الواحد ونحو ذلك ما ادلت قطعية فالخالف فيها آثم مخطئ وما اذلت قطعية فالقطعية منها مثل وجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج والصوم وتحريم الزنا والقتل والسرقة والخمر وكل ما علم قطعا من دين الله تعالى فالحق فيها واحد فان أسكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع كتحريم الخمر والسرقة ووجوب الصلاة والصوم فكافر وإن علم بطريق النظر كحجية الاجماع والقياس وخبر الواحد والفقهييات المعلومه بالاجماع وآثم مخطئ. لا كافر اه (قوله لانه لم يصادف الحق) لتعليل لقوله مخطئ. ولا يلزم من كونه مخطئ ان يكون آثما ولا من كونه آثما ان يكون كافرا فكنه آثما كافرا المتذكر عاته (قوله وقال الجاحظ والعنبري الخ) مقابل قوله قيل آثم واما مقابل مخطئ فمسياتي في قوله وقيل زاد العنبري كل مصيب ففني كلامه نشر ولف مشوش (قوله ان كان مسلما) أي منتسبا إلى الاسلام ومدعيه له إذ الفرض انه كافر

(قول المصنف في العقليات)
المراد بها ما يدرك بالعقل
وان ورد الشرع بها
أيضا كالبعثة فان العلم
بها بالمعجزة عقلي (قول
الشارح لانه لم يصادف
الحق) أي وعدم مصادفته
في القطعيات لا تكون
عذرا

(قول المصنف تابع لظن المجتهد أى تابع بعينه لظن المجتهد وإلا فالحكم قديم إذ هو الخطاب قائم إن الله فيها خطابا لكن إنما يتعين وجوبا أو حرمة أو غيرهما بحسب ظن المجتهد فالتابع لظنه هو الخطاب المتعلق لنفس الخطاب هذا عند من يجعل الخطاب قد نأى أما من جعله حادثا فقبل الاجتهاد لاحكم أصلا (قول المصنف لو حكم) أى لو عين الحكم لكان به لكن لم يعينه بل جعله تابعا لظنه (قول المصنف أصاب اجتهدا لاحكما) أى لم يصب ما لو عينه الله لكان هو الحكم (قول المصنف والله تعالى فيها حكم) لإذ لا بد للطلب من مطلوب (قول المصنف والصحيح أن عليه أمانة) حتى يكلف به إذا الاجتهاد عبارة عن طلب دليل يدل على الحكم وطلب الشيء متأخر عنه ومنه أيضا يظهر ثبوت الحكم قبل الاجتهاد وأنه مكلف باصابتة وإلا فلا معنى للاجتهاد بل أى واحد يكفى (قول المصنف وإن مخطئه لا يأثم) بلذله وسعه

من مسائل الفقه (فقال الشيخ) أبو الحسن الأشعري (والقاضى) أبو بكر الباقلاني (وأبو يوسف ومحمد) صاحباً أى حنيفاً (وابن سريج كل مجتهد فيها) (مصيب ثم قال الأولان حكم الله فيها) (تابع لظن المجتهد) فظنه فيها من الحكم فهو حكم الله فى حقه وحق مقلده (وقال الثلاثة) الباقية (هناك ما) أى فيها شيء (لو حكم) الله فيها (لكان به) أى بذلك الشيء (ومن ثم) أى من هنا هو قولهم المذكور أى من أجل ذلك (قالوا) أيضا فيمن لم يصادف ذلك الشيء (أصاب اجتهدا لاحكما وابتداء لا انتهاء) فهو مخطئ حكما واتباعا (والصحيح وقال الجمهور أن المصيب فيها) (واحد لله تعالى) فيها (حكم قبل الاجتهاد قيل لا دليل عليه) بل هو كدفين يصادفه من شاء الله (والصحيح أن عليه أمانة) (أى المجتهد) مكلف باصابتة (أى الحكم لا مكانها وقيل لا لغموضه) (وإن مخطئه لا يأثم بل يؤجر) بلذله وسعه في طلبه وقيل يأثم لعدم إصابته المكلف بها (أما الجزئية التى فيها قاطع) من نص أو إجماع واختلف فيها لعدم الوقوف عليه (فالمصيب فيها واحد فافا) وهو من وافق ذلك القاطع (وقيل على الخلاف) فيها لا قاطع فيها وهو بعيد (ولا يأثم المخطئ) فيها بناء على أن المصيب واحد (على الأصح)

لأنه نفي الاسلام (قوله مصيب) أى بحسب ما أداه اليه اجتهد به وبذل معه سواء وافق الواقع أو لا لأن المراد مصيب فى الواقع وإلا كان ذلك خروجا عن طور العقل كما إذا أدرك أحدهما قدم العالم والاخر أدرك باجتهاده حدثت في المنحول أن كل مجتهد فى الأصول لا يصوب وجميع العقلاء عليه سوى الحسن العنبرى حيث صوب كل مجتهد فى العقليات ولا يظن به طرد ذلك فى قدم العالم ونفى التبوأت وتعلله أراد فى خلق الافعال وخلق القرآن وأمثالها (قوله من مسائل الفقه) كالوتر وكالوقوف على النفس والنية فى الموضوع ونحو ذلك من المسائل الخلافية وفى المنحول ذهب الشافعى رضى الله عنه الاستاذ أبو اسحق وجماعة الفقهاء إلى أن المصيب واحد وله أجران وللخطئ أجر واحد وغلا غالون وأثموا المخطئ وصار القاضى والشيخ أبو الحسن فى طبقة المتكلمين إلى أن كل واحد مصيب (قوله حكم الله فيها تابع الخ) فيكون الحكم عبارة عن العلق التجيزى (قوله هناك) أى ليس هناك حكم فى الواقع أى من حيث التعلق بالفعل بخلاف القول الاول فان فيه أحكاما متعددة حصل فيها تعلق بالفعل (قوله لو حكم الله فيها) أى لو تعلق تعلقا تجيزيا أو أصابة المجتهد على هذا من حيث مصادفته ما لو حكم الله لكان به (قوله أصاب اجتهدا) أى لا نه بذل وسعه واللازم فى الاجتهاد ليس إلا بذل الوسع لانه المقدور وقوله لاحكما أى لانه لم تعلم يصادف ذلك الشيء الذى لو حكم الله كان به كما يفهم من قول الشارح فيمن لم يصادف ذلك الشيء وقوله وابتداء أى لانه بذل وسعه على الوجه المعتبر وهذا إنما يبدأ ببذل وسعه ثم تارة يؤديه إلى المطلوب وتارة لا وقوله لا انتهاء أى لأن اجتهاده لم ينته الى مصادفة ذلك الشيء والخطأ فى قول الشارح فهو مخطئ حكما غير الخطأ عند الجمهور لأن الخطأ حكما هنا معناه عدم مصادفة ذلك الشيء الذى لو حكم الله لكان به وإن لم يحكم به فقد مخطئا هنا لعدم إصابته ماله المناسبة الخاصة وإن لم يحكم به والخطأ عند الجمهور معناه عدم مصادفة ما حكم الله به بعينه فى نفس الامر اه سم (قوله فهو مخطئ حكما) بخلافه على الاول فانه أصابه حكما (قوله قيل لا دليل عليه) أى ليس بينه وبين غيره ارتباط أصلا وقدم المقابل ليسلط الصحيح على الثلاث مسائل وهو الأنسب بالاختصار (قوله بل هو كدفين الخ) لا يقال فلا فائدة على هذا النصوص وللظفر فيها لا ناقول النصوص والظفر فيها على هذا اسباب عادية للمصادفة لا ترى لولا السعى إلى عمل الدين وحصول بعض الافعال كحفره لقضاء الحاجة مثلا للمصادفة فانه لو استمر فى محله لم ينقل منه الى غيره ولا صدر منه فعل مطلقا لم يصادف ذلك الدين مع أن كلامه سعيه ما صدر منه من الافعال ليس علامة على ذلك الدين وإنما ادبها اليه بطريق الاتفاق والمصادفة اه سم (قوله والصحيح أن عليه أمانة) أى بينهما وبين شيء ما ارتباط

لما تقدم ولقوة المقابل هنا عبر بالاصح (ومتى قصر مجتهد) في اجتهاده (اشم وفاقا) تركه الواجب عليه من بذله وسعه فيه (مسئلة لا ينقض الحكم في الاجتهادات) لا من الحكم به ولا من غيره بأن اختلف الاجتهاد (وفاقا) إذ لو جاز نقضه لجاز نقض النقض وهم فنفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات (فان خالف) الحكم (نصا) أو ظاهرا جليا ولو قياسا وهو القياس الجلي نقض لمخالفته للدليل المذكور (أو حكم) حاكم (بخلاف اجتهاده) بأن قلده غيره نقض حكمه لمخالفته لاجتهاده وامتناع تقليده فيما اجتهد فيه (أو حكم) حاكم (بخلاف نص امامه غيره مقلده غيره) من الائمة (حيث يجوز) لمقلد امام تقليد غيره بأن لم يقلد في حكمه احدا لاستقلاله فيه براهه أو قلده غيره امامه حيث يمتنع تقليده

ما بحيث يتقبل منه اليه وانما عبر بقوله اماره دون قوله دليل المعبر عنه في المقابل السابق اشارة إلى رد ما قاله بشر المريسى وأبو بكر الاصم أن عليه دليلا قطعيا ولائما لخفاء الدليل وغموضه اه سم (قوله لما تقدم) اى من بذله الوسع (قوله ولقوة المقابل) اى بخلاف المقابل فيما سبق فانه لم يعبر بالاصح (قوله) عبر بالاصح أى المشعر بالمشاركة في الصحة بخلاف المقابل فيما تقدم (قوله ومتى قصر مجتهد الخ) قال الناصر في تسمية القصر مجتهدا يجوز إذا الاجتهاد هو استفراغ الفقيه الوسع الخ اى والمقصر لم يستفرغ وسعه وأجاب سم بأن هذا الايراد وهم منشؤه توهم أن المجتهد هنا معنى المستفرغ للوسع وليس كذلك بل هو هنا بمعنى المتبني وهو معنى آخر للمجتهد (قوله لا ينقض الحكم في الاجتهادات) اى فى الجملة بدليل الصور الآتية المستتاف على محل ما ذكر من التفصيل إذا قضى على علم اما إذا قضى على جهل فان حكمه ينقض وإن صادف الحق نقله المصنف فى الاشياء عن والده قال وأما إذا حكم حاكم فى حادثة باجتهاده ولم يعلم بالنص ثم ألفاه كما حكم به فذه حادثة وقعت بمدينة أصهبان فى حدود السبعين وأربعمائة واستفتى شيخ الشافعية بأصبهان فى ذلك الوقت وهو أبو بكر محمد بن ثابت الخجندى فافق بأن الحكم نافذ واستفتى أبو نصر بن الصباغ فافق بأنه ينفذ من حين وجود النص كذا نقل ولد أخيه اى منصور فى الفتاوى التى جمعها من كلام عمه المروفة بفتاوى صاحب التاميل ابن الصباغ وهى مسألة غريبة لم أجدها فى غير هذه الفتاوى قال المصنف والذى ترجع عندى ما قاله الخجندى فانه لما اعياه النص جاز له العمل باجتهاده فاذا صادف الصواب كان نافذا وكان وجود النص سمادة وتوفيقا أو ما قول ابن الصباغ ينفذ من حين وجود النص فان أراد ان الحاكم إذا وجد النص جدد الحكم بمقتضاه ليهكون مستندا اليه فهو قريب وإن اراد انه ينفذ من غير حكم متجدد ويكون قبله فاسدا فلا وجه له (قوله فان خالف نصا الخ) المراد بالنص ما يقابل الظاهر فيدخل فيه الاجماع القطعى وفى الظاهر الظنى ومحل ذلك فى النص الوجود قبل الاجتهاد فان حدث بعده وهو انما يتصور فى عصره صلى الله عليه وسلم لم ينقض صرح به المارودى وهو ظاهر ويقاس بالنص الاجماع والقياس اه ذكرنا (قوله ولو قياسا) اى جليا قال المصنف فى الاشياء وما ذكرنا من النقض عند مخالفة القياس الجلى ذكره الفقهاء وعزاه الغزالي فى المستصنى اليهم ثم قال فان ارادوا به ما هم فى معنى الاصل بما تقطع به فهو صحيح وإن ارادوا به قياسا مظهر ناعم كونه جليا فلا وجه له إلا فى فرق بين ظن وظن اه (قوله) أو حكم حاكم بخلاف اجتهاده الخ) صادق بأن يتحقق اجتهاده بالفعل فيحكم بخلاف ما أدى اليه بتقليد لغيره أو بدونه لانه لا يصدق عليه أنه خلاف اجتهاده فى اقتصار الشارح على الاول نظر إلا أن وجهه بأنه المتبادر اه سم (قوله بخلاف نص امامه الخ) قال الاسنوى فى التمهيد نقلا عن الغزالي إذا تولى مقلد للضرورة فيحكم بمذهب غير مقلده فان قلنا لا يجوز للقلد تقليد من شاء بل عليه اتباع مقلده نقض حكمه وإن قلنا له تقليد من شاء لم ينقض اه ونقل ابن الرفعة فى الكفاية ان الدامغانى قاضى بغداد الحنفى سئل عن حنفى وشافعية فشرط عليه أن لا يحكم إلا بمذهب أبى حنيفة فقال يصح فان أباحازم الحنفى فى أيام

(قول المصنف اشم وفاقا) أى وإن أصاب الحق قاله المصنف فى شرح المختصر أى لتقصيره فيما وجب عليه (قوله هل يوافق ان الغرض الخ) الغرض ان لا قاطع معروف (قوله) لان حكمه انما يفيد الخ أى فليس فى التحريم هنا نقض لحكمه لانه مقيد ببقاء الاعتقاد وقوله وان لم يجز نقضه مطلقا أى حتى هنا لان نقضه انما يكون بالتحريم مع بقاء اعتقاد الحل وتصريح الفقهاء والاصوليين بأنه لا ينقض الحكم بحمل بالنسبة لهذا على هذا المعنى اما غير المجتهد والمقلد لمن تغير اجتهاده فالكلام فيه على اطلاقه

وسياتى بيان ذلك (نقض) حكمة المخالفة لنص امامه الذى هو فى حقه لالتزامه تقليده كالدليل فى حق المجتهد أما إذا قلد فى حكمه غير امامه حيث يجوز تقليده فلا ينقض حكمه لانه لعدالته إلتزامه بما بهل جحانه عنده (ولو تزوج بغيرولى) باجتهاده منه يصححه (ثم تغير اجتهاده) إلى بطلانه (فالأصح تحريمها عليه) لانه الآن البطلان وقيل لا يحرم إذا حكم حاكم بالصحة (وكذا المقلد يتغير اجتهاده امامه) فيما ذكر حكمه كحكمه (ومن تغير اجتهاده) بعد الافتاء (اعلم المستفتى) بتغيره (ليكف) عن العمل لأن لم يكن عمل (ولا ينقض معموله) ان عمل لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد لما تقدم (ولا يضمن) المجتهد (المتألف) بافتائه بالتلاف (ان تغير) اجتهاده إلى عدم إلتافه (لا لقاطع) لانه معذور بخلاف ما إذا تغير لقاطع كالص فانه يضمنه لتقصيره (مسئلة يجوز أن يقال) من قبل الله تعالى (لنبي أو عالم) على لسان نبي (احكم بما تشاء) فى الوقائع من غير دليل (فهو صواب) أى موافق لحكمي بأن يلهمه إياه إذ لا مانع من جواز هذا القول (ويكون) أى هذا القول (مدركا شرعيا ويسمى التفويض) لدلالته عليه (وتردد الشافعى) فيه (قبل فى الجواز وقيل فى الوقوع) ونسب إلى الجمهور لحصل من ذلك خلاف فى الجواز وفى الوقوع على تقدير الجواز (وقال ابن السمعاني يجوز للنبي دون العالم) لأن رتبته لا تبلغ أن يقال له ذلك (ثم المختار) بعد جوازه كيف كان انه (لم يقع)

المعتضد لى ابن سريج القضاء وشرط عليه أن لا يحكم إلا بما ذهب أبى حنيفة فالترزم ذلك اه (قوله) وسياتى بيان ذلك (أى فى أواخر مباحث التقليد) (قوله) نقض حكمه مجاز عن إظهار بطلانه إذ لا حكم فى الحقيقة حتى ينقض (قوله) فالأصح تحريمها لأن الزوج فعل لا حكم على الغير (قوله) وقيل لا يحرم إذا حكم حاكم الخ) نقل المصنف فى الاشياء والنظائر عن والده قال أنا أستحي أن يرفع لى نكاح صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطلانه ثم أقره على الصحة أى فعنده الحكم ينقض فى هذه المسئلة كما صرح به (قوله) فيما ذكر (أى من تزوج المرأة بغيرولى الخ) (قوله) أعلم المستفتى ليكف) فيه إشارة إلى انه قبل الاعلام لا يتعلق به الرجوع قال فى الروضة واما إذا لم يعلم المستفتى يرجوعه فكانه لم يرجع فى حقه اه سم (قوله) ولا ينقض معموله) أى فى غير الايضاح بدليل ما تقدم (قوله) لما تقدم) أى من أنه لو جاز نقضه الخ (قوله) فانه يضمنه لتقصيره) هذا قول الأصوليين والمقرر فى الفروع فى مسئلة الغرور عدم الضمان مطلقا لاعلى المجتهد ولا على المفتى وإن لم يكن عالما لأن المباشرة مقدمة على السبب وبعبارة الروض وشرحه وإن تالف بفتواه ما استفتاه فيه ثم بان أنه خالف القاطع أو نص امامه لم يغير من افتاءه ولو كان أهلا للفتوى إذ ليس فيها إلتزام (قوله) على لسان نبي) متعلق بعالم وحذف صلتى للعلم بأن ذلك على لسان الملك أو بطريق الإلهام (قوله) فهو صواب) من جملة القول للنبي أو العالم يؤيده قول الشارح أى موافق لحكمي ويحتمل أن يكون من كلام المصنف ومعناه أن يجعل الله تعالى مشيئة المقول له ذلك دليلا على حكمه فى الواقع (قوله) بأن يلهمه الخ) تصوير لموافقة الحكم (قوله) مدركا شرعيا) أى دليلا على ان حكم الله ما يشاؤه ذلك المقول له (قوله) ويسمى التفويض) أى تفويض الحكم لمن ذكر وفيه إشارة إلى أن هذه المسئلة تعرف بمسئلة التفويض (قوله) لدلالته عليه) أى لدلالة القول المذكور على تفويض الحكم لمن ذكر (قوله) ونسبه) أى القول بتردد الشافعى إلى الجمهور كيف كان أى لنبي أو عالم

(قول المصنف لقاطع)
الذى فى فروع الشافعية
عدم الضمان ما لم يقصر
(قول الشارح لجواز ان
يكون خبر فيه) أى لجواز
أن يكون قد خير فى الراءعتين
الميعتين بأن قيل له لك أن
تأمر بالسواك وإن تأمر
وأن تجعل الحجة للعام أو
الآبد ولا يلزم من هذا
جواز التفويض مطلقا
الذى هو موضوع المسئلة
أى أن يفوض إليه أن يحكم
بما شاء فى الوقائع قاله
السعد و به يندفع ما يتوهم
من أن فى هذا أيضا تفويضا
(مسئلة التقليد)
(قول المصنف أخذ
القول الخ) هكذا عبر
المصنف فى

شرح مختصر ابن الحاجب متكررا وقال ان التقليد بمعنى اخذ قول الغير الخ أي قوله هو العرف أمّا الفعل والتقرير فلا يظهر جواز العمل بمجرد هاتين المجتهد لجواز (٤٣٣) سهوه وغفلته وإنما يعمل على الفعل والتقرير الواقعين من النبي صلى الله عليه وسلم

وجزم بوقوعه موسى بن عمران من المعتزلة واستدل حديث الصحيحين لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة أي لا وجبته عليهم وإلى حديث مسلم بأنها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يار رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم والرجل هذا هو الأقرع بن حابس كافي رواية أبي داود وغيره وأوجب بان ذلك لا يدل على المدعي لجواز أن يكون خيره أي خيري لإيجاب السواك وعدمه وتكرير الحج وعدمه أو يكون ذلك المقول بوحى لا من تلقاء نفسه (وفي تعلق الأمر باختيار المأمور) نحو أفل كذا إن شئت أي فعله (تردد) قيل لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخير فيه من التناهي والظاهر الجواز والتخير قرينة على أن الطلب غير جازم وقد روى البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب قال في الثالثة إن شاء أي ركعتين كافي رواية أبي داود (مسئلة التقليد أخذ القول) بأن يعتقد (من غير معرفة دليله) فخرج أخذ غير القول من الفعل والتقرير عليه فليس بتقليد وأخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهدا وافتى اجتهدا القائل لأن معرفة الدليل إنما تكون للجهتد لتو قهها على معرفة سلامته عن المعارض بناء على وجوب البحث عنه وهي متروكة على استقراء الأدلة كلها ولا يقدر على ذلك إلا المجتهد (ويلزم

لكن ذلك ليس بتقليد بل استدلال وقد تقدم ذلك أول الكتاب فإن قلت قد يفترن التقرير بما يدل على عدم الغفلة والرضا بالفعل قلت يحتمل أنه رضىه لكونه مذهب غيره وشرط الانتكار أن يكون منكرا عند الفاعل ولمله قلد الغير تدبر ثم انه على مقتضى تعميمهم التقليد للفعل والتقرير يلزم المقلد الاخذ بهما كما قال المصنف ويلزم غير المجتهد الخ فامل (قوله) هذا بناء على جواز تجزئ الاجتهاد ليس كذلك لان تجزئ الاجتهاد معناه ان يحصل له ملكة البعض دون البعض كاهو واضح من صريح كلامهم وتقدم والمراد هنا أنه أخذ قول الغير واجتهد فيه هو لا ينافي حصول ملكة الكل لذلك الآخذ وهذا المعنى لم يؤخذ من الشارح فبما ر منه أصلا وإنما المتقدم تعريف المجتهد انصافا الداخل فيه مثل هذا بعد حصول الظنون له وقد بينا ثم بما لا مزيد عليه وقلنا سابقا أنه لا ينافي القول بالتجزئ تدبر (قوله) فالأولى في الترجيح الخ لا وجه له فاذا حصل له قوة

(قوله) وجزم بوقوعه أي النبي ﷺ فقط (قوله) لا أمرتهم أي من قبل نفسي لأن الله تعالى قال له احكم بما تشاء على ما زعمه موسى بن عمران ومثل ذلك يقال فيما بعد (قوله) قالها ثلاثا أي لفظ كل عام يار رسول الله (قوله) لوجبت أي هذه الفريضة فكل عام (قوله) على المدعي وهو الوقوع (قوله) لجواز أن يكون الخ) قد يقال في تخييره ردها الحكم إلى خيره ته وفيه تفويض للحكم اليه (قوله) أي خيري لإيجاب الخ) أي في خصوص هذا الحكم لا عموما (قوله) وفي تعليق الأمر لا يحنى مناسبه لما قبله بجامع التفويض في كل منهما فلذا جمعهم في مسئلة واحدة (قوله) قرينة على أن الطلب الخ) أي فلم تكن صيغة أفل لغوا (قوله) أخذ القول أي قول غيره كما عبر به غيره فخرج ما لا يختص بالغير كالمعلوم من الدين بالضرورة فليس أخذه تقليدا والمراد الأخذ المعنوي ولذلك فسره بقوله بان يعتقد الخ لا مجرد السماع وظاهر أن قوله من غير دليله ليس قيدا بل لو أخذ المقلد القول مع دليله من كلام المجتهد لا يكون مجتهدا غاية الأمر أنه عرف القول من مذهبه مع دليله لأنه استخرج القول بالدليل الذي هو شأن المجتهد وقد ذكر بعض الشراح أن التعبير بأخذ القول هو النسخة القديمة وأن المصنف ضرب على القول وكتب بدله المذهب ليعم الفعل والتقرير إذ ليس من شرط المذهب أن يكون قولاً وقد أنكر امام الحرمين على من أخذ القول قيادا لهذا لذلك وقال ينبغي الاتيان بلطف بعهمما وبما يجب بأن القول يطلق على الرأي أو اعتقاد المدلول عليه باللفظ تارة وبالفعل تارة بالتقرير المقترب بما يدل على ارتضائه تارة أخرى وهذا الإطلاق شائع كثير لكن قول الشارح فخرج أخذ غير القول لا يناسب هذا الجواب وقد جرى في ذلك على طريقة لعله اطلع عليها الحق خلافة والحاصل أن التقليد اخذ بمذهب سواء كان ذلك المذهب قولاً أو فعلاً او تقريرا فذكر القول لا يستقيم إلا ان يؤول بما ذكرناه والشارح لم يؤول بدليل قوله فخرج الخ فالحق أن ما أخرجه الشارح ليس بخارج تأمل (قوله) بناء على وجوب البحث عنه) مبنى على مرجوح فقد مر أن الأصح عدم وجوب البحث عنه فلو قال يدل قوله لتوقفها الخ لأن معرفة الدليل من الوجه

الاجتهاد في باب بناء على تجزيه وحصل له أدلته من مجتهد أو باستقراءه كما مر أي مانع له سوى ما قاله الشارح الذي (قوله) إذ قد ينقل غير المجتهد هو حيث يجتهد على القول بالتجزئ ولعل المراد بالاجتهاد هنا غير ما سبق لأن المطلوب هنا ليس بظن

(قول الشارح بأن يدين مستنده) إن كان المراد انه يدين للمقلد فالخطأ عليه أجزز أو لمجتهد آخر فجازر عليه الخطأ أيضاً فان الزم ببيان مستنده في معرفة عدم خطئه تسلسل الامر وله وجه الضعف (قوله أى ما يحتمل انه يقتضى الرجوع) يصرح بهذا التفسير قول الروضة الاتى ماقد يوجب (قوله وهذا إذا لم يكن ذا كرا (٤٣٣)) للدليل الخ) قال سم لا يخفى ان العبارة

تعارضت فيما إذا تجدد ماقد يوجب وكان ذا كرا للأول فان كلا من قوله فان كان ذا كرا لم يلزمه قطعاً وقوله وإن تجدد ماقد يوجب الرجوع لزمه قطعاً لاطلاق كل منهما شامل له قضية الأول عدم اللزوم فيه وقضية الثانى اللزوم فيه والأول هو الموافق لكلام المجموع وتصریح شارحنا حيث قال بخلاف ما إذا كان ذا كرا الخ واعلم ان هذه العبارة التى نقلها سم عن الروضة هى مأخذ المصنف فانه نقلها في شرح المختصر ولم يزد عليها (قوله إلا أن يحمل الخ) هو جواب سم بعينه فلا معنى لجعل أحدهما حقاً والآخر باطلاً (قوله ولا يخفى ان عدم لزوم التجديد الخ) انظر من أين عرف هذا التقييد وقوله وحيث ان كلام العلامة الخ فيه ان تجدد فقد نظر

غير المجتهد) عامياً كان او غيره أى يلزمه التقليد للمجتهد لقوله تعالى فاستلوا أهل الذکر إن كنتم لاتعلمون (وقيل بشرطين صح: اجتماعه) بأن يدين مستنده ليسلم من لزوم اتباعه في الخطأ الجائر عليه (ومنع الاستاذ) أبو اسحق الاسفراينى (التقليد فى القواطع) كالعقائد وسيأتى الخلاف فيها (وقيل لا يقلد عالم وإن لم يكن مجتهداً) لأنه صلاحية أخذ الحكم من الدليل بخلاف العامى (اما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد لمخالفته) به لوجوب اتباع اجتهاده (وكذا المجتهد) أى من هو بصفات الاجتهاد يحرم عليه التقليد فيما يقع له (عند الأكثر) لتسكنه من الاجتهاد فيه الذى هو أصل التقليد ولا يجوز العدول عن الأصل الممكن إلى بدله كما فى الوضع والتيسيم وقيل يجوز له التقليد فيه الذى باعتباره يفيد الحكم لاتكون إلا للمجتهد لسلم من ذلك اه ذكرى (قوله غير المجتهد) أى المطلق أى ويلزم التقليد مطلقاً أخذاً من التفصيل الا ترى ثم ان هذا شامل للعقائد كالعقائد بدليل قوله الاتى ومنع الاستاذ التقليد فى القواطع أى كالعقائد فانه يقتضى التعميم هنا وفيه إشكال لانه قد يستقل غير المجتهد بمعرفة البرهان التعلى وهم كثيرون لم يصلوا إلى رتبة الاجتهاد فى الفروع ولا يلزمهم تقليد من ثبت له رتبة الاجتهاد بل المطلوب عدم التقليد فى العقائد مطلقاً وقد يجاب بان هذا العموم غير مراد بقرينة ان الكلام مسوق فى التقليد فى الفروع لا مطلقاً وحيث قد فقر له ويلزم التقليد أى فى خصوص الفروع لا مطلقاً وإن كان هذا هو المتبادر تأمل (قوله او غيره) أراد به العلم غير المجتهد وفيه ان العالم غير المجتهد عامى وليس فقهاً وقد يجاب بانه يطبق عليه ففيه أيضاً ما سلفنا فى المقدمات وإن كان الشائع عند الأصوليين ان الفقيه هو المجتهد ودخل تحت الغير المجتهد فى بعد مسائل الفقه فيقلد المجتهد المطلق فيما عجز عن الاجتهاد فيه بناء على الراجح من جزا تجزى الاجتهاد (قوله ليسلم الخ) أجيب بانه مشترك لا لزوم لان ابداء المجتهد مستنده يوجب عندك اتباعه مع ان احتمال الخطأ بحاله لسكون البيان ظنياً اه ذكرى (قوله وسيأتى فى الخلاف فيها) أى بذلك لا نه يحتمل ان الاستاذ منع وجوب التقليد فيها أو منع جزاؤه او غير ذلك: قوله وقيل لا يقلد الخ) مقابل قوله ويلزم غير المجتهد الشامل للعالم وغيره (قوله وإن لم يكن مجتهداً) الواو للحال ليناسب فرض المسئلة أعنى قوله ويلزم غير المجتهد أشار إلى انه ليس المراد بالمجتهد هنا المجتهد بالفعل فهو الذى فيه هذه الأقوال الستة أما المجتهد بالفعل المذكور فى قوله أما ظن الحكم الخ فيحرم عليه اتفاقاً فقوله أما ظان الحكم أى بالفعل ولم يجعل الواو عاطفة لاقضائه انه لا فرق فى اللزوم على الأول وبين المجتهد وغيره وليس بصحيح إذ لا يلزم للمجتهد تقليد المجتهد بل لا يجوز ذلك كما سيأتى (قوله لأن له صلاحية الخ) إن كان المراد الصلاحية على الوجه المضرف فهو ممنوع لأن ذلك لا يكون صلاحية إلا للمجتهد وإن كان المراد الصلاحية فى الجملة فهو ممنوع أيضاً لا نه لا يتأهل بجميع افراد العلماء (قوله أما ظان الحكم) أى بالفعل وهذا مقابل قوله ويلزم غير المجتهد فهد مجتهد بالفعل وما يبدعه مجتهد بالقوة كما أشار اليه الشارح بقوله أى من هو بصفات الاجتهاد أى ولم يجتهد بالفعل ليغير ما قبله (قوله لعدم علمه)

(٥٥ - عطار - ثانى)

وحيث لا معنى لعدم وجوب النظر وهو مبنى على ان المتجدد

دليل نظر فيه كما سبق له ولا تعلق لهذا بكلام الروضة تأمل (قوله وإن كان تجديده النظر واجباً أيضاً قطعاً) هذه مجازفة لا معنى لها وكيف يدعى القطع وقد قرأ عبارة الروضة قريبا وصورها ان فى ذلك وجهين أهمهما لزوم الاجتهاد (قول الشارح لمخالفتها به لوجوب اتباع اجتهاده) وإنما وجب لانه أقوى لعلمه بكيفية استنتاجه وغيره يحتمل ان فى كيفية استنتاجه خلاعه لواطع عليها

لعدم علمه به الآن (وثالثها يجوز للقاضي) لحاجته إلى فصل الخصومة المطلوب تجاوزه بخلاف غيره (ورابعها يجوز تقليد العلم) منه لرجحانه عليه بخلاف المساوي والادنى (وخامسها) يجوز (عند ضيق الوقت) لما يسئل عنه كالصلاة المؤقتة بخلاف ما إذا لم يضيق (وسادسها) يجوز له (فيما يخصه) دون ما يفتي به غيره (مسألة إذا تكررت الواقعة) للجهل (وتجدد) له (ما يقتضى الرجوع) عما ظنه فيها أولا (ولم يكن ذا كراهية الدليل الاول) عليه (بتجديد النظر) فيها (قطعاً) وكذا (يجب تجديده) (إن لم يتجدد) ما يقتضى الرجوع (ولم يكن ذا كراهية الدليل) (لا إن كان ذا كراهية) له (إذ لو أخذ بالاول من غير نظر حيث لم يذكر الدليل كان أخذاً بشئ من غير دليل يدل عليه والدليل الاول بعدم تذكره لافقة بقاء الظن منه بخلاف ما إذا كان ذا كراهية الدليل فلا يجب تجديده النظر في واحدة من الصورتين إذ لا حاجة اليه (وكذا العالم يستفتى) العالم في حادثة (ولو) كان العالم (مقلد ميت) بناء على جواز تقليد الميت واقفاء المقلد كإسائى (ثم تقع) له (تلك الحادثة هل يعيد السؤال) لمن أفتاه أى حكمه

قد يقال هو وإن لم يكن عالماً قادر على العلم (قوله ما يقتضى الرجوع) أى من الادلة وفي العبارة مسامحة والمراد ما يحتمل انه يقتضى الرجوع لاحتمال اقتضائه خلاف المظنون وأولاً رتبة هذه المسامحة قوله وجب عليه تجديد النظر إذ لا معنى لتجديده عند تحقق مقتضى الرجوع بالفعل (قوله قطعاً) أى عند استحالة الاعتداد بالاصولين لانهم حكموا فلا يمنع بناء على قوة الظن السابق فيعمل لأن الأصل عدم رجحان غيره اهـ ذكرى (قوله) وكذا يجب (الخ) فصله عما قبله إشارة إلى ان الوجوب عند التجدد أقوى (قوله) إذ لو أخذ بالاول أى بالحكم الاول وهذا راجع للصورتين (قوله من غير دليل الخ) فيه انه لا دليل معه في المسئلتين بل في الاولى فقط وحيد فقوله من غير دليل يدل عليه أى بان لم يكن هناك دليلاً أصلاً كافياً للمسئلة الثانية أو هناك دليل ولكن لا يدل عليه كافى الاولى (قوله من الصورتين) أى صورة التجدد وعدمه وهذا تعلم أن قول المصنف لان كان ذا كراهية الرجوع للصورتين قبله لا الثانية فقط كما هو صريح شرح الزركشى إذا لم يتجدد النظر فظاهر وأما إذا تجدد فإفراد عدم وجوب النظر لاستتاج الحكم فلا ينافى وجوب النظر بالنسبة لهذا الدليل المعارض بالرجوع إلى المرجحات (قوله) وكذا العالم أى فى الاصح وعمله إذا عرف أن الجواب عن رأى أو قياس أو شك فإن عرف انه عن نص أو إجماع لم يعد السؤال قطعاً اهـ ذكرى وفى المنحول هل يجب تكرير مراجعة المفتى عند تكرير الواقعة وقد أوجبه قوم لاحتمال تغير الاجتهاد ومنعه آخرون لان احتماله كاحتمال النسخ في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا لا يكررون المراجعة والخياران المسافة بينهما ان كانت شاسعة والواقعة كانت تكرر كل يوم كالطهارة فلا يرجع قطعاً للمنبأان المأذنة في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يفعلون ذلك وإن كانت الواقعة لا يكثر تكريرها فالظاهر أيضاً انه لا يرجع لان استدلالهم بعدم مراجعتهم تلك الصورة على مثله في هذه الصورة ثم يتخرج على هذا الاختلاف وجوب الاخبار على المفتى إذا تغير اجتهاده اهـ (قوله ولو مقلد ميت) هو موجود في نسخ وعليه اشرح الشارح واقتضى كلام الزركشى وغيره أن التقدير ولو كان السائل مقلد ميت فاعترضه بان مقتضاه جريان الخلاف في مقلد الميت وهو خلاف ما اقتضاه كلام الرافعى فقد رده الشارح لدفع ذلك بقوله ولو كان العالم أى وهو المسؤول مقلد ميت وصور المسئلة باعادة المقلد السؤال لمن اقتضاه لبينه على انه لو تعذرت اعادته بان مات من أفتاه لم يلزمه اعادته قطعاً كما اقتضاه كلام الرافعى فاندفع الاعتراض المذكور اهـ ذكرى وفى متن المنهاج وشرحه للبدخشي واختلف في تقليد الميت أى في جواز افتاء من هو حاكم على التجهد الميت مقلده فذهب الاكثرون إلى انه لا يجوز لانه لا قول له يعنى أن قول الميت غير معتبر لان عقاد الإجماع أى لجواز ان عقاده على خلافه أى خلاف قوله ولو كان قوله معتبر لم يكن الإجماع المخالف لقوله معتبراً وإذا لم يعتبر لم يجز العمل بمقتضاه

(قول المصنف وكذا العالم يعيد السؤال الخ) لا يخفى ان التفصيل المتقدم بين ذكر الدليل الاول وعدمه مع التجدد وعدمه آت هنا أيضاً تأمل (قوله) أى فى نفس الامر أى سواء كان مفضولاً في الاعتقاد أيضاً وأولاً قوله لا يحسب الاعقاد أى فقط وعبارة المصنف في شرح المختصر بعد قول ابن الحاجب يجوز تقليد المفضول هكذا وإن قدر على تقليد الفاضل اهـ وهذا لا يمنع التفصيل الاتى وهو ظاهر تدبر (قوله وإن اعتقده فاضلاً) أى بلا بحث عن المرجح

(قول المصنف ومن ثم الخ) أى لا من أنه يجوز مطلقا اعتقده فاضلا أو لا فقيه رد على القول (٤٣٥) الاول ايضا مع الإشارة إلى القدح

في دليله وهو إجماع الصحابة وغيرهم بان عدم الانكار إنما كان لاعتقاد افضلية من وقع تقليده ومن هنا يعلم ان معنى الجمع بين الأدلة حل كل على محل فحمل الإجماع على ذلك كما حل ان قول المجتهدين في حق المقلد الخ على ان مبنى ذلك انه يقدم من اعتقده فاضلا على غيره فان تساوى بالتخير لانه يجب عليه الترجيح لعسر ذلك عليه بخلاف المجتهد فوضح الفرق بينهما (قوله) إن قلت هذا يتفرع على الاول ايضا (الخ) فيه بحث لان الذى يتفرع على الاول عدم وجوب تقليد الارجح حتى مع علمه ومع هذا كيف يتصور وجوب البحث مع الجهل حتى ينقضي اما الثالث فيوجب الارجح لكن لما كفى الاعتقاد لم يجب البحث والحاصل ان مراد المصنف من قوله ومن ثم الخ ان عدم وجوب البحث ليس منشؤه الجواز مطلقا كما هو القول الاول بل البناء على الاعتقاد (قوله) لان ذلك يجوز المساوى (الخ) فيه ان هذا ايضا يجوز وإنما الكلام هنا فيما إذا اعتقد الرجحان والظاهر ان المراد من قوله فان اعتقد الخ انه إذا

حكم المجتهد في إعادة النظر فيجب عليه إعادة السؤال إذ لو أخذ بجواب الاول من غير إعادة كان أخذاً بشئ من غير دليل وهو في حقه قول المعنى وقوله الاول ثقة ببقائه عليه الاحتياط لخالفته له باطلاعه على ما يخالفه من دليل إن كان مجتهداً أو نص لإمامه إن كان مقلداً (مسئلة تقليد المفضل) من المجتهدين فيه (أقول) أحدها ووجهه ان الحاجب يجوز له في زمن الصحابة وغيره مشتهراً متكرراً من غير إنكار تأنيهاً لا يجوز لأن أقوال المجتهدين في حق المقلد كالادلة في حق المجتهد فسلكا يجب الأخذ بالراجح من الأدلة يجب الأخذ بالراجح من الأقوال والراجح منها قول الفاضل ويعرفه العامى بالنساع وغيره (الثالث المختار يجوز لمعتقده فاضلا) غيره (أو مساوياً) له بخلاف من اعتقده مفضلاً كالواقع جمعاً بين الدليلين المذكورين بهذا التفصيل (ومن ثم) أى من هنا وهو هذا التفصيل المختار أى من أجل ذلك نقول (لم يجب البحث عن الارجح) من المجتهدين

لا يقال فلم صنفه السكيب واعتبرت مع فناء أربابها لا نقول ذلك لاستفادة طرق الاجتهاد من قصر فهم وكيفية بناء بعضها على بعض ولمعرفة المنطق عليه من المختلاف فيه والمختار عند الامام والمصنف جوازه أى جواز الافتاء المقلد الميت للاجماع عليه أى جواز العمل بهذا النوع من الافتاء فيما نأخذ وليس في الزمان بمجتهد وفي الاحكام لا للمدى المختار ان غير المجتهد إنما يجوز افتاؤه بذهب الغير إذا كان مجتهداً في ذلك المذهب مطلقاً على ما أخذ أقوال امامه قادراً على التفرع عليها متمكناً من الجمع والفرق والنظر والمناظرة فيها لا لنعقاد الاجماع من اهل كل عصر على قبول هذا النوع من الفتوى وإن لم يكن كذلك فلا يجوز له الافتاء قال البدخشى والحق في افتاء غير المجتهد بذهب مجتهد التفصيل وهو انه ان اريد بالافتاء ما هو المتعارف من الافتاء في المذهب لا بطريق نقل الكلام ففيه أربعة مذاهب الاول أنه يجوز مطلقاً والثاني انه لا يجوز مطلقاً والثالث انه إنما يجوز عند عدم المجتهد الرابع انه يجوز لمن يسمى بالمجتهد في المذهب وهو المختار وان اريد نقل العدل الغير المجتهد عن مجتهد كان بقول قال ابو حنيفة كذا وقال الشافعي كذا فلا نزاع في قبوله فيشرط فيه ما شرط في قبول رواية الحديث كسابق واماً في الافتاء (١) بالمعنى المتعارف فيشرط ان يظن المستفتى علمه بالمنطق وعدالته اما بالاخبار ان بان رواه من تصبى للفتوى والناس متفقون على سؤاله وتظيمه فاذا ظن عدم علمه أو عدم عدالته أو كليهما فلا يستفتيه اتفاقاً وأما إذا كان مجهول العلم والجهل فقيهه خلاف والمختار امتناع الاستفتاء عنه لان العلم شرط والاصل عدمه فيلحق بغير العالم كالشاهد المجهول عدالته والراوى كذلك وإن كان معلوم العلم مجهول العدالة فقليل بالامتناع لعين ما ذكر في مجهول العلم وهو بناء على ان الاصل عدم العدالة للقول بالجواز وجه أيضاً وهو ان الغالب في العلماء المجتهدين العدالة فيلحق العالم المجتهد المجهول العدالة بالاعم الاغلب اه باختصار (قوله) بجواب الاول) أى بجواب السؤال الاول (قوله) المفضل) أى نفس الامر لا بحسب الاعتقاد لا يتأتى حينئذ التفصيل الا في (قوله) لوقوعه في زمن الصحابة) قال في المنحول لا يجب تقديم الافضل في الفتوى لعلنا بان العبادلة الاربعة كانوا يراجعون في زمن الخلفاء الراشدين (قوله) لا يجوز اعتقاده فاضلاً) فيجب البحث عنه (قوله) وغيره) أى كرجوع العلماء إليه دون غيره وكثرة المستفتين له وقلة المستفتين لغيره (قوله) كالواقع) أى كانه مفضل في الواقع لان فرض المسئلة انه مفضل في الواقع على كل الاقوال فقوله كالواقع حال كونه مماثل للواقع (قوله) ومن ثم لم يجب البحث الخ) ان قلت هذا يتفرع على الاول ايضا فيشكل تخصيصه بالثالث الذى دل عليه تقديم الظرف اعنى من ثم قلت التقديم للاهتمام ولو سلم (١) قوله واماً في الافتاء بالمعنى المتعارف الخ لعله وأما في الاستفتاء الخ كادل عليه ما بعده تأمل اه

وجدته متين واستوياء عنه في ظاهر الحال تخير كما تقدم في قوله أو مساوياً لكن متى ترجع عنده أحدهما لزمه تقليده وزال ذلك التخيير مع صحة عمله بقول الاول قبل الترجيح يدل على ما قلنا كلام المجمع والغزالي وقد نقلها سم (قوله) نعمت صبي) أى المبنى عليه الحكم

(قول الشارح وهذه المسئلة مبنية على) وجاء ذلك أنه لا معنى للخلاف في أيهما يقدم والتخير بينهما مع قولنا يجوز از التقليد لمن اعتقده فاضلا بلا بحث عن المرجح فإنه ان وقع في ذهنه ان المفضل في الواقع فاضلا عمل به ولا معنى للخلاف المقضي ان عمله على خلاف ما قال به صاحب كل قول من هذين القولين باطل وان لم يقع في ذهنه تفضيل واحد منهما بل تردد امتنع تقليد كل حتى يعتد بفضل واحد أو المساواة وان كان خلاف الواقع وخلاف ما قاله صاحب كل قول من هذين القولين والحاصل أن قوله والراجح علما الخ يقتضي أنه لا يجوز تقليد من اعتقده فاضلا مطلقا بل لابد أن يكون فاضلا في الواقع أي بحسب مظاهر من المرجح بأن يكون الاعلم على الاصح والاورع على مقابله وأنه إذا تردد بينهما لابد أن يقبل الاعلم على الاصح والاورع على مقابله وهذا على خلاف ما عليه القول الاول والثالث أما الاول فظاهر وأما الثالث ففي الشق الاول المدار على اعتقاده (٤٣٦) بقطع النظر عن الاعلية والاورعية وكذلك في الثاني بمعنى انه يمتنع عليه تقليد واحد

منهما حتى يعتقده فاضلا ومساويا وما دام لم يعتقد لا يصح له تقليد واحد منهما ولو نظرنا لقوله والراجح علما الخ لصح تقليده الاعلم على الاصح والاورع على مقابله وان لم يعتقده فاضلا والله در الشارح المحقق حيث أشار بذلك إلى ما وقع في المجموع من ذكر الترجيح في سياق القول بعدم تكليف البحث المبنى على جواز تقليد المفضل وبهذا سقط ما في الحواشي هنا فتأمل (قوله) وإلا فيعمل به بعده ليس هذا مذهب الامام وإنما أراد به تخرج طريق في الجملة يتوصل بها إلى العمل بقول الميت والحاصل ان هذا بحث منه حيث قال ولتأمل أن يقول إذا كان الراوي

لعدم تعيينه بخلاف من منع مطلقا (فان اعتقد) أي العامي (رجحنا واحد منهم تعين) لأن يقلده وان كان مرجوحا في الواقع عملا باعتقاده المبني عليه (والراجح علما فوق الراجح ورعا في الاصح) لان لزيادة العلم تأثيرا في الاجتهاد بخلاف زيادة الورع وقيل بالعكس لان زيادة الورع تأثيرا في الثبوت في الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة العلم ويحتمل التساوي لان لكل مرجحا وهذه المسئلة مبنية على وجوب البحث عن الراجح المبني على امتناع تقليد المفضل (ويجوز تقليد الميت) لبقاء قوله كما قال الشافعي المذاهب لا تموت بموت أربابها (حلا فالامام) الراي في منعه قال لانه لبقاء لقول الميت بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف قال وتصنيف الكتب في المذاهب مع موت أربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه وعرض بحجية الاجماع بعد موت المجمعين

فالحصر إضافي لانه بالنسبة للقول الثاني كما أشار إليه الشارح بقوله بخلاف من منع مطلقا فان قلت لم آثر الثالث بذلك قلت لان الذي يتوهم معه وجوب ذلك لانه شرط فيه اعتقاد السكون فاضلا أو مساويا وذلك مظنة لهذا التوهم اه سم (قوله لعدم تعيينه) أي للتقليد بل المدار على اعتقاده فاضلا أو مساويا (قوله) بخلاف من منع مطلقا) أي فانه يوجب البحث لاجل تعين الفاضل والمساوي لا يكفي الاعتقاد (قوله فان اعتد الخ) تفريع على المختار يعني انه متى اعتقد رجحنا واحد تعين لان يقلده وان كان مرجوحا في الواقع كما أشار إليه الشارح (قوله المبني عليه) صفة لاعتقاد وضميره للتعيين فالصفة جرت على غير من هي له فكان الاولى ابراز الضمير (قوله مبنية على وجوب البحث الخ) أي وإن كان ظاهر كلام المصنف انها مبنية على ما اقتضاه اختياره من وجوب البحث عن الراجح أو المساوي في اعتقاد المقلد وحاصل ذلك انها مبنية على مرجوح ويحجب بمنع انها مبنية على وجوب البحث عن الراجح في الواقع بل هي مبنية على ما اقتضاه اختياره مما ذكر وهذا ليس مبنيا على امتناع تقليد المفضل في الواقع اه زكريا (قوله) لانعقاد الاجماع بعد موت المخالف) أي على خلاف قوله ولو كان لقوله بقاء لم يعتد الاجماع لبقاء المخالف (قوله وعرض بحجية الاجماع) قد يقال المشيئة الاجتماعية لها من

عدالة متمكنة من فهم كلام المجتهدين الذي مات ثم روى للعامة قوله حصل للعامة ظن صدقة فيقول له لظن ان هذا حكم الله فيجب القوة عليه العمل إذ العمل بالظن واجب اه وعلى هذا فليس هذا العامي مقلدا ولا مجتهدا ولعله سوغ له العمل للضرورة (قول الشارح بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف) فيه ان انعقاده حيث لا يقول كل من الامة بعد الموت دون مقابله وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتي على ضلالة ولو كان قول الميت منافيا للاجماع واجتماع الامة لما انعقاد اجماع بعد مخالف وهو خلاف الاجماع (قول الشارح وعرض بحجية الاجماع) قد يقال بحجية الاجماع من جهة الشارع جعله حجة بقوله لا تجتمع امة على ضلالة (قوله) مع هذا تناقض) أي مع منع افتائه إذ لا معنى حينئذ لكونه مجتهد فتوى وأجاب سم بأن تسميته بذلك باعتبار فتواه بالرجحان وأن اجتهاده يناسب الفتوى أو تسمية اصطلاحية لا يلزم وقوع مدلولها ويقدم ما هنا غير ما تقدم (قوله بناء على القول الرابع حيث أجاز فتواه) أما على الاول فلا يسمى بذلك لكن لا وجه للاقتصار على الرابع فان الثالث يجيزه عند الفقه (قوله) والظاهر

(ونالها) يجوز (ان فقد الحى) للحاجة بخلاف ما إذا لم يفقد (ورابعها قال) الصنف (الهندى) يجوز تقليده فيما نقل عنه (ان نقله عنه مجتهد فى مذهبه لانه لم يرقه مداركه بين ما استمر عليه وما لم يستمر عليه فلا يتقلد لمن يقلده إلا ما استمر عليه بخلاف غيره) ويجوز استفتاء من عرف بالاهلية للافتاء (أوطن) اهلا له (بإشتهاره بالعلم والعدالة) هذا راجع إلى الأول (وانتصابه بالناس مستفتون) له هذا راجع إلى الثانى (ولو) كان من ذكر (قاضيا) فانه يجوز افتاؤه كغيره (وقيل لا يبقى قاضى فى المعاملات) للاستغناء بقضائه فيها عن الافتاء وعن القاضى شريع أنا اقضى ولا أفى (لا المجهرول) علما أو عدالة فلا يجوز استفتاءه لأن الأصل عدمها (والأصح وجوب البحث عن علمه) بان يسأل الناس عنه وقيل يكفى استفاضة بينهم (والاكتفاء بظاهر العدالة) وقيل لا بد من البحث عنها (والاكتفاء بخبر الواحد) عن علمه وعدالته بناء على البحث عنهما وقيل لا بد من اثنين (وللعالمى سؤاله) أى العالم (عن ماخذ) فيما افتاه به (استرشادا) أى طلبا للإرشاد نفسه بان ندع للقبول ببيان الماخذ لا نعتنا (أى) العالم (ببانه) أى الماخذ لسانه المذكر لتحصيل الارشاد (إن لم يكن خفيا) عليه فان كان بحيث يقصر فهمه عنه فلا يبينه له صونا لنفسه عن التعبد فيها لا يقبلو يعتذر له بخفاء المذكر عليه (مسئلة يجوز للقادر على التفريع والترجيح وإن لم يكن مجتهدا) أى والحال انه غير متصف بصفات المجتهد الاقتفاء بمذهب مجتهد اطاع على ماخذة واعتقده) وهذا كما صرح به الأمدى مجتهد المذهب لانتطابق تعريفه السابق عليه فيجوز له الاقتفاء بمذهب إمامه مطلقا لوقوع ذلك فى الاعصار متكررا شائعا من غير انكار بخلاف غيره فقد انكر عليه وقيل لا يجوز له الانتفاء وصف الاجتهاد عنه

أن كلاً صحيح) المأخوذ
من كلام ابن الحاجب
انهم قالوا يتمتع الخلو عقلا
بان يكون محالا لذاته لا لقيام
الدالة الشرعية على امتناعه
ولذا رد عليهم بان
ما ذكره من الاحاديث
نحو لا تزال طائفة الخ إن
سلمت دلالة إنما يدل على
عدم الوقوع للدليل الشرعي
لا على عدم الجواز لذاته
كما قرره السعد فقول
المصنف والمختار بعد جوازه
أى عقلا أنه لم يثبت وقوعه
أى شرعا (قوله) فيه أن
ظهوره على الحق الخ) هذا
رد ابن الحاجب دلالة

القوة ما ليس لكل فرد (قوله) ونالها يجوز ان فقد الحى) قال البرماوى لكن إذا قلنا بقصد الميت مطلقا وكان الحى دونه فيجوز ان يقلد الميت لارحبيته وان يقلد الحى لحياته ويحتمل وهو الاظهر الاستواء لتعارض المرجحين قلت بل الاظهر الثانى لترجيحه بانه لا خلاف فى تقليد الحى بخلاف الميت اه ذكرنا (قوله) فى مذهبه) أى مذهب الميت أو الناقل وهما منفقان فى المذهب الأول وأولى بالظرف متعاقب مجتهد وعلى الثانى يكون متعلقا بنقله (قوله) لا المجهرول) عطف على من عرف بالاهلية (قوله) والأصح وجوب البحث الخ) قال سيم لوجه لا يحجب الجمع بين المعرفة أو الظن بواسطة الاشتهار كما تقدم وبين البحث المذكور إذ المدار على المعرفة أو الظن فاذا حصلت بأحد الأمرين فالوجه هو الاكتفاء بها بل لا معنى رأسا مع حصول المعرفة التى هى العلم بدلائل مقابلتها بالظن إلى اشتراط البحث بالظن إذ غايته تحصيل العلم وهو حاصل اه (قوله) والاكتفاء بخبر الواحد) أى من يقبل خبره وهو العدل (قوله) أى العالم) مجتهدا كان أو مقلدا (قوله) إن لم يكن خفيا) يمكن أن يضبط بما لا يسهل عادة تفهيم مثله له (قوله) يجوز للقادر الخ) هذا معلوم مما تقدم إلا انه اعاده لاجل إفاة ما فيها من التفاصيل (قوله) على التفريع) أى تفريع الوجوه وهى الاحكام على نصوص إمامه أى استنباطها منها أى والحال انه غير متصف بصفات المجتهد أى المجتهد المطلق وأشار بذلك إلى أن الواو فى قول المصنف وإن لم يكن للحال لا للعطف على مقدر ليناسب الخلافة الآتية اه ذكرنا (قوله) اطاع) أى القادر على ما تقدم فاطلع صفة جرت على غير من هى له (قوله) وهذا كما صرح به الأمدى مجتهد المذهب) نه به على الرد على من زعم انه لا خلاف فى جواز افتاء المجتهد المقيد وهو مجتهد المذهب وهو صحيح على ما اختاره الأمدى من ان الخلاف فى جواز إفتاء مجتهد المذهب لكن لا يقدم ما قاله الزركشى والبرماوى وغيرهما تبعاً للبصنف فى شرح المختصر انه لا خلاف فى جوازه وإنما الخلاف فى جواز افتاء مجتهد الفتوى وعليه يحمل كلام المصنف فيقيد أصح جواز افتائه ويعمل بمقابله بما يناسب اه ذكرنا (قوله) بخلاف غيره) أى غير القادر

(قول المصنف والمختار لم يثبت وقوعه) اعلم أن أصل النزاع يجوز الخلو عن مجتهد أولا قالت الحنابلة لا وقال غيرهم يجوز والخلاف في الجواز العقلي كما مر ثم استدلت قال بالجواز بقوله لو امتنع لكن لغيره والاصل عدمه وقال صلى الله عليه وسلم إن الله لا يقبض الحديث فقالت الحنابلة لاتزال طائفة الخ قال ابن الحاجب مع شرح المصنف قلنا سلمنا أن هذا يدل على عدم وقوع الخلو فإين نفى الجواز ولو سلم فدلينا أظهر لأن فيه التصريح بقبض العلم وليس فيما ذكرتموه إلا ظهور الحق ولا يلزم منه بقاء أهل العلم ولو سلم فيتعارضان ويسلم الاول أعني أن الأصل عدم المانع اه إذا عرفت هذا عرفت أن هناك خلافا في الجواز العقلي وعدمه ثم نشأ من الاستدلالين بالاحاديث خلاف في أنه يقع أو لا يقع فقال المصنف أن المختار ابدال لا يقع بلم يثبت الوقوع إذ لو قيل لا يقع لم يوجد ما يشبه لوقوع

ولما يجوز الافتاء للجهتد ولا نسلم وقوعه من غيره في الأعصار المتقدمة (والمأثرا) يجوز له (عند عدم المجتهد) للحاجة اليه بخلاف ما إذا وجد المجتهد (ورأيهما) يجوز للقلد الافتاء (وإن لم يكن قادرا) على التفرع والترجيح (لانه ناقل) لما بقي به عن إمامه وإن لم يصرح بنقله عنه وهذا الواقع في الأعصار المتأخرة (ويجوز خلو الزمان عن مجتهد) أي أن لا يبقى فيه مجتهد خلافا للحنابلة (في منعهم الخلو عنه) مطلقا ولا بن دقيق العيد (في منعه الخلو عنه) مالم يتداع الزمان بتزلزل القواعد) فإن ادعى بأن أنت أشرط الساعة الكبرى كظلول الشمس من مغربها وغير ذلك جاز الخلو عنه (والمختار) بعد جوازه انه (لم يثبت وقوعه) وقبل يقع دليل عدم الوقوع حديث الصحيحين بطرق لاتزال طائفة من أممي المذكور فيدخل في غيره مجتهد الفتوى وهو كإمام المنجز القادر على الترجيح دون التفرع وقد مر أنه يسمى مجتهد الفتوى وفيه مع هذا تناقض لا يخفى قاله الناصر وأجاب سم بمنع التناقض بأن ما هنا من قبيل المطلق أو العام وما مر من قبيل المقيد والخاص ولا تناقض بينهما بل بقيد المطلق ويخصص العام تأمل (قوله) ولما يجوز الافتاء للجهتد أي المطلق كما هو المراد بالمجتهد في قول المتن وثالثا عند عدم المجتهد اه تجزى (قوله) ورأيهما يجوز الخ (مقابل لمفهوم قوله يجوز للفقار الخ) لا لمفهوم ما سكن لو عبر بديل رأيهما بقيل كان انساب لإذ ليس للمفهوم مقابل غير هذا اه زكريا (قوله) ويجوز خلو الزمان عن مجتهد المبادر من ذكر المجتهد هو المجتهد المطلق لكن صرح الصفي الهندي بأجرا هذا الخلاف في غيره ايضا حيث عبر بقوله المختار عندنا لا كثيرين أنه يجوز خلو عصر من الأعصار عن الذي يمكن تقويض الفتوى اليه سواء كان مجتهدا مطلقا أو كان مجتهدا في مذهب المجتهد ومنع منه الاقلون كالحنابلة اه سم وفي التجارى أن الاستدلال بالاحاديث الآتية يدل على أن المراد الجواز الشرعى وظاهر استدلال ابن الحاجب كالأمدى أن المراد به العقلي وفي حواش المولى سعد الدين ما يشعر بجوز كل منهما انتهى وفي المنحول أن الشريعة لم يجوز فتورها وإن اجتمعوا على جواز ذلك في شريعة من قبلنا سوى الكهني بناء على مذهبه من وجوب مراعاة الأصل على التفهيم ينزع في هذه القاعدة والمختار أن شرعنا كشرع من قبلنا في هذا المعنى ورفق فارقون بأن هذه الشريعة حاتمة لأشرائع ولو فترت لبقيت إلى يوم القيامة وهذا فاسد إذ ليس في العقل ما يجبه ولو الذين فترت عليهم الأشرائع سابقا قد ماتوا أو قامت قيامتهم إذ لم يحقهم تدارك شيء آخر وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيأتي عليكم زمان يختلف الرجلان في فريضة فلا يجدان من يقسمها بينهما وقوله تعالى إنما نحن نزلنا الذكر وإناله لحافظون ظاهر معرض للتأويل ويمكن تخصيصه بالقرآن دون سائر أحكام الشرائع وهذا الكلام في الجواز العقلي وأما الوقوع فالغالب على الظن أن القيامة إن قامت على قرب فلا تفتقر الشريعة وإن امتدت إلى خمسمائة سنة مثلا لأن الدواعي متوفرة على نقلها فلا تنصف إلا على تدريج ولو تطاول الزمان فالغالب فتوره إذا لمهم على التراجع مصيرها إذ فترت ارتفع التكليف فهي كالأحكام قبل ورود الشرائع وقال الاستاذ أبو إسحق أنهم يكفون الرجوع إلى المحسن العقول وهذا لا يائق بمذهبنا لا نقول بتحسين العقول اه وقوله وإن امتدت إلى خمسمائة مثلا أي من عصره وقد مضت الخمسمائة بالنسبة إلى عصرنا والشريعة بحمد الله محفوظه ولكنه بعد مجاوزة الألف اشتد التناقض وفي عصرنا وهو القرن الثالث عشر ضعف الطالب والمطلوب بتركم عظام الخطوب نسد الله السلامة اه (قوله) أي لا يبقى فيه مجتهد) إشارة إلى أن المراد الاعم من أن لا يوجد فيه أصلا أو يوجد ثم يفقد لا الاول فقط كما قد يتوهم من لفظ الخلو (قوله) مالم يتداع الزمان) المراد بتداعيه دعاء بعضه إلى الزوال كناية عن إشرافه على الزوال وتغيره مما كان و المراد بالقواعد الأمور المعهودة فيه فتزلزلها عدم بقائها على الوجه المعتاد فيها ويحتمل أن المراد قواعد الدين وأحكام الشريعة وتزلزلها تعطيلها (قوله) لم يثبت وقوعه) أي لا في الماضي ولا في المستقبل بدليل قول الشارح وقيل يقع (قوله) دليل عدم الوقوع) أشار الشارح بذلك إلى أن مراد المصنف لم يثبت

معارضة أحاديث الوقوع له بخلاف نفي ثبوت الوقوع فإنه صادق لمعارضة دليل (٤٣٩) الدم الدليل الوقوع وليس المراد أن يختار

المصنف عدم الوقوع لكنه عبر بما عبر به للتعارض إذ مع التعارض كيف اختاره ولو قال كما قال الناصرو المختار لم يثبت عدم وقوعه لكان مقابله ثبوت عدم الوقوع مع أن مقابله المردود عليه هو ما اختاره ابن الحاجب من ثبوت الوقوع الذي أشار

له الشارح بقوله وقيل يقع واعلم أن قول الشارح دليل عدم الوقوع أى الذى هو أصل الخلاف قبل ابدال المصنف له فتدبر وحاصله أن تأويله بل يتم يدفع الاعتراض بالتعارض الوارد لو إبقاء على حاله وبه عند التأمل يتدفع ما قيل هنا ولا حاجة للتطويل الخارج عن ذوق السلام (قوله) حيث منعنا تقايد المفضول يقتضى أن لا يجوز تأويله: العمل مع التردد ولا مانع إذا كان المراد أنه طرأت له شبهة في الدليل إذ هو راجع للاجتهاد ولا اجتهاد عليه تأمل (قول المصنف) وإذا عمل العامى (الخ) هذا الخلاف مبنى على مقابل الأصح الآتى فانا إذا أوجسنا التزام مذهب معين لآياتى التجويز في هذه الأقوال تدبر

ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله أى الساعة كما صرح به فى بعض الطرق قال البخارى وهم أهل العلم أى لابتداء الحديث فى بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين ويدل للوقوع حديث الصحيحين أيضاً أن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزع من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤساء جهلاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا هذا لفظ البخارى وفى مسلم حديث أن بين يدي الساعة أياماً يرفع فيها العلم ويترك فيها الجهل ونحوه حديث البخارى أن من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل والمراد برفع العلم قبض أهله ولمعارضة هذه الأحاديث للاول قال المصنف لم يثبت وقوعه دون لا يقع ويمكن رد الاول إليها بأن يرد بالساعة ما قرب منها (وإذا عمل العامى بقول مجتهد) فى حادثه فليس له الرجوع عنه) إلى غيره فمثلاً لانه قد التزم ذلك القول بالعمل به بخلاف ما إذا لم يعمل به (وقيل يلزمه العمل) به (بمجرد الافتاء) فليس له الرجوع إلى غيره فيه (وقيل) يلزمه العمل به (بالشرع فى العمل) به بخلاف ما إذا لم يشرع (وقيل) يلزمه العمل به

وقوعه عدم وقوعه لكنه أثر التعبير لم يثبت وقوعه لمعارضة هذه الأحاديث لغيرها (قوله) ظاهرين على الحق) فيمن ظهروهم على الحق لا يقتضى أن يكون بمرتبة الاجتهاد (قوله) وهم أهل العلم) أى المجتهدون حتى يتم الدعوى وإن كان عليه منع ظاهر (قوله) ينتزع من العباد) أى عموماً فلا ينافى الوقوع لبعض الأفراد وينتزع بعدل من يقبض المنفى فهو تفسير له والمعنى أن الله لا ينزع العلم انتزاعاً ورؤساء بعضهم الرامون فتح الهمة بعدها وفتح السنين بعدها مرة بمدودة جمع رئيس وفى رواية يضم الرام والهمة بعدها الرا وفتح السنين منوثة جمع رأس بمعنى رئيس واتخذ بمعنى صيرمفعول له الاول جهلاً والثانى رؤسأى اتخذ الناس الجهال رؤساء (قوله) ويترك فيها الجهل) أى يترك بلارفع (قوله) ولمعارضة هذه الأحاديث (الخ) قال النجاشى لا يخفى أن الحديث الاول يدل على عدم الخلو وهذه الأحاديث تدل على ثبوت وقوع الخلو فلاول يعارضها في ثبوت الوقوع فالمناسب إسناد المعارضة إليه لا إليها كما يعرف بأذى تأمل حكى أن بعض السلف ذكر له حديث الزهرى أن ابن أنس بن مالك فتشكوا ناله ما نلقى من الحجاج فقال اصبروا فإنه لا يأتى عليك زمان إلا الذى بعده ثم حتى تلقوا ربكم سمعته من نبيكم صلى الله عليه وسلم قيل وكيف هذا وقد جاء عمر بن عبد العزيز بعد الحجاج فقال لا بد للزمان أن يتنفس رأيت فى تاريخ ابن عساکرو نقله المصنف أيضاً فى خطبة كتاب ترشيح التوشيح وأما ما اشتهر على السنة العامة كل عام تزدون فلا أصل له بهذا اللفظ وإن كان معناه معنى الحديث المذكور (قوله) ويمكن رد الاول إليها (الخ) أى فيثبت الوقوع لسلامة الأحاديث الدالة على الوقوع عن المعارض وقد يجمع بينهما أيضاً بعمل الاول على المجتهد غير المطلق وحل البقية على المطلق وهو من استقل بقوله عدل نفسه بيني عليها الفقه خراجاً عن قواعد المذهب المقررة وهذا مفقود من دهر طويل كما صرح به جمع منهم من أئمة المالكية ابن المنير وابن الحاجب ومن أئمة ابن برهان والنووى فى مجموعهم اهـ ذكرنا بالاول قد سلف منا نقل عن المصنف أنه اثبت رتبة الاجتهاد لوله فى ترشيح التوشيح ونقل ذلك الكتاب عنه أقوالاً انفرد بها عن مذهب الامام الشافعى وإن الشيخ الامام متأخر عن عصر النووى لكنه اجتمع مع تليذه ابن العطار فى سنة سبع وسبعائة بدشيق (قوله) وإذا عمل العامى (الخ) قال سم ظاهره أنه إنما يتمتع الرجوع إذا فرغ من العمل وبؤيده مقابله بقوله بعده وقيل يلزمه العمل به بالشرع وقضية ذلك انه لو شرع فى العمل ثم ابطله جاز له الرجوع عنه كان قضية الاكتفاء بالشرع على القول الآتى أنه لو ابطله لم يجز له الرجوع لحصول الشروع اهـ (قوله) فى ملها) افصح عما اراده بعض الشارحين كالزركشى بقوله فى تلك الحادثة بعينها بأن مرادهم بالعين النوع (قوله) وقيل يلزمه العمل به) مقابل قوله وإذا عمل العامى (الخ) (قوله) إلى غيره فيه) أى فى غير

(ان التزمه) بخلاف ما اذا لم يلزمه (وقال السمعاني) يلزمه العمل به (ان وقع في نفسه محنته) وإلا فلا (وقال ابن الصلاح) يلزمه العمل به (إن لم يوجد جدمفت آخر فان وجد تخير بينهما والاصح جواز هـ) أي جواز الرجوع إلى غيره (في حكم آخر) وقيل لا يجوز لأنه يسؤال المجتهد العمل بقوله التزم مذهبه (و) الاصح (انه يجب) على العاقل وغيره من لم يبلغ رتبة الاجتهاد (التزام مذهب معين) من مذاهب المجتهدين (يعتقده ارجح) من غيره (او مساويا) له وان كان في نفس الأمر مرجوحا على المختار المتقدم (ثم) في المساوي (يبنى السعي في اعتقاده ارجح) ليجبه اختياره على غيره (ثم في خروجه عنه) اقوال احدها لا يجوز لأنه التزمه وإن لم يجب التزامة ثانيا يجوز والتزام ما لا يلزم غير ملزم (ثالثا لا يجوز في بعض المسائل) ويجوز في بعض نواحي القولين والجوازي في غير ما عمل به اخذا بما تقدم في عمل غير الملزم فانه إذا لم يجز له الرجوع قال ابن الحاجب كالأمدى اتفاقا

المفتى فيما أفناه فيه (قوله ان التزمه) أي العمل بأن صمم على التمسك به (قوله وقال ابن الصلاح الخ) نقل في الروضة عن الخطيب وغيره ما يوافقه واختاره هـ زكريا (قوله في حكم آخر) هذا غير ما تقدم لأن ما تقدم في المثال وما هنا في حكم آخر مغاير له وفرض المسئلة هنا وفيما تقدم في عامي غير ملتزم بمذهب الامام الذي قلده في حادثة ما كالشافعي قلده مالكا أو أبا حنيفة في حادثة ما التزم المذهب فسأني في قوله وانه يجب التزم الخ وفي التحرير لا يرجع فيه قلده في اتفاقا وهل يقلد غيره في حكم غيره المختار نعم لقطع بأن المستفتين في كل عصر من زمن الصحابة إلى الآن كانوا يستفتون مرة واحدة من واحد من المجتهدين ومرة أخرى غير ملتزمين بمقتبأ احدا فلما التزم مذهبا مينا كان حنيفة او الشافعي فقليل يلزم وقيل لا يلزم اه قال شارحه السيد بادشاه هو الاصح لان التزامة غير ملزم إذ لا واجب إلا ما اوجبه الله ورسوله ولم يوجد على احد ان يتمذهب بمذهب واحد من الأئمة فيقلده في كل ما يأتي به دون غيره والتزامة ليس بتدريجي يجب الوفاء به اه قال السيد على السمووي الشافعي في رسالته المسماة بالعقد القريني في احكام التقليد ولو ندره لا يلزمه كالأمدى لزمه البحث عن العلم واسد المذاهب على المقرر اه (قوله) وقيل لا يجوز الخ) حكى قول ثالث وهو جواز في عصر الصحابة والتابعين ومنعه في العصر الذي استقرت عليه المذاهب وقوله والعمل بقوله أي أن عمل وإلا فالمعمل أعم اه زكريا (قوله التزام مذهب معين) بمعنى أنه لا يأخذ بما يقع له من الاحكام إلا بمذهب معين (قوله ثم في المساوي الخ) القرينة على اختصاصه بالمساوي قوله ثم يذبح السعي في اعتقاده ارجح إذ لو اريد ما يعم الارجح لكان قوله ثم يذبح السعي في اعتقاده ارجح لا يحصل اه نجاري (قوله) لأنه التزمه) أي بالتقليد وقوله وإن لم يجب التزامة أي ابتداء (قوله) في غير ما عمل به) أي وعنده وقوله اخذا بما تقدم من مذهب وهو انه لا يجوز الرجوع عما عمل به (قوله) قال ابن الحاجب كالأمدى اتفاقا قال شيخ الاسلام اسند نقل الاتفاق اليهما ليرأى عن عهده لقول والده المصنف في فتاويه إن في دعوى الاتفاق نظرا وإن في كلام غيرهما ما يشعر باثبات خلاف بعد العمل اه وفي رسالة السيد السمووي المختار ان كل مسألة اتصل عملها فلا مانع من اتباع غير مذهب الأول وبه تعلم ما في حكاية اطلاق الاتفاق على المنع ولعل المراد اتفاق الاصوليين ثم ان كان المراد من وضع الرجوع حيث عمل في عين تلك الواقعة المتقضية لا ما يحدث بعدها من جنسها فهو ظاهر كحفي سلم شفعة بالجوار عملا بعقيدته ثم لم ينفذ التقليد الامام الشافعي رضي الله عنه حتى يزع العقار عن سلبه فليس له ذلك كما انه لا يخطب بعد تقليده الشافعي باعادة ماضى من عباداته التي يقول الشافعي بطلانها لمضيه على الصحة في اعتقاده فيما مضى فلو اشترى هذا الخني بعد ذلك عقارا آخر وقلد الشافعي بعدم القول بشفعة الجوار فلا يمنعه ماضيه ان يقلده في ذلك فله ان يتمتع من تسليم العقار الثاني فان قال الأمدى وابن الحاجب ومن تبعهما بالمنع في مثل هذا وعموما ذلك في جميع صور ما وقع العمل به او لا فهو غير مسلم ودعوى الاتفاق عليه

فالمترم أولى بذلك وقد حكى فيه الجواز فيفيد بما قلناه وقيل لا يجب عليه التزام مذهب معين فله أن يأخذ فيما يقبله بهذا المذهب تارة وبغيره أخرى وهكذا (و) الأصح (أنه يمنع تنبغ الرخص) في المذاهب بأن يأخذ من كل منها ما هو الأهلون فيما يقع من المسائل (وخالف أبو اسحق المروزي) فجوز ذلك والظاهر أن هذا النقل عنه هو لما في الروضة وأصلها عن حكاية الحنطاطي وغيره عن أبي اسحق أنه يفسق بذلك وعن أبي هريرة أنه لا يفسق به والثاني

منوعة ففي الخادم أن الامام الطرطوشي حكى أنه اقيمت صلاة الجمعة وهم القاضي ابو الطيب الطبري بالتكبير فاذا طائر قد ذرق عليه فقال انا حنطاطي ثم احرم بالصلاة ومعلوم ان الشيخ شافعي ينجب الصلاة بذرق الطائر فلم يمنعه عمله السابق بمذهب الشافعي في ذلك تقليد المخالف عند الحاجة اليه وفي الخادم ايضا أن القاضي ابا عاصم العاصري الحنفي كان يقف على باب مسجد القفال والمؤذن يؤذن المغرب فترك ودخل المسجد فلما رآه القفال أمر المؤذن أن يثنى الاقامه فقدم القاضي فتقدم وجهر بالبسملة مع القراءة وأثنى بشعار الشافعية في صلاته ومعلوم ان القاضي ابا عاصم ايا يصلي قبل بشعار مذهبه فلم يمنعه سبق عمله بمذهبه في ذلك ايضا قال السهمودي ثم رايت في فتاوى السبكي انه سئل عن ذلك في ضمن مسائل إلى ان قال ودعوى الاتفاق فيما انظر وفي كلام غيرهما يا شاعر باثبات الخلاف بعد العمل ايضا وكيف يمنع إذا اعتقد صحته ولكن وجه ما قالاه انه بالتزامه مذهب امام مكلف به ما لم يظهر له غيره والعامى لا يظهر له الغير بخلاف المجتهد حيث يتنقل من أماره إلى أماره ولا بأس به لكنى أرى تنزيله على خصوص العين فلا يبطل عين ما فعله وله فعل جنسه بخلافه اه كلام السهمودي اقول وقد وقع التقليد بعد معنى العمل في المسئلة المعمول بها كقول صاحب الفتاوى البرزانية ان الامام ابا يوسف صلى يوم الجمعة مغتسلا من الحمام وصلى بالناس وتفرقوا ثم اخبروا ابو جود فارة ميتة في بئر الحمام فقال إذن نأخذ يقول اخواننا من أهل المدينة إذا بلغ المساء قتلين لم يحمل خبثا نقل هذه الشيخ نبال إلى الحنفي في رسالته المؤلفة في جواز التقليد ساكتا عليها ونقلها يبري زاده ايضا في رسالة له معمولة في عدم جواز التقليد فذلك تعقبها بقوله ان ما أفاده هذه الرواية غير معمول به بالنظر بحكم بعدم الجواز ولا عمل للدلالة مع الصريح وقد نص في الفتية على اعادته للصلاة حيثة لو عن أبي يوسف وذكر الحكاية ثم قال فاغتسل وأعاد الصلاة ولم بأمر القوم بالاعادة وقال اجتهداى يلزم نفسى لا غيرى وه نقل يبري زاده عن الحلواني في شرح آداب الخصاص مسألة يحتاج اليها القضاء وهي ان الرجل إذا جاء إلى القاضي وهو يرى مذهب المخالف وادعى الشفعة بالجواز على رجل هل يقضى له القاضي بالشفعة ام لا اختلف المشايخ فيه منهم من قال لا يقضى لأن المدعى يدعى ان لاحق له فله يدعى فاذا علم القاضي ذلك لا يلتفت إلى دعواه ومنهم من قال يقضى لأنه لما طالب الشفعة فقد ركن إلى مذهبنا فيقبل دعواه ويقضى له وإن كان يعتقد خلاف ذلك ومنهم من قال إذا تقدم للقاضي يسأله عن ذلك ويقول هل يعتقد وجوب الشفعة بالجواز فان قال نعم يقضى وإن قال لا رفعه عن مجلسه ولا يسمع كلامه وهذا الوجه الأقل ويل وأحسنها (قوله وقد حكى فيه) أى في المترم (قوله الجواز) أى على الاطلاق (قوله فيفيد بما قلناه) أى من انه فيما إذا لم يعمل (قوله وقيل لا يجب عليه التزام مذهب الخ) قال النووي بعد ذكره الخلاف في ذلك هذا كلام الاصحاب والذي يقتضيه الدليل أنه لا يجب عليه ذلك بل يستفتى من شاء لكن من غير تلفظ للرخص ولعل من منعه لم يثق بعدم تلفظه النهي وأورد على المصنف انه صحح جواز تقليد غيره في حكم آخر بعد استفتائه في غير مع إيجابه التزام مذهب معين ابتداءً وبحاج به انه إذا جاز خروج المترم فغيره أولى وإنما جاز خروج المترم مع إيجاب التزام مذهب معين لأنه يقتصر في الدوام ما لا يقتصر في الابتداء اه (قوله فجوز ذلك) نقل الشر نبال إلى الحنفي عن السيد بادشاه في شرح التجريد يجوز

﴿مسئلة اختلف في التقليد في أصول الدين﴾ المراد بالتقليد هنا مقابل النظر في الدليل وهو المراد بالاجتهاد هنا ولو كان الناظر عامياً بالمعنى المتقدم أعني مقابل المجتهد وهو (٤٤٢) ذو الدرجة الوسطى الخ كإص على العضو المصنف في شرح المختصر وبدل عليه قوله

وقد تفقه على الاول ان اراد بعدم الفسق الجواز فمبنى على أنه لا يجب التزام مذهب معين وامتناع التبعية شامل للالتزام وغيره ويؤخذ منه تقييد الجواز السابق فيها بما لم يؤد إلى تبعية الرخص

﴿مسئلة اختلف في التقليد في أصول الدين﴾

اتباع رخص المذاهب ولا يمنع منه ما ع شرعى إذ لا ناس أن يسلك المسلك الاخف عليه ان كان له اليه سبيل بأن لم يكن عمل بقول آخر مخالف لذلك الاخف اه وقال ابن أمير حاج أن مثل هذه التشديدات التي ذكرها في المتنقل من مذهب إلى مذهب الزامات منهم لكف الناس عن تبعية الرخص والإفاخذ العاى بكل مسئلة يقول مجتهد يكون قوله اخف عليه لا أدري ما يمنع منه عقلاً وشرعاً اه هذا ما نقله الحنفية واما الشافعية فقد قال العز بن عبد السلام في فتاويه لا يتبعن على العاى إذا قلدها اماماً في مسئلة ان يقلده في سائر مسائل الخلاف لان الناس من لدن الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب يسألون فيما يسبح لهم العلماء المختلفين من غير نكير سواء تبع الرخص في ذلك او العزائم لان من جعل المصيب واحداً وهو الصحيح لم يعينه ومن جعل كل مجتهد مصيباً فلا انكار على من قلده بالصواب واما ما حكاه بعضهم عن ابن حزم من حكايته الاجماع على منع تبعية الرخص من المذاهب فلعله يحول على من تبعها من غير تقليد لمن قال بها أو على الرخص المركبة في الفعل الواحد نقله عن السيد السهمودى فيؤخذ من مجموع ما ذكرناه جواز التقليد وجواز تبعية الرخص لا على الاطلاق بل لا بد من مراعاة ما اعتبره المجتهد في المسئلة التي وقع التقليد فيها بما يتوقف عليه محتجاً على لا يقع في حكم مركب من اجتهادين كما إذا توضعاً ومسح بعض الرأس على مذهب الشافعى ثم صلى بغيره من مجرد عن الشهوة عندما لك على عدم النقض وهذا عمل من منع التلقين في التقليد فان معناه التلقين في اجزاء الحكم لا في جزئيات المسائل فانه جائز نقله عنه ونقل الاسنوى في تمهيده عن الفرافى في شرح المحصول أنه يشترط جواز تقليد مذهب الغير أن لا يكون موقفاً أمر يجمع على ابطاله امامه الاول وامامه الثاني فن قلدهما كالمثلاً في عدم النقض بالامس الخالى عن الشهوة فلا بد ان يدل كل بدنه ويسمح جميع راسه ولا فتكون صلاته باطلة عند الامامين اه قال الاسنوى ومن فروع هذه المسئلة أنه إذا نكح بلاولى تقليداً لآنى حنفية أو بلاشوة تقليد المالكو وطى فانه لا يحذفون نكح بلاولى ولا يشهدوا ايضاً ضد كقوله الرافعى لان الامامين قد اتفقا على البطلان وانه لا بد وان يكون التقليد والتبعية في المسائل المدونة للمجتهدين الذين استقر الاجماع عليهم الآن وهم الاربعة دون عداهم لانه بموت أصحابهم انقرضت مذاهبهم وقد كانوا كثيرين ولا يقيّد تبعية الرخص بقيد آخر وهو أن لا يترك العزائم راساً بحيث يخرج عن رتبة التكليف الذى هو الزام ما فيه كلفة واما الامام الغزالي فقد منع تبعية الرخص قائلاً ان العوام والفقهاء وكل من لم يبلغ منصب المجتهدين لا غنى لهم عن تقليد امام واتباع قدرة ادعكم العقول القاصرة الذاهلة عن مأخذ الشرع محال وتخير أطيب المذاهب وأسهل المطالب بالقاط الاخف والاوهن من مذهب كل ذى مذهب محال لا مرين احدهما ان ذلك قريب من التمييز والتشهير ويتسع الخرق على فاعله فيفسد على معظم مضائق الشرع بأحاد التوسعات التي اتفقت أئمة الشرع في آحاد القواعد على ردها والاخر ان اتباع الافضل متحت وتخير المذاهب يجر لهالة إلى اتباع الافضل تارة والمفضل اخرى ولا مبالاة بقول من اثبت الحيرة في الاحكام تلقياً من تصويب المجتهد على ما ذكرنا فساد اه (قوله وقد تفقه على الاول) أراد تقوية الاول قوله للالتزام وغيره) وهو صاحب الحادثة المتقدم في قوله له وإذ اعمل العاى يقول مجتهد في حادثة (قوله ويؤخذ منه) اى من شمول الامتناع وضمير الثانية يعود للالتزام وغيره (قوله في التقليد) هو الاخذ بقول الغير كانه اخذة قلادة في عنقه فهو تابع

أنه لا يكتفى في الايمان إلا أبو هاشم من المعتزلة وأنا أقول أن هذا لا يتصور فان الانسان إذا مضى عليه زمن لا بد ان يحصل عنده له دليل وان لم يكن على طريقة أهل الجدل فان فرض مصمم جازم لا دليل عنده فهو الذى يكفره أبو هاشم ولعله المنسوب إلى الاشعرى

أن العوام غير مقلدين هنا
لنظرهم في الدليل الاجامى
وان لم يكن على طريق
المتكلمين واعلم ان منع
التقليد في أصول الدين مبنى
على أنه مستثنى من قوله
تعالى فاستأذنه من اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون في
الاصول بتحصيل العلم
اليقين كاسبق قول الشارح
وهو المأخوذ عن الدليل
دون التقليد (قوله فان شيخ
الاسلام الخ) قال المصنف
رحمه الله في شرح المختصر
التقليد يطلق تارة بمعنى
قبول قول الغير بغير حجة
ويسمى اتباع العاى
لامامه تقليداً على هذا
وهو المعروف وتارة بمعنى
الاعتقاد الجازم لا الموجب
والتقليد بالمعنى الاول
قد يكون ظنياً وقد يكون
وهما كما في تقليد امام في
فرع من الفروع مع
تجوير أن يكون الحق في
خلافة ولا شك أن هذا
لا يكتفى في الايمان عند
الاشعرى وسائر الموحدين
ولعله مقصود الاشعرى
بقوله لا يصح إيمان المقلد
وأما التقليد بالمعنى الثاني
فكان أن رحمه الله يقول له
يقول أحد من علماء الاسلام

والصحيح أنه ليس بكافور إن الأشعري لم يقل ذلك نعم اختلف أهل السنة في أنه هل هو عاص ولا صح عند أبي حنيفة رحمه الله أنه مطيع وعند آخرين أنه عاص وهو الخلاف في وجوب النظر فأعرفه وإن قلنا أنه عاص وأن النظر واجب فالواجب نظرا ولا يشترط نظر على طريقة المتكلمين كإعترافك وهذا الخلاف فيه نعلمه ثابتا عن أحد من سلف الأمة انتهى وفيه فوائد جمة منها أن من قال يلزم غير المجتهد التقليد مراده بغير المجتهد بالنسبة لأصول الدين غير القادر على الدليل ولو الاجمالى لما عرفت سابقا ومراده بالتقليد المعنى الثاني فيما تقدم ومن منع إنما منعه للقادر ولو على الاجمال لان المطلوب في أصول الدين العلم كما تقدم (٤٤٣) ومنه تعلم أن شيخ الاسلام إنما استفتح بما تقدم مع ما هنا

وجوب التقليد على غير المجتهد المراد به هنا العاجز عن النظر ولو في الدليل الاجمالى فها قاله سم في غير محله إذ هو في القادر ومنها أن التقليد نوعان متعارف وغيره وقد وقع الحشى وغيره بسبب عدم الاطلاع على هذا فيسيأتى عنه ومنها أن الخلاف في وجوب النظر ليس عائدا إلى صحة الايمان بل إلى العصيان وعدمه ومنها غير ذلك فتأمل لتعلم ما وقع للحشى هنا فان القادر على النظر هو المراد بالمجتهد هنا (قوله وأجب الخ) حاصله أن المكلف بمعرفة أن للعالم صانعا قديما متصفا بالعلم والقدرة مثلا يكون عارفا بفهمومات هذه الالفاظ ووجوب تحصيل التصديق بتلك المفهومات لا يتوقف على

أى مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود البارى وما يجب له ويتمتع عليه من الصفات وغير ذلك مما سياتى فقال كثير منهم ورجحه الامام الرازى والآمدى لا يجوز بل يجب النظر له تبع الدابة لقائدها ولذلك قيل لا فرق بين مقلد يتقادوسهمة تقاد وأما التلامذة فانهم بعد إرشاد المشايخ لهم إلى الأدلة من العارفين وضرب السنوسى في شرح الجزا اثرية مثلا للفرق بينهم وبين المقلدين بجماعة نظروا للهلل فسبق بعضهم إلى رؤيته فان أخبر الباقي وصدقه من غير معانة وتطلع له كانوا مقلدين وإن أرشداهم بالعلامات حتى عثروا عليه خرجوا عن التقليد ألا ترى أن الاولى إذا سئلت عن الهلل كان جوابها قالوا انه ظهر وأما الثانية فتقول رأيت به معنى في مكان كذا وتذكر العلامات وأصول الدين فواعده هو المسائل الكلامية لا بناء ما بقى من مسائل الدين عليها قال شيخ الاسلام ولم يرجع المصنف من الخلاف في التقليد فيه شيئا لكن قضية كلامه فيما في مسألة التقليد ترجيح قوله وقيل النظر فيه حرام فيمكن أن ارجح عنده وجوب التقليد فيه انتهى وما في شرح الكبرى نقله عن القاضي أن التقليد محال لأنه إن امر بتقليد من شاء لزم نجاته بتقليد الضالين وإن امر بتقليد المحققين فاما بدون دليل يعلم به حقيقته فهو تكليف بما لا يطاق أو بدليل فلا يكون مقلدا فندفع إذ يتفق تقليد المحقق لمجرد حسن ظن به وهو في ذلك لم يخرج عن التقليد فهو مقلد فيمن قلده أيضا وهذا واقع كثيرا حتى فيمن نسب إلى العلم فانا نجد منهم من يتمسك بكلام لا أصل له لحسن ظن بقائله وشهرته في العلم حتى لو برهن له على بطلانه أو أتى به بنقل يخالفه عن إمام محقق في هذا الفن اما أن لا يرجع أصلا أو يرجع ظاهرا أو يعتذر بأن الشيخ له اطلاع كثير فهو أدرى ومادرى الغنى أن هذا الشيخ ليس معصوما عن الخطو والسو و أمثال هذا كثير (قوله أى مسائل الاعتقاد) وهى القضايا المعتمدة فتتمثل الشارح لما بقوله كحدوث العالم فيه تسمح لأن ما ذكره من الحدوث وما بعده يقع محمولا في هذه المسائل كان يقال العالم حادث الخ والمراد كحدوث العالم من حيث اثباته أو يقدر مضاف أى كشو حدوث العالم وهو أصل عظيم من المسائل الكلامية بل هو في الحقيقة أصل لها كلها لأنه يتوصل به إلى إثبات الواجب تعالى وتقدس وإثبات النبوات وبقية العقائد ولشرافة هذا الأصل اعتنت المحققون بإفاده بالتأليف وكثر فيه الجدل والنزاع بين المتكلمين والفلاسفة فصار يسبب ذلك من جملة غوامض علم الكلام وأكثر من ألف في هذا الفن يصدر كتابه بمسئلة حدوث العالم كتن عقائد النسبى ومتن عقائد العبد (قوله وغير ذلك) أى بما يتعلق بمباحث النبوة وقد سلك الشارح مسلكا لطيفا لم يعطف يعلم سره مما قررناه في كون حدوث العالم أصلا عظيما (قوله فقال كثير منهم الخ) تفصيل للاختلاف (قوله بل يجب النظر) أى وجوبا شرعيا لاعقلا خلافا للمعتزلة واحتجت المعتزلة على أن وجوب النظر في المعجزة والمعرفة وسائر ما يؤدى إلى

العلم به بل الوجوب في نفس الامر

يتوقف على ثبوت الشرع في نفس الامر والشرع ثابت علم المكلف بثبوته أولا نظر أولا فان قيل سلنا أنه لا يتوقف لكن لا يتم إلزام النظر لانه حينئذ يقول سئلت أن الوجوب لا يتوقف على العلم بالوجوب إلا انى لا أنظر ما لم أعلم الوجوب لان ترك الواجب بدون العلم لا يوجب الاثم قلنا هذا ممنوع بل يوجه بعد إرشاد الرسل للتمكن القريب من الالتفات حينئذ فان من حذر من شيء اتفت اليه بطبعه فان ترك فهو المقبر ولا لم يأثم الكافر بترك الايمان والجاهل بترك المأمورات

(قوله على ان الاجماع على انه متواتر) (٤٤٤) صوابه على ان الاجماع عليه متواتر وبعد هذا فهو جواب عن شيء.

آخر ذكره في شرح
المقاصد حاصله ان وجوب
المعرفة بالنص والاجماع
فتح الاجماع بأنه نقل أحادا
فهو ظن فأجيب أولا
بكفاية الظن وثانيا بأن
الاجماع نقل متواترا
فالصواب تقديم قوله
واستدل أيضا بالخالف قدح
فيه بما مر ثم يذكر ما ذكره
(قوله لأن السعد لم يذكر
هذا الخلاف) لم يذكره
في شرح المقاصد لكن
ذكره في حاشية العوض
(قول الشارح لاختلاف
الأذهان والافتقار) فيه
ان هذا يوجب تحريم النظر
على المقلد بفتح اللام أيضا
لانه مظمتما فنقله فيما
يحتملها أجدر بأن يحرم
لأن فيه ما في الأول مع
احتمال كذب الامام
واضلاله مقلده فان نظر
الامام فقد ذكرتم أن
النظر حرام بمنع لكونه
مظنة الشبه والضلال وإن
قلد غيره بنقل الكلام اليه
ويتسلسل فان قيل ينتهي
إلى الوحي والالهام أو
النظر المؤيد من عند الله
بحيث لا يقع فيه الخطأ
قلنا اتباع صاحب الوحي
ليس تقليدا بل علم نظري
وكذا الالهام ونظر
التأييد فلا يصح ان

لأن المطلوب فيه اليقين قال الله تعالى لنبيه فاعلم أنه لا إله إلا الله وقد علم ذلك وقال تعالى للناس واتبعوه
لعلكم تهتدون ويقاس غير الوجدانية عليها وقال العنبري وغيره يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر
اكتفاء بالعقد الجازم لأنه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من الاعراب وليسوا أهلا للنظر
بالتلفظ بكتفى الشهادة النقية عن العقد الجازم ويقاس غير الايمان عليه (وقيل النظر فيه حرام) لأنه
مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الأذهان والافتقار بخلاف التقليد فيجب بأن يحزم المكلف
عقده بما يأتي به الشرع من العقائد ودفع الأولون دليل الثاني أننا لا سلم أن الاعراب ليسوا أهلا للنظر
فان المعتبر النظر على طريق العامة كما اجاب الاعراب الأصمعي عن سؤاله بم عرفت ربك فقال البررة
تدل على البعير وأثر الاقدام تدل على المسير فسيما ذات أبراج وأرض ذات فجاج

ثبوت الشرع عقلي أنه لو لم يجب إلا بالشرع لزم إفحام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فلم يكن للبيعة
قائدة وبطلانه ظاهر ووجه اللزوم ان النبي إذا قال للمكلف انظر في معجزتي حتى يظهر لك صدق دعوى
فله أن يقول لا أنظر مالم يجب على لأن ترك غير الواجب جائز ولا يجب على مالم يثبت الشرع لأنه
لا وجوب إلا بالشرع ولا يثبت الشرع مالم انظر لأن ثبوته نظري لا ضروري وجوابه انه مشترك
الالزام إذ للكل أن يقول لا أنظر مالم يجب عقلا ولا يجب عقلا مالم انظر لأن وجوبه نظري يفترق
إلى ترتيب المقدمات وتحقيق ان النظر يفيد العلم ومعنى كونه مشترك الالزام ان فيه الجأ، الخصم إلى
الاعتراف بنقيض دليله حيث دل على نفي ما هو الحق عنده في صورة النزاع (قوله لأن المطلوب فيه)
أي في أصول الدين اليقين أي ولا يقين مع التقليد (قوله وقد علم ذلك) من تنمة الدليل وتوطئة لما
بعده ليفيد قوله واتبعوه أنهم مأمورون بالعلم الذي صدر منه ودفع لما يتوهم من كون الأمر
مصر وفاقن ظاهره وهو الوجوب واختلقوا هل هذا الوجوب وجوب اصول فيكون المقلد
كافرا أو وجوب فروع فيكون آثما وهذا الخلاف في المعرفة الحاصلة عن تقليد وهي جزم بلا
بلا دليل فالظان والشاك والمتوهم كافر باجماع كما ذكره السنوسي في الوسطى (قوله ويقاس غير
الوجدانية) أي التي لم تعلق بها الأمر في اعلم أنه لا إله إلا الله على الوجدانية التي تعلق بها الأمر
فتكون مأمورا بها أيضا (قوله بالتلفظ الخ) قد يقال إنما اكتفى الشارع بكتفى الشهادة لا بجمل
الدخول في الايمان فلا ينافي انهم بعد ايمانهم يجب عليهم النظر (قوله ويقاس غير الايمان) أي غير
الايمان بضمون كتفى الشهادة فالمقيس عليه هو الايمان بضمون كتفى الشهادة والمقيس بقية العقائد
(قوله وقيل النظر فيه حرام) محل الخلاف في وجوب النظر في اصول الدين وعدمه النظر في غير معرفة الله
تعالى أما النظر فيها فاجب اجماعا كما ذكره السعد المتفقا زاه ذكرها قال سم مرجع الضمير في
ذكره يعود لقوله أما النظر الخ كما يدل عليه سياق كلام السعد ودعوى الاجماع متنوعة ألا ترى إلى
تمثيل الشارح محل الخلاف بقوله وجود الباري الخ وهو صريح جريان الخلاف مطلقا على ان
السعد في اثبات استدلاله على الوجوب قال على انه لو ثبت جواز الاكتفاء بالتقليد حق البعض فلا
ينافي وجوب المعرفة بالنظر والاستدلال في الجملة اه وفيه اشعار بأنه غير قاطع بعموم حكم الاجماع
اه ملخصا ثم ان محل الخلاف أيضا فيما جله كفر كصفات السلوب والصفات المعنوية أما صفات
المعاني ونحوها مما لا يكفر مسكره فلا (قوله لأنه مظنة الوقوع في الشبه) إذ الاستدلال بفتح
باب الجدال ونهاية اقدام العقول عقلا والله القائل

لعمرى لقد طفت المعاهد كلها * وسرحت طرفي بين تلك المعالم
فلم ار إلا واضعا كف حائر * على ذقن أو قارعا سن نادم
(قوله كأجاب الاعراب) وتقول العامة إذارات ما يعجبها سبحانه الخالق بل الأولاد الصغار الذين لم

الاندل على اللطيف الخبير وما يذعن أحد من الاعراب أو غيرهم للإيمان فأبى بكلمته إلا بعد أن ينظر. فيهندي لذلك أما النظر على طريق المتكلمين من تحرير الأدلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه هنا ففرض كفاية في حق المتأهلين له يكفي قيام بعضهم به وأما غيرهم ممن يخشى عليهم الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال فليس له الخوض فيه وهذا يحمل نهي الشافعي وغيره من السلف رضي الله عنهم من الاشتغال بعلم الكلام وهو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة البقية وعلى كل من الأقوال الثلاثة تصح عقائد المقلد وإن كان آثماً بترك النظر على الأول (وعن الأشعري) انه (لا يصح إيمان المقلد) وشنع أقوام عليه بأنه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين (وقال) الأستاذ أبو القاسم (القشيري) في دفع التشنيع هذا (مكذوب عليه) قال المصنف (والتحقيق) في المسئلة الدافع للتشنيع انه (إن كان) التقليد (أخذ القول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو وهم) بأن لا يجوز به (فلا يكفي) إيمان المقلد قطعاً لأنه لا إيمان مع أدنى تردد فيه وإن كان التقليد أخذ القول الغير بغير حجة لكن (جزماً) هذا هو المعتمد (فيكفي) إيمان المقلد

يلغوا سن التيزن يقسمون بالله وبالنبي ويستعطفون والديهما بالقسم به ^{بشيء} وهذا مصداق حديث كل مولود يولد على الفطرة (قوله الاندل) أي السما والارض والبراج والفجاج والاقال يدلان أي السما والارض (قوله للإيمان) أي لاظهاره والاغلا إيمان هو الاذعان فيبذل المعنى وما يذعن احد للاذعان (قوله في حق المتأهلين) أي فاذا لم يقسم به أحد منهم لم تأثم العامة (قوله وعن الأشعري الخ) هو أبو الحسن على نسب إلى جده أبي موسى الأشعري الصحابي كان شافعي المذهب ترجمه في طبقات الشافعية المصنف وذكر بعض مشايخنا المالكية أنه ما لك نافلا له عن سبدي على الأجهوري في شرح عقيدته عن القاضي عياض وما يقال انه واضع علم الكلام ليس بشيء فانه أخذ عن أبي على الجبائي وهو من كبار المعتزلة وله تاليف في علم الكلام اللهم إلا أن يحمل على انه واضع علم الكلام على طريقة أهل السنة لكن قيل أن سيدنا عمر بن الخطاب تكلم فيه ألف الامام مالك فيه رسالة ولدسة سبعين وقيل ستين ومائتين بالبصرة وتوفي سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة (قوله وتكفير العوام الخ) رد بانهم عارفون بالدليل الاجمالي وهو كاف قال في شرح المقاصد الحق أن المعرفة بدليل إجمالي يرفع الناظر عن حضيض التقليد فرض عين لا يخرج عنه لأحد من المكلفين وبدليل تفصيلي يتمكن معه من إزاحة الشبه وإزام المنكرين وإرشاد المسترشدين فرض كفاية لا بد من انه يقوم به البعض (قوله مكذوب عليه) فيه نظر فإن النقل عنه مشهور وقد قال في المقاصد ومنهم من قال لا بد من ابتداء الاعتقاد في كل مسئلة من الأصول على دليل عقلي لكن لا يشترط الاقدار على التعبير عنه وعلى محاولة الخصوم ودفع الشبه وهذا هو المشهور عن الشيخ أبي الحسن الأشعري حتى حكى عنه ان من لم يكن كذلك لم يكن مؤمناً لكن ذكر عبد القاهر البغدادي أن هذا وإن لم يكن عند الأشعري مؤمناً على الإطلاق فليس بكافر لوجود التصديق لكنه عاص بتركه النظر والاستدلال وفي مختصر الفتوحات ان التقليد في الدين لضعيف النظر أولى لانه يخاف عليه الخروج من الدين ان فطر فيه لقصوره قال وقد راجنا جعفر جوا عن الدين بالنظر لما كانت فطرتهم معلولة وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا فمثل هؤلاء إن أراد أحدهم النجاة فلما أخذ عقائده تقليداً كما أخذ أحكام دينه تقليداً اه (قوله أو وهم) أي فيكون الحاصل عنده ظناً لأن الوهم هو الطرف المرجوح ولذلك قال الشارح بأن لا يجوز الخ أشار به إلى دخول الظن في كلام المصنف (قوله) لانه لا إيمان مع تردد فيه من هذا الخط مانص عليه السنوسي في شرح كبره عما وقع سؤال لسيدى احمد بن عيسى وغيره عنه من فقها بجاية فيمن نشأ بين اظهر الاسلام وهو لا يعرف إيماناً من اسلام

تقدم لك فيما نقلناه عن المصنف (قوله ولا يخفى ما فيه) لاشئ فيه فان قولنا من غير معرفة دليله يصدق على من قلداً انبياء الوحي بخلاف بغير حجة فان الحجة قول النبي أي كون القول صادراً منه (قوله فيه أن يقال أن مسمى التقليد الخ) تقدم في كلام المصنف أنه يطلق على المعنيين وأن هذا المعنى هو العرف أي المتعارف إذ هو التقليد الشائع في الفروع وكيف يكون جازماً به مع أن واسطة امامه إتما هو الاجتهاد وغايته أن يفيد الظن مع تجوز أن يكون الحق خلافاً فقوله أن ما ذكره المصنف غير صحيح غير صحيح (قوله) وفيه مصادرة ليس كذلك لأن المعنى كل متغير يوجد عن عدمه لأن عدمه قبل وجوده مشاهد او مقطوع به لدلالته

عند الأشعري وغيره (خلافاً لـ هاشم) في قوله لا يكتفى بل لابد لصحة الايمان من النظر وعلى الاكتفاء بالتقليد الجازم في الايمان وغيره قال المصنف (فليجزم) أى المكلف (عقده بان العالم وهو ماسوى الله تعالى ولا حاجة لقول بعضهم وصفاته فانها ليست غيره كما انها ليست عنه) (حدث)

والارسل والمرسل وإذا قيل له في معنى لا إله إلا الله يقول سمعت الناس يقولون شيئاً فقلت له يحكم له بالايمان والاسلام لا فاجابوا كلهم بانه لا يضرب له في الاسلام بنصيب ولا يحكم له بايمان ولا باسلام وحكمه حكم المجوسى في جميع أحكامه إلا في القتل لظاهر الشهادة ونقل هذا صاحب المعيار الوائشيسى وزاد لا نكاح له ولا طلاق فان علم هو وزوجته الشرائع صح عقده عليها ولو بعد ثبات سابق لعدم صحة عقده الذى هو ملكه فلا يصح رفعه الذى هو عدمها قال سيد الشاوى المغربى الجزائرى ما فرضه علماء بحاية من هذا الذى حكموا عليه بحكم المجوسى انه نشأ بين أظهر المسلمين وتصور من هذا الجهل يعلم ان من نشأ بين أظهرهم يتصور فيه التقليد اذ هو أرفع رتبة من ذلك فلا يختص المقلد بمن نشأ في شاطئ جبل كما قاله التفتازانى قال ما من كان ينظر في ملكوت السموات والارض فهو عارف لا مقلد فكلام التفتازانى معترض بهذا المنقول عن فقهاء بحاية وغيرهم وبالمشاهدة التى تراها فيمن معنا وبخاطنا وبحضر مجالس العلم وما وصل لمرتبة التقليد من الطلبة فكيف بالعوام وقدر ايت عواما يعتقدون الجهة ومن أنكر وجودهم فقد جحد الضرورة ويعتقدون تأثير العبد وتأثير الاسباب بل قال الشيخ السنوسى رزقى الله مسائل قد ابتلى بالغلط فيها من عرف بكثرة الحفظ والاتقان قبل اشار لابن ذكوى فانظر هذه الامور التى لا تجحد كيف يصح ما قاله التفتازانى واجاب عنه بعض علماء مرا كش بانه لعله شاهد أهل بلده قلوبهم صالحة من التخليط عارية عن درجة التقليد فلا يعم حكمه قوماً شاهدتهم على خلاف ما قال فان أحق الناس من ترك يقينه لظن غيره انتهى كلام الشاوى (قوله عند الأشعري وغيره) قال التفتازانى في شرح المقاصد أما المقلد فقد ذكر بعض من نظر في علم الكلام وسمع من الامام انه لا خلاف في اجراء أحكام الاسلام عليه والاختلاف في كفره راجع الى انه هل يعاقب عقاب الكافر فقال الكثيرون نعم لانه جاهل بالله تعالى ورسوله ودينه والجهل بذلك كفر ومثل قوله تعالى ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست مؤمناً وقوله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا ودخل مسجدنا واستقبل قلوبنا فهو مسلم يجوز ان ينقص عقابه لذلك انه بنصه ولا ريب في مخالفته لكلام المصنف والشارح اه نقله الناصر قال سم لوثبت المخالفة المذكورة لم تضر المصنف والشارح اذ لا يلزمهما تقليد التفتازانى في كل ما ينقله وكثيراً ما يختلف العلماء في النقل من غير ان يعترض على واحد منهم بنقل غير المخالف لنقله اه وهذا الجواب كاف فلا حاجة بعده لما أطال به عملاً يكاد يسلم عن خدش (قوله فليجزم) أى المكلف انما قيد به لانه مخاطب بذلك وعقده أى اعتقاده نصب على الظرفية المجازية أو المفعولية بتضمن مجزم معنى مخلص وكان يصح ان يكون الفاعل قول المتن عقده بدليل قولهم اعتقاد جازم ويكون الاستناد حيث تدل مجازياً وماسلكه الشارح أقمد (قوله وهو ماسوى الله الخ) يتبادر منه ان العالم اسم لجموع الممكنات الموجودة بحيث لا يوجد له افراد بل اجزاء وليس كذلك والإلم يصح جمعه في مثل رب العالمين بل هو اسم للقدر المشترك بين الكل وبين كل من الاجناس إذ يقال عالم الاجسام وعالم الاعراض وعالم الارواح وعالم الانسان والحيوان والنبات والعالم العلوى والعالم السفلى الى غير ذلك فزيد ليس بعالم بل من العالم هذا حاصل ما ذكره العلامة التفتازانى في شرح الكشف مع ما ذكره المولى الخيالى (قوله ولا حاجة الخ) حاصله ان من استثناه انظر الى أن الغير بالمعنى اللغوى ومن لم يسقئتها وعليه قول الشارح ولا حاجة الخ نظر الى انه بالمعنى الاصطلاحى وهو انها ليست غيراً منفكاً فالحلف لفظي لكن قال عبد الحكييم في حاشية

أى موجد عن العدم لانه متغير أى يعرض له التغير كما يشاهد وكل متغير يحدث لانه وجد بعد أن لم يكن (وله صانع) ضرورة أن الحدث لا بد له من محدث (وهو الله الواحد) إذ لو جاز كونه اثنين

الخيال ان حمل الغير على المعنى المصطلح بعيد عن الفهم (قوله أى موجد عن العدم) هذا تفسير الحدوث باصطلاح المتكلمين بمعنى أنه كان معدوماً فوجدوا الفلاسفة لما قالوا بقديم العالم على تفصيل فيه عندهم فسروا الحدوث بالاحتياج إلى الغير فالحدوث بهذا المعنى يجمع القدم الزماني عندهم وما نقله الامام الشعرائى فى البواقيت عن الشيخ الاكبر من أطاق القول بحدوث العالم مخطئاً فانه قديم بالنظر لعلم الله فلا يعول عليه لان قدمه باعتبار العلم يرجع لقدم العلم نفسه وأمثال هذا لا يؤخذ بظاهره (قوله أى يعرض له التغير) بعضه بالمشاهدة كالحر كدوا السكون وغيرها وبعضه بالقياس على ما شوهه كالاعراض القائمة بالسموات والارض وقد اختصر الشارح الدليل وكانه عول على بسطه فى الكتب الكلامية ومحصله أن الاعراض هى التى يشاهد فيها التغير وأما الاجرام فلما زمتها الحادث لانه لا يشاهد تغير ذات الجرم لكنه لا يخلو عن العرض الحادث وكل ما لا يخلو عن الحادث فهو حادث وأما صغر الاجرام وكبرها فراجع لتبدل الاعراض وكذلك الموت والحياة والذبول والنماء واستحالة بعض الاجسام كالماء فى الملح ليس انعداماً حقيقياً كل ذلك مبين فى الكتب الحكمية والمبسوطات الكلامية ونقل سيدى يحيى الشاوى عن الخفافى فى شرح عقيدة أبى عمرو ان المشاهدة فى حكم الجرم أن يرى الجرم كذا وكذا فتغير الاحكام بظهور الاعراض فى الذوات بعد أن لم تكن وبعدم ظهورها بعد أن كانت فى المشاهدة من حيث الاحكام وهى من هذه الجهة ضرورية لا يختلف فيها العقلاء انما يختلفون فى كون اختلاف الحكم هذا عن عدم محض أو عن كون أو غير ذلك وبه يسقط قول من قال لو كان التغير مشاهداً لم يقل احد من العقلاء انه عن كون وقد ذكر من لا جأى فى الدرر الفاخرة برهاناً لطيفاً مختصراً فقال ان فى الوجود واجباً والعدم انحصار الموجود فى الممكن فيلزم أن لا يوجد شيء أصلاً فان الممكن وإن كان متعدد لا يستقل بوجوده فى نفسه وهو ظاهر ولا فى إيجاده لغيره فان مرتبة الإيجاد بعد مرتبة الوجود فاذن لا وجود ولا إيجاد فلا موجود لا بد منه ولا بغيره فاذن ثبت وجود الواجب وهو المطلوب (قوله لانه وجد بعد أن لم يكن) أى بعدية زمانية كما صرح بذلك الدوائى فى شرح العقائد العنصرية قال وأما المعنى الاول فهو مجرد اصطلاح من الفلاسفة ويعنى به قوله ولما كانت الفلاسفة اصطلاحوا على إطلاق الحدوث على المسبوقية بالذات بالعدم بمعنى ان كونه مسبوقاً بوجود الفاعل سبقاً ذاتياً يستلزم تقدم عدمه على وجوده بالذات (قوله ضرورة ان الحدث الخ) يحتمل أن الضرورة هنا جهة النسبة ويحتمل أن المراد بها ما قابل النظر أى ان العلم بهذه القضية ضرورى وهو الاظهر ولذلك قيل اتفق أهل الملل على وجود الصانع فى الجملة خلاصة مذهب أقلية من جملة الفلاسفة زعمت أن حدوث العالم أمر اتفاقي بغير فاعل وهو بديهي البطلان قال الفخر فى المعالم ان العلم بها أعنى بقضية ان كل حادث له محدث مركزوفى فطرة طبع الصبيان فانك إذا لطمت وجه الصبي من حيث لا يرالك وقلت له حصلت هذه اللطمة من غير فاعل لا يصدقك البتة بل فى فطرة البهايم فان الحمار إذا أحس بصوت خشبة فزع لانه تفرق فى فطرته أن حصول صوت الخشبة بدون الخشبة محال (قوله وهو الله الواحد) لو قال وهو الآله الواحد لكان أحسن إذا لاله كلى فيكون التقيد بالواحد له فائدة (قوله) إذ لو جاز كونه الخ) استدل بالدليل العقل دون السمعى وهو قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسد ما جريا على القول بالانه لا يستدل على الواحدية إلا بالعقل وقيل يصح بالدليل السمعى وعلى الاول

(قول الشارح لجازان يرد الخ) (٤٢٨) وجواز الحال وحيث لا يرد إمكان انتفاء ما ندبر قول (الشارح لعجزة) ان قلت الممكن ربما

صار متممًا بحسب شرط
ككون الجسم في هذا
الحيز حال كونه في الآخر
قلت الممكن في ذاته ممكن
على كل حال ضرورة
امتناع الانقلاب والمتنع
في حديث التحيز هو كونه
في آن واحد في حيزين
فكذلك هنا يمتنع اجتماع
الارادتين وهو لا ينافي
امكان كل منهما فتبين أن
لزوم الحال إنما هو من
وجود الالهين (قوله)
نوع مخالفة) قرره في
شرح المقاصد هكذا نعم
له طرق أخرى في كتب
السلام (قوله) اقتضت
وجود العالم (كاقضاء
الشمس للضوء ونقل عنهم
انه مختار بمعنى ان شاء فعل
ولم يشأ لم يفعل لكنه
دائم مشيئة الفعل والكل
باطل يعلم من موضعه
(قوله فتابعة) للامر
وجودا وعمدا (قوله)
ولو أراد ما لا يقع كان
نقصا) وما قيل من أنه أراد
ذلك على سبيل التفويض
أي أراد اختصارا من العباد
لاجرا فلا نقص في عدم
وقوعه لعدم دلالته على
عجزه بخلاف تخلف المراد
عن الارادة القسرية
فليس بشيء لأن عدم

لجازان يرد أحد هاشياو الآخر ضده الذي لا ضده لغيره كعز و كزيد وسكونه فيمتنع وقوع المرادين
وعدم وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما فيمتنع وقوع أحدهما فيكون مراده
هو الاله دون الآخر لعجزه فلا يكون الاله إلا واحدا واطلاق المتكلمين اسم الصانع عليه تعالى مأخوذ
من قوله تعالى صنع الله الذي أتقن كل شيء (و الواحد الشيء الذي

جرى السنوسى في كبراه وكلام الخياي في حواشي العقائد يميل إلى الثاني وقد ذكرنا أن أدلة العقائد
منها ما هو عقلي محض كأدلة الصفات التأثير وما هو سمعي كأحوال المعاد ومنها ما يختلف فيه كالوحدانية
ثم لا بد من استناد الأدلة العقلية إلى الشرع والالتميز علم الكلام عن العلم الإلهي الذي تكلم فيه الفلاسفة
ولذلك قال الخياي أن الأحكام الاعتقادية إنما يعتد بها إذا أخذت من الشرع والعلامة التفاتنا في جعل
الآية أعني قوله تعالى لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدنا حاجة اقناعية قال لأن الملازمة عادية على ما هو
اللائق بالخطائيات فإن العادة جارية بوجود التامع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما أشير إليه
بقوله تعالى ولعل بعضهم على بعض وإلا فإن أريد الفساد بالفعل أي خروجهما عن هذا النظام
المشاهد فجرد التعدد لا يستلزم لجواز الاتفاق على هذا النظام وإن أريد إمكان الفساد فلا دليل على
انتفائه بل النصوص شاهدة بطل السموات رفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة وشنع عليه حتى قال
بعض معاصريه أنه تعيب إبراهيم القرآن وهو كفر وأجاب بعض من انتصر له بأن القرآن يحتوي على
الأدلة الاقناعية والقطعية بحسب أحوال المخاطبين وهو من البلاغة وينبغي أن يعلم أن مبحث الوحدانية
أشرف مباحث علم السلام ولذلك سمى به فليل علم التوحيد وقد كثرت ذكره في الآيات القرآنية ورمز إليه
العارفون في كلامهم قال سيدي علي وفا

وحدت عبدك في الهوى ياسيدي • وأرى العبد توحد السادات
ان شئت عذني بالوصال ولا تنفي • أوشئت واصلي مدى الساعات
فمن استقر على شهود واحد • لم يلتفت يوما إلى ميقات
وحياة وجهك قد ملأت جوانحي • وعمرت مني سائر الذرات
وحجبت عني الغير حين ظهرت لي • فسكنا الخالوات في الجلوات
حضر الحبيب فلست أذكر قائما • أبدا ولا ألهو بما هوأت

وقد نقل الشاوي في حاشية الصغرى عن البلي في حاشيته على مختصر ابن عرفة الفقهى ان التوحيد مصدر
وحد العبد ربه يوحد توحيد فهو من أفعال العباد حادث والتوحد مصدر توحد الله في ذاته وصفاته
يتوحد توحد بمعنى انصف بالوحدانية فهو قد قدم فالقول توحيد كالنقد يس حادث والتوحد كالقدس قدیم
اه (قوله لجازان يرد الخ) لا يقال يلزم هذا التامع بين العبد وربى فعل العبد على كلام القدريه
لأننا نقول الكفر اثبات شريك في الالهية واستحقاق العبادة لآي تأثير ما فآلة قدرية وإن قالوا العبد
يخلق أفعال نفسه معترفون بأن اقداره عليها من الله تعالى وما يقال أنهم مجوس هذه الامة بل أسوأ حالا اذ
المجوس قالوا يؤثرين وهؤلاء يؤثروا ما لا حصر له من المؤثرين فمن خرج مخرج المبالغة للزجر (قوله كحركة
زيد وسكونه) أي بان تعلق ارادتهما بما يجردهما في وقت واحد ولا بدع في اجتماعهما إلا تضاد بينهما
بل بين المرادين اه زكريا (قوله دون الآخر) أي فليس إله وما يقال زيادة على ما هنا وما جاء على أحد
المثلين جاز على الآخر فيلزم عجز الثاني أيضا فيؤدي إلى عدم الاله المؤدى إلى عدم العالم المشاهد
زيادة في البيان (قوله مأخوذ الخ) بناء على الاكتفاء بورود مأخذ الاشتقاق على ان الیهى

التفويض نوع نقص
ومغلوية وكذا ما قيل أن
الارادة التفويضية هي
الامر ومخالفته لا تستلزم
النقص لان ذلك انما يتم لو
كان الامر عندهم مافسر
به القوم وهو طلب المأمور
وليس كذلك فانه عندهم

عين الارادة على هذا
القول ولا شك أن تخلف
المأمور عن الامر حينئذ
هو تخلف المراد عن الارادة
فلزم النقص (قوله أى
الراجعة الى صفات
الافعال) لا يصلح تفسير
الجملة الاسماء كما هو ظاهر
تأمل (قوله لا توافي قولهم
باتحادهما ماصدا لا
مفهوما) الذى فى الموقف
أولا وآخر أن المعتزلة
قالوا ان إرادة الله فعل
الغير هي الامر به وأما
إرادته فله فى العلم بما
فيه من المصلحة ولعله أى
ما هنا مذهب لبعضهم
(قوله اعتبارات) أى لها
منشأ فالخارج ظرف
لنفسها بمعنى أن منشأ
انزعاجها موجود خارجا
لا ظرف لوجودها تدبر
(قوله من إسناد للسبب)
الاولى ما للمتعلى وهو
المؤول بالكسر للمتعلى
بالكسر وهو التأويل

لا ينقسم (وجه ولا يشبهه) بفتح الباء المشددة أى به ولا بغيره أى لا يكون بينه وبين غيره شبه
(وجه والله تعالى قديم) أى (لا ابتداء لوجوده) ولا انتهاء لذلوكان حادثا لاحتاج الى عدت تعالى
عن ذلك (حقيقته) تعالى (مخالفة لسان الحقائق قال المحققون ليست معلومة الآن) أى فى الدنيا للناس
وقال كثير أنها معلومة لهم الآن لأنهم مكلفون بالعلم بوجدانيته وهو متوقف على العلم بحقيقته وأجيب
بمنع التوقف على العلم به بالحقيقة وإنما يتوقف على العلم به وجهه وهو تعالى يعلم بصفاته كما اجاب بهاموسى
عليه الصلاة والسلام فرعون السائل عنه تعالى كما قص علينا ذلك بقوله تعالى قال فرعون وارباب
العلمين الخ (واختلفوا) أى المحققون (هل يمكن علمها فى الآخرة) فقال بعضهم نعم لحصول الرؤية فيها
كما سيأتى وبعضهم لا والرؤية لا تنفذ الحقيقة (ليس بحس ولا جوهر ولا عرض)

روى أنه من أسماياه تعالى وهذا جواب عما قيل أن الصانع لم يرد من أسماياه تعالى وقد ذكر بعض
المحققين فرقا بين التسمية وإطلاق اللفظ على مفهوم كل وعمل الخلاف الاول على ما بيناه فى غير ما هنا ثم أنه
لا يشترط فى الاطلاق التواتر كما قاله المقترح وعلمه بأن المسئلة عملية لا اعتقادية وخبر الاحاد معمول به فى
العمائات (قوله لا ينقسم وجهه) أى لا بالفعل ولا بالوهو لا بالعرض وهذا تفسير للواحد الحقيقى ونفى
الانقسام نفى للكم المتصل وقوله ولا يشبهه الخ نفى للكم المنفصل فالكم المتصل هو المقدار والكم المنفصل هو
العدد فالعلم ان التركيب الحاصل بسبب اجتماع الاجزاء والعدد الحاصل فرض نظير متفيان عنه
سبحانه وتعالى فقولهم لنفى الكم أى لنفى ما يحصل به الكم فتأمل (قوله أى لا ابتداء لوجوده) جرى على
ما هو التحقيق من ان مفهوم القدم كالبقاء سلبى وعليه المقترح فى شرح الارشاد وقال الشريف زكريا وهو
الذى رجع اليه آخره وقرره بأنه لا واسطة بين القدم والحادث لان الشيء اما حادث وإما قديم فالحدث
ماله اول وهو ماسبق عدمه ووجوده القديم مالا اول له وهو ساب ماوجب للحادث فالقدم اذن نفى
الاولية ونفى الأولية سلب محض وكذا قال فى البقاء أنه عبارة عن دوام الوجود على وجه يتبين به عدم
اللاحق وهذا اختيارنا (قوله ولا انتهاء) تفسير للقديم باللازم ولا فهو مفهوم البقاء ولما كانا متلازمين
أخذنى أحدهما تفسير صاحبه وقوله لذلوكان حادثا الخ لتعليل لا ابتداء لوجوده وأما قوله ولا انتهاء فتركه
قدمه استحالة عدمه قال العكاسى فى حاشية الكبرى اتفقت العقلاء على هذه القضية واورد عدما فى
الازل وأجيب بتخصيص ذلك بالوجودات فان قلت عدما فى الازل واجب كعدم المستحيل فلم يجز
انقطاعه فالجواب أن وجوب عدمه مقيد بالازل فهو ممكن فيما يزال وأما عدم المستحيل فواجب
على الاطلاق وقال الفهرى ان الايراد من اصله مدفوع بأن وجودنا قطع عدما فيما لا يزال لافى الازل
والاولو جذا فى الازل وهو محال (قوله حقيقته تعالى) ذكره المصنف كلفه لا لا فقد منع بعضهم من استعمالها
فى الله (قوله وبعضهم لا) وهو الصحيح وفى شرح المقاصد قال الشيخ أبو منصور ان سألنا سائل عن الله
ما هو قلنا إن أراد ما اسمه قاله الرحمن الرحيم وإن أراد ما صفته فسميع بصير وإن أراد ما فعله فخلق
المخلوقات ووضع كل شىء موضعه وإن أراد كنهه فهو متعال عن المثال والجنس اه

الله أعظم قدراً أن يحيط به علم وعقل ورأى جل سلطانا
(قوله والرؤية لا تنفذ الحقيقة) فانها على خلاف الرؤية المتعارفة فى الدنيا لاذهى بلا كيف ولا جهة على
ما سبأى قال الدوانى فى شرح العقائد وأما معرفة الله تعالى بالكنهه فغير واقعة عند المحققين ومنهم من
قال بامتناعه كحجة الاسلام وإمام الحرمين والصوفية والفلاسفة ولم أطلع على دليل منهم على ذلك سوى
ما قاله ارسطو فى عيون المسائل انه كما تترى العين عند التحق فى جرم الشمس ظلمة وكدره تمنعها عن
تمام الابصار كذلك تترى العقل عند إرادته اكثفا ذاته تعالى حيرة ودشة تمنعه عن اكثافه وهو كما ترى

لانه تعالى منزعة عن الحدوث وهذه حادثة لانها أقسام العالم اذ هو اما قائم بنفسه أو بغيره والثاني العرض والاول ويسمى بالعين وهو محل الثاني المقوم له اما مركب وهو الجسم أو غير مركب وهو الجوهر وقد يقيد بالفرد (ولم يزل وحده ولا مكان ولا زمان ولا قطر ولا أوان) هذا من عطف الخاص على العام اذ القطر مكان مخصوص كالبلد والاوان زمان مخصوص كزمان الزرع والداعي إلى العطف الخطأ بقى التنزيه أي هو موجود وحده قبل المكان والزمان فهو منزعه عنهما (ثم)

كلام خطائي بل شعري وقد يستدل على امتناعها بأن حقيقته تعالى ليست ببدنية والرسم لا يفيد الكنه والحد تمتنع لانه بسيط ووجه ضعفه ظاهر لان البساطة العقلية محتاجة الى الزمان وعدم إعادة الرسم الكنه ليس كلياً إذ لا دليل على امتناع إقادته الكنه في شيء من المواد وعدم أبداهة بالنسبة إلى جميع الأشخاص تحتاج إلى دليل فربما يحصل بالبدنية بعد تهذيب النفس بالشرائع الحقة وتجريدها عن السكودورات البشرية والعلاقات الجسمانية والاحاديث البدائية على عدم حصولها كثيرة مثل قوله صلى الله عليه وسلم سبحانه ما عرفناك حق معرفتك وقوله تفكر وافي آلائه تعالى ولا تفكروا في ذاته فانكم لم تقدروا قدره اه (قوله لانه تعالى منزعه الخ) فيه قياس من الشكل الثاني هكذا الجوهر والاعراض حادثة ولا شيء من الاله بحدوث ولا شيء من الجوهر والاعراض باله ويعكس إلى لا شيء من الاله بجوهر أو اعراض (قوله المقوم له) أي الثاني الذي هو العرض يعني ان الجوهر الذي هو المحل مقوم بتشديد الواو للعرض أي أن وجود الجوهر هو بعينه وجود العرض وهو احتراز عن حلول الصورة الجسمية في الهيولى على ما تزعم افلاسفة من تركيب الجسم منهما وان كلا منهما جوهر فان الصورة الجسمية عندهم مقومة للهيولى بمعنى احتياج الهيولى اليها في التحقق وإن كانت هي ايضا محتاجة اليها في الحلول وقد بسطنا ذلك في حواشي مقولات الشيخ أحد السجاعي (قوله وقد يقيد بالفرد) أي يقال جوهر فرد أي غير قابل للقسمة وقد أثبت المتكلمون ونفاها الحسكة ولكل من الفريقين أدلة يطول ذكرها (قوله لم يزل وحده) أي منفرد امتو حدوا وفي الوقت نقلا عن الشيخ الأكبر من درج في حديث كان الله ولا شيء معه ما ضعه وهو الآن على ما عليه كان فقد كذب القرآن قال تعالى كل يوم هو في شأن سنفرغ لكم أيها الثقلان إنما قولنا لشيء إذا اردناه الآية وشنع على ذلك ولحن التعبير بالأن قال واما كان فأنسلخت هناعن الزمان اه ملخصا وهو مقام للشيخ ويمكن حمل كلام هذا القائل على حال وحدة الوجود ألا ترى قول بعضهم الأعيان الثابتة ماضية راحة الوجود

من لا وجود لذاته من ذاته فوجوده لولاه عين محال

قال الامام الغزالي في احياء العلوم الممكن في حد ذاته هالكاً دائماً قال في مشكاة الاوارتقي العارفون من حضيض المجاز إلى ذروة الحقيقة فأروا بالمشاهدة العيانة أنه ليس في الوجود إلا الله تعالى وأن كل شيء هالك إلا وجهه لانه يصير هالكا في وقت من الأوقات بل هو هالك أزلاً وأبداً اه وفي كلام بعض العارفين ان من أعظم اشارات وحدة الوجود قوله تعالى سنريهم آياتنا في الافاق وفي أنفسهم إلى قوله محيطون بمجال عظيم جالت فيه جياذ أفسكار العلماء والعارفين حتى أن الجلال البدوي مع رسوخ قدمه في المعقولات والسيد الشريف الجرجاني عرجا على ما عرج عليه اقوم فذكرها الاول في رسالته الزوراء والثاني في حاشيته على شرح الاصفهاني على التجريد رحمه الله الجميع وفي الوقت ذكر الشيخ في الباب التاسع والعشرين ومائتين من الفتوحات انه لا يجوز ان يقال ان الحق تعالى مفتقر في ظهور أسمائه وصفاته إلى وجود العالم لان له الغنى على الإطلاق اه إلى أن قال بعد ذلك بكلام كثير أن الأشياء في حال عدمها كانت مشهودة له تعالى كما هي مشهودة له حال وجودها سواء فهو يدركها سبحانه على ما هي عليه في حقايقها حال وجودها وعدمها بادرارك واحد فلم لا يمكن إيجادها للأشياء عن فقر

المراد بالتجوز سببه وهو الاتزاع فان اتزاع الهيئته من المفردات سبب أي أمر لا بد منه في التجوز بالهيئته عن الهيئته إذ التثني لا تجوز في مفرداته إنما هي في الهيئته وبعد ذلك فالتثني لا بد فيه من الاتزاع من كل جزء من أجزاء المركب وما هنا كذلك إذ هيئة منزعة من القلوب وكونها في قدرة الله وصره لها كيف يشاء هيئة منزعة من شيء يسير وكونه بين أصبعين لو احد من عباده وتقليبه له كيف يولد (قوله أي شخصاً معطياً له) الأولى ثابتاً

بخلاف العبد فان الحق تعالى ولو أعطاه حرف كن وأراد شيئا ما طلب إلا ما ليس عنده ليكون عنده فافترق الأمران وأنشد

الكل مفترق ما للكل مستغنى • هذا هو الحق قد قلنا ولا ننكى

إن الله لغني عن العالمين وإنما تفضل بالمظاهر الحكمة تعود على العالم في تعرفهم ومن هنا قال من قال عرفته الله بالله وما هم إلا الله وفعله لكن من غلبت عليه الوحدة من كل وجه كان على خطره وفيها أيضا ما نصه قال في الواقع الأنوار من كمال العرفان شهود عبود رب وكل عارف نفي شهود العبد في وقت ما ليس هو بعارف وإنما هو في ذلك الوقت صاحب حال وصاحب الحال سكران لا تحقيق عنده وقال في باب الأسرار لا يترك الأعيان إلا الأعيان فلو ترك تعالى الخلق من كان يحفظهم ويلحظهم لو تركت الأعيان لترك التكليف التي جاءت بها الأخبار ومن ترك التكليف كان معاندا عاصيا أو جاحدا فمن كمال الخلق بأسماء الحق الاشتغال بالله بالخلق (قوله الخطابة) أي الاطناب والمبالغة (قوله قبل المسكان) قال الفخر الرازي في الأربعين واجب الوجود سابق على العالم بالذات والوجود إذ لولا له ما وجد ولا يجوز أن يكون وجوده معه بالذات والوجود جميعا لأن قبل ومع بالذات والوجود جميعا لا يجتمعان في شيء واحد فهو إذن متأخر الوجود ولا يجوز أن يكون مع واجب الوجود دوازمان لأنه لو كان يكون واجب الوجود زمانيا لأن قولنا مع من جملة الإضافات كالأخوة والبنوة في أحد الشيتين إذ لو كان مع الثاني بالزمان كان الثاني معه بالزمان أيضا بل بكل اعتبار ثبتت المعية في أحد الشيتين وجب عليك أن تثبت في الشيء الثاني فظهر أن واجب الوجود جازئ الوجود لا يكونان معا بوجه من الوجود واعتبار من الاعتبار وصح قولنا كان الله ولم يكن معه شيء (قوله ثم أحدث الخ) ثم للترتيب الاخباري أو الوجودي إذ وجود الخالق متقدم على وجود المخلوق قال سيدي يحيى الشاوي فإن قلت ما معنى سبق الخالق على المخلوق ومن أي قسم من أقسام التقدم وكما أقسام التقدم فان هذه المسألة صعبة على ما اعتاده الوهم في التقدم قلت هذه مسألة غرقت فيها سفن الفهم والوهم فان فازت سفيتنا كنا فزت بقصب السبق فاقول وذكر كلاما طويلا ثم قال فاذا نقول أن التقدم والتأخر الزماني يجب نفيمهما عن الباري وكلا لا يتقدم على العالم زمانيا يجوز أن يكون معه زمانا فانا كما نفينا التقدم الزماني نفينا المادية فخلص سفيتنا من هذه اللجة فان لا يقبل الزماني ولم يكن وجوده مكانيا لم يجوز عليه التقدم والتأخر والمعية الزمانية كما أن لا يقبل المكان ولم يكن وجوده مكانيا لم يجوز عليه التقدم والتأخر المسكاني ثم قال فواجب الوجود سابق على العالم بالذات والوجود داخل وقد خص هذا السلام من كتاب الأربعين للفخر الرازي رحمه الله الجميع انتهى ولما افتتح العلامة الغنيمي حاشيته على شرح السنوسي لصغره بقوله الحمد لله القديم بالذات والزمان شنع عليه بعض معاصريه من المغاربة بأنه سبحانه عن الزمان بمعزل وتكفى بعض في الجواب عنه والحق مع المعترض (قوله أحدث هذا العالم الخ) قال الفلاسفة لو كان حادثا لكان وجود الصانع سابقا عليه وإلا لكان حادثا مثله فاما بغير مدوه وهو تناقض أو بـمدة متناهية فيلزم ابتداء أو غير متناهية فلا يخرج عن قدم العالم لأن تلك المدة حيث ذل عالم قديم أو فيها عالم قديم واجاب الشهرستاني في نهاية الاقدام في علم السلام بان هذا إنما جاءهم من جعل التقدم زمانيا ونحن نقول هو تقدم ذاتي لا في زمن ويقر به تقدم اسم على اليوم إذ ليس زمن ثالث يقع فيه التقدم وان عبر عنه بقبل اكتفاء بالاعتبار فالزمن حادث ووجود الصانع ووجوبه ذاتي لا يتقيد به اه قال بعض المحققين رفع الزمان والمسكان يقرب الأمر إلى

المشاهد من السموات والأرض بها فيهما (من غير احتياج) إليه (ولو شاء ما اخترعه) فهو فاعل بالاختيار بالابذات (ليحدث بابتداعه في ذاته حادث) فليس كغيره محلل للحوادث فهو كإفقال في كتابه العزيز (فعال لما يريد ليس كمنه شيء) وهو السميع البصير

الأذهان فرفيعها أصل كل خير ومن دام في عشمها اختبط في الجهل وتلاطمت عليه أمواج الشبه فظن المدينته وبين الله النهاية أو بعدم النهاية والتأخر والتقدم وذلك كله يقضي إلى جمالات وقع فيها الفلاسفة (قوله المشاهد) اخذه من الإشارة إليه بهذا المراد المشاهد بعضها مذكورة في مآله شاهد وقدا ثبت بعض المتأملين من الحكماء وواقفهم طائفة من الصوفية عالم يسمى عالم المثال متوسط بين عالمي الحسوس والمعقول ليس في تجرد المجردات ولا في مخالطة الماديات وفيه لكل موجود من المجردات والاجسام والاعراض حتى الحركات والسكنات والاضاع والهيات والطعوم والروائح مثال قائم بذاته معلق لا في مادة ومحل يظهر للحس بمعية مظهر كالمرآة والماء والهواء ونحو ذلك وقد ينتقل من مظهر إلى مظهر وقد يبطل كما إذا فسدت المرآة أو الخيال أو زالت المقابلة أو التخييل وبالجملة هو عالم عظيم الفسحة غير متناه يحذو العالم الحسي لا تنهاه عجائبه ولا تحصى مدته ومن جملة تلك المدن جابلقا وجابر صا وهما مدينتان عظيمتان لكل منهما ألف باب لا يحصى ما فيهما من الخلاق وأن جميع ما يرى في المنام أو يتخيل في القبطه بل يشاهد في الامراض وعند غلبة الخوف ونحو ذلك من الصور والمقدرة التي لا تتحقق لها في عالم الحس كلها من عالم المثال وكذا كثير من الغرائب وخوارق العادات كما يحكي عن بعض الاولياء انه مع إقامة بيده كان من حاضري المسجد الحرام أيام الحج وانه ظهر من بعض جدران البيت او خرج من بيت مسدود الابواب والسكوات وانه احضر بعض الاشخاص أو الثمار أو غير ذلك من مسافة بعيدة في زمان قريب إلى غير ذلك ذكره في شرح المقاصد قال ولما كانت الدعوى عالية والشبهة واهية لم يلتفت إليها المحققون من الحكماء والمتكلمين اقول لجعل الجلال الدواني الصور المشاهد في المرآة من جملة هذا العالم ذكر ذلك في شرحه على هياكل السهر وردي وقد نقلنا عبارته في غير هذا الموضع (قوله بالابذات) أي بطريق الايجاب كما قال الفلاسفة (قوله حادث) أي من تعب ونصب كما قال اليهود انه ابتداء خلق الخلق يوم الاحد واستراح يوم السبت والمعنى لم يحدث في ذاته شيء باحداث العالم وإلا لكان اما نقصا وهو محال أو كالا فيازم النقص قبل حصوله فان معنى كونه سبحانه فاعلا بالاختيار استواء الامور بالنسبة إليه بحيث لا غرض له ببعثه على شيء منها فان هذا جبر مناف للاختيار وهو سبحانه غني عن الاطلاق منزه عن تقلبات الاطوار وتغير الاحوال وما ورد من ههنا ذلك اول بالحكمة المترتبة والمصلحة الزاجعة إلينا نحو وما خلقت الجن (١) والانس إلا ليعبدون أي ليسعدوا بعبادتي فانهاراس النعم (قوله ليس كمنه شيء) احد الامرين من الكاف ومثل صلة للتاكيد وقبل مثل بمعنى ذات واصفات وقبل انه كناية على عدم ذلك لا يتخلل يريدون انت لا تتخلل وقبل بل لانه لو كان له مثل لكان هو مثله فلا يصدق نفي مثل المثل إلا بنفي المثل من اصله نظير ليس لاشي زيدا اخي لا اخا زيدا (قوله وهو السميع البصير) لا يقال ان في تقديم السمع على البصر ما يشعر بافضليته عليه لانا نقول لا نتجرب على التفاضل في صفاته تعالى بل كلها متساوية نعم اختلفوا في تفاضل السمع والبصر في الحادث ولا ثمرة في ذلك واتحاد الدية فيهما يقضي بالتساوي وفي اليواقيت للعارف الشعراني نقلا عن الشيخ الاكبر اسماء الله تعالى متساوية في نفس الامر لوجوعها كلها إلى ذات واحدة وإن وقع تفاضل فان ذلك لا مخرج وقال الشعراني ايضا كان سيدي علي وفا يذهب إلى التفاضل في الاسماء ويقول في قوله تعالى وكلمة الله هي العليا هو الاسم الله

(١) قوله نحو وما خلقت الجن والانس الذي خلق سبع سموات طباقا ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما أي ليسعدوا بمعرفته اه

(القدر) وهو ما يقع من العبد المقدر في الازل (خيره وشره) كائن

فانه اعلى مرتبة من سائر الاسماء كلها قال ونظير ذلك ولد كراه الله أكبر اى ولد كراه الله اسم الله أكبر من ذكر الاسماء (قوله القدر) مبتدأ خبره منه وذكر الشارح المتعلق مع كونه كونا عاما واجب الحدف للإشارة إلى ذلك وأن شره وخيره بديل من القدر وإلا لا يمكن أن يكون قوله القدر مبتدأ أول وخيره وشره مبتدأ ثان ومنه خبر المبتدأ الثاني والجملة خبر الأول وعلى هذا يكون التقدير كائنانه (قوله وهو ما يقع الخ) إشارة إلى أن القدر بمعنى المقدور وفسره بذلك لأجل قوله خيره وشره وإلا فالقدر بالمعنى المصدرى لإيجاد الله الأشياء على قدر مخصوص ومنه قوله تعالى إنا نكل شيء خلقناه بقدر وهو بالمعنى المصدرى قرين القضاء في عبارة المتكلمين فقضاء الله سبحانه هو إرادته الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره إيجاد الأشياء على قدر مخصوص قال سيدي على الاجموري

إرادة الله مع التعلق في أزل قضاؤه لحقق

والقدر الإيجاد للأشياء على وجه معين أرادته علا

وبعضهم قد قال معنى الأول العلم مع تعلق في الأزل

والقدر الإيجاد للأمور على وفاق علمه المذكور

(قوله خيره وشره) كون الفعل شرا إنما هو بحسب كسبنا وأما باعتبار خلق الله إياه لحسن فكل ما صدر عنه سبحانه وتعالى فضل أو عدل في عبيده ولسيدي محمد وفا رضى الله عنه

سمعت الله في سرى يقول أنا في الملك وحدي لأزول

وحيث الكل منى لاقيح وقبح القبح من حيث جميل

فالعمل له جهتان كونه مقضيا له تعالى وكونه مكتسب العبد فيجب على العبد الرضا بالقدر من الجهة الأولى والثانية لذلك قيل يجب الإيمان بالقدر ولا يحتج به روى عن رضى الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع يشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله يعنى بالحق ويؤمن بالبعث بعد الموت ويؤمن بالقدر خيره وشره روى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال صلى الله عليه وسلم كل شيء بقدر حتى العجز والكيس وأما نحو قوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك فوارد على سبيل الإنكار أى كيف تكون هذه التفرقة أو محمول على مجرد

السببية روى الأصم بن نباتة أن شيخا قام إلى على رضى الله عنه بعد انصرافه من صفين فقال أخبرنا عن مسيرنا إلى الشام أكان بقضاء الله تعالى وقدره فقال والذى فلق الحية وبرأ النملة ما وطننا موطنًا ولا هبطنا واديا ولا علونا تلمة إلا بقضاء وقدر فقال الشيخ عند الله احتسب عناى ما رأتى من الأجر شيئا فقال له ما أبها الشيخ عظم الله أجركم في مسيركم وأنتم سائرون وفى مصرفكم وأنتم مصرفون ولم تكونوا فى شيء من حالاتكم مكرهين ولا ألبها مضطرين فقال الشيخ كيف والقضاء والقدر ساقانا فقال ويحك أملك ظننت قضاء لازما وقدرًا حتمًا لو كان كذلك لطل الثواب والعقاب والوعود والوعيد والامر والنهى ولم تأت لأمة من الله للهدى ولا لمحمدة لحسن ولم يكن المحسن أولى بالمدمح من المسمى ولا المسمى أولى بالدم من المحسن تلك مقالة عبدة الآثان وجنود الشيطان وشهود الزور وأهل العمى عن الصواب وهم قد ربه هذه الأمة ومجوسها أن الله أمر تخيرا ونهى تحذيرا وكلف يسيرا لم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يرسل الرسل إلى خلقه عشا ولم يغير السموات والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فقال الشيخ وما القضاء والقدر اللذان ماسرنا إليهما قال هو الأمر من الله والحكم ثم تلا قوله تعالى

(منه) تعالى بخلقه وإرادته (عليه شامل لكل معلوم) أى مامن شأنه أن يعلم يمكننا أن نعلم ما

وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه اه (قوله منه) قال ابن العربي قلت سيدى ومولاي إذا كان الكل منك واليك كان التكليف بمنزلة أفعل بامن لا تفعل ففيل لى إذا أمرناك بأمر فاقبل ولا تتحقق فان حضرة الأدب لا تسع المخالفة فقلت ياسيدى هو نفس مامن فيه فالك إن كنت قضيت على الأدب أو بالمخالفة فلا خروج لى عن فضائك ففيل لى لن نوجدك إلا على ما علمنا ولم نعلمك إلا على ما أنت ولنا الحاجة البالغة وقال أيضاً قد غلب على شهود الجبر الباطنى حتى نبهى تليذى اسماعيل وقال لى لم يكن للعبد أمر ظاهرى ما صح كونه خلية ولا متخلقا بالأخلاق فدخل على بكلامه من الفرح والسرور ما لا يعلمه إلا الله تعالى (قوله بخلقه وإرادته) والعبد مجبور فى صورة مختار وقاتل المعتزلة الا موريثية العبد من غير سبق قضاء وقدروا ذلك سمو اقدريه لأنهم نقوا القدر وقد طال النزاع بيننا وبينهم فى هذه المسئلة وقد فصلها الفخر فى كتبه لأسباب المطالب العالية واقتصر فى الجواب على ان الأدلة السمعية متعارضة فالتمويل على العقليات وعمدته فى ذلك دليل الداعى الموجب ودليل العلم الأزلى ولذا نقل عن بعض أذكىاء المعتزلة انه كان يقول هما العدوان للاعتزال وإلا فقد تم الدست لنا وقد أشار صاحب بن عباد وكان متغاليا فى الرضى والاعتزال إلى بعض ادلتهم بقوله كيف يأمر بالآيمان ولم يرده ونبهى عن الكفر ويريد به يعاقب على الباطل ويقدره وكفى يصرف عن الآيمان ثم يقول أنى تصرفون ويخلق فيهم الافلاك ثم يقول أنى تفكون وأنشأ فيهم الكفر ثم يقول كيف تكفرون وتخلق فيهم ليس الحق بالباطل ثم يقول تلبسون الحق بالباطل وصددهم عن السبيل ثم يقول تصدون عن سبيل الله وحال بينهم وبين الآيمان ثم يقول وماذا عليهم لو آمنوا وذهب بهم عن الرشد ثم قال فآين تذهبون وأضلهم عن الدين حتى أعرضوا ثم قال فاهم عن التذكرة معرضين وفى كلام الخواص شيخ الشعرانى مثل العبيدى كونه مظهر الأفعال فقط كالآيات يخرج منه الناس من غير أن يكون مؤثرا فيهم ه واعلم ان الأقرار بان أفعال العباد لله أصل كبير فى نفي الكبر والعجب والفخر والرياء السمعة فمن علم أن الأشياء كلها مقدره فى الأزلى مخلوقة له تعالى أراح نفسه من تشبهها بأذيال الاماني وسلاها عن مرامها وعماهى فيه باعتقاد أن كل شىء فانى دوام حال من قضيا المحال ه والصبر محمود على كل حال

(قوله شامل لكل معلوم) أى على الوجه الذى هو عليه فيكون العلم تابعاً للمعلوم قال الفخر العلم بالواقع تابع للواقع ومعناه ان العلم يتبع الشىء فلا يوجد فيه تأثير احدى يستغنى به عن الارادة ولا يوجد فيه قلباً حتى يكون جهلاً فالعلم لا يخرج عنه شىء بوجه الصواب والحق ولا يدخل فيه شىء مغاير له ليس بحق بان يصير ه حقائق كون غير الحق حقا هو عين الجهل فسكا تقول القدرة لا يخرج عنها يمكن وتعالى بالوجه الاتى لا بكل وجه حتى تعلقها بجمع الضدين من أنواع الممكن جنسه المقدور فى أصله فكذا لا يعقل من قولنا ان العلم لا يخرج عنه شىء من الأقسام الثلاثة انه يعلم نقاض الواجب ثابتة ويعلم مثلاً نقي الواجب ويعلم ثبوت الصاحبة والشريك والولد أخذ من عموم العلم فان العلم يتعلق بكل امر على وجهه الاتى ونفيه على الوجه غير الاتى وهذا تزويه فالعلم لا يخرج عنه شىء لكن ذلك الشىء له جهة حق وجهة باطل فيعلم جهة الحق أنها حق كثبوت ذاته وصفاته ويعلم جهة الباطل أنها باطله كنفيتها ولا يعلم الثبوت للشريك لأنها جهة باطل فيعلم ان ثبوته باطل ويعلم نفيه لانه جهة حق ثم ان العلم لتعلقا واحدا تنجز باعلى ما عليه المحققون فيتعلق بالممكن قبل وجوده فيعلم وجوده فى الوقت الذى يريد من لوازم ذلك علم عدمه نيل وجده لكن محط العلم الوجودى ما يقبى من لوازمه وليس له تعلق صلوحي قديم فان الصالح لان يعلم ليس بعالم وقيل ان له تعلقين صلاحى وتنجزى فيتعلق بالأشياء قبل كونها ويسمى هذا علما بما

(جزئيات وكميات وقدرته) شاملة (لكل مقدور) أى ما من شأنه أن يقدر عليه وهو الممكن بخلاف المتع
(ما علم أنه يكون) أى يوجد (اراده) أى اراد وجوده (وما لا) أى وما علم أنه لا يوجد (فلا) يريد وجوده

سيكون ثم يعلم بعد كونها كانت وذلك علم بما كان والعلم بما سيكون غير العلم بما كان ورد بأن التعبير
بما كان أو سيكون باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم وتلقفه فانه واحد فالمعلوم قبل كونه يعبر عنه بانه
سيكون وبعد كونه يعبر عنه بانه كان ومثله الشرحانى مالم أذكرنا صادق بوقوع أمر علنا كونه
لاحالة لا تختلف علنا قبل وقوعه وبعد وقوعه إنما الاختلاف فى الواقع ووقوع الاختلاف فى علنا
بالاشياء لتغير علنا بعدم اليقين والثبات ولا نه عرض لا يبق ثم فى حاشية الشارح على الصغرى قال

الضرير والعلم بالشئ على التفصيل يناقض العلم على التجميع
قاب ابن خليل سمعت بعض المدرسين من ينسب إلى العلم بقول فى درسه أنه تعالى يعلم الاشياء جملة وتفصيلا
وذلك جهل فأنه لو أن الراجعون على العلم حيث صاريتولى تدريسه مثل هذا قال الشيخ والعلم بالشئ
الحق فأن الشئ المجهول هو الذى لم تدرك حقيقته والمفصل هو مدرك الحقيقة فيجتمع عند ذلك مدرك
لامدرك ذلك محال ونظيره لو قلت الله أعلم بالدليل الجلى والتفصيلى كان تناقضا اه اقول لى هذا القائل
عاش حتى الآن ليرى ما يقوله المدرسون فى دروسهم بل ما ينقله المؤلفون فى عصرنا مما يتعلق بعلم الكلام
فانهم اتخذوا الصغرى وما كتب عليها من الحواشى والشرح عمدة واماما ولم تقطع قوسهم بما قرره
محققوا هذا الفن فى كتبهم حتى انه لو أنى لواحد منهم بنقل ساطع أو برهان قاطع لم يعدل عما استقر فى
ذهنه بما يخالف الصواب وقال لأعدل عما رأيت فى ذلك الكتاب ثم اذ رأيت فى شرح الدوانى على
العقائد العنصرية اشكالا حاصله انه إذا كان صدور الممكنات عن الواجب تعالى بالاختيار والافعال
الاختيارية مسبقة بالعلم فيلزم ان يكون للحوادث وجودا زلى فى علم الله تعالى لإدخال العلم بالاشياء
المحض محال بديهى وما يقوله الظاهريون من المتكلمين من أن العلم قديم والتعلق حادث لا يسمن ولا
يفنى من جوع إدخال العلم مالم يتعلق بالشئ لا يصير ذلك الشئ معلوما فهو يفضى إلى نفى كونه تعالى عالما
بالحوادث فى الازل تعالى عن ذلك علوا كبيرا قلت المخلص ما أشرنا إليه سابقا من انه تعالى يعلم بالعلم
اليسيط الاجمالى جميع الاشياء وذلك العلم مبدأ لوجوده التفصيلى فى الخارج كما أن العلم الاجمالى
فينا مبدأ لحصول التفاصيل فينا (قوله جزئيات وكميات) فيه رد على الفلاسفة المنكرين علمه تعالى
بالجزئيات قال الجلال الدوانى اشترعهم انه سبحانه لا يعلم الجزئيات المادية بالوجه الجزئى
بل إنما يعلمها بوجه كل منحصرفى الخارج فى شخص واحد منها وقد كثر تشنيع الطوائف عليهم ثم
فر كلامهم على وجه لا يقتضى التكفير فراجعه ان شئت وقال متلجأى فى الدرة الفاخرة اشهر
عندهم انهم ادعوا انتفاء علمه بالجزئيات ولكن أنكره بعض المتأخرين وقال نفى تعلق علمه تعالى
بالجزئيات بما أحاله عليهم من لم يفهم كلامهم إلى آخر ما قال وأنا أقول هم وأن أول كلامهم فى هذه
المسئلة على وجه ليس فيه تكفير فلهم عظامم اجمع على كفرهم فيها سائر العلماء نموز بالله من عقائدهم
الفاسدة (قوله بخلاف الممتنع) أى فلا تتعلق به القدرة لانقص فيها بل لعدم قابليته للوجود
فلا يصلح لان تتعلق به ومثله الواجب فلا تتعلق به لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل وما فى دلائل
الحيرات من صلى على صلاة تعظما لمحق خلق الله عز وجل من ذلك القول ملكا ألخ فيه فى تعليلية
والا قلب العرض جوهر محال عقلى لا تتعلق به القدرة واما المسخ فليس فيه قلب للحقائق
كايضا ذلك آتم البيان فى حواشى المقولات الكبرى قال الامام الشعرانى فى كتاب البواقيت عند
الكلام على اسمه التادر فان قلت فهل اطلع احد من الاولياء على صورة تعلق القدرة بالمقدور
حال الابداد أم هو من سر القدر الذى لا يطلع عليه إلا الله فالجواب كما قاله يعنى ابن العربى فى

فالارادة تابعة للعلم (بقاؤه) تعالى (غير مستفتح ولا متناه) أى لأول له ولا آخر (لم يزل) سبحانه موجودا (باسمائه) أى بمعانيها وهى مادل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق (وصفات ذاته)

شرح ترجمان الاشواق ان ذلك من سر القدر وسر القدر لا يطلع عليه إلا أفراد قال وقد أطلعنا الله عليه ولكن لا يعنا الا فصاح عنه لغلبة منازعة المحبوبين فيه قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه إلا بما شاء وذلك لتأخيم الوراثة المحمدية فان الله تعالى قد طوى سر علم القدر عن سائر الخلق ما عدا سيدنا ومولانا محمدا صلى الله عليه وآله ومن ورثه فيه كآبى بكر رضى الله عنه فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم سألوه يوما اتدرى يوم لا يوم فقال أبو بكر رضى الله عنه نعم ذلك يوم المقادير أو كإقال ونقل عنه الشعرانى ايضا في ذلك الكتاب أن الله تعالى يقدر على خلق المحال عقلا وأن ابن العربى دخل الارض المخلوقة من بقية خيرة طينة آدم فرأى فيها ذلك بعينه اه وأقول ان لم يكن هذا مدسوسا على الشيخ الشعرانى أو ان العربى فيبقى القطع بصره عن ظاهره ولعل ابن العربى أراد به معنى آخر لمبه واعتقاد ظاهره لا يجوز وينسب لآبى حيان ان عقلى لى عقلا إذا ما ه انا صدقت كل قول محال

ولم يثبت المصنف صفة التكوين لان هذه العقيدة على طريقة الاشعرية والمثبت له الماتر يديدة فان المتكلمين افرقوا فرقتين منهم من أثبت التكوين صفة مغايرة للقدرة والارادة ومنهم من نفاه فثبت له يقول ان القدرة صفة من شأنها محضة التأثير والايجاد عن الفاعل والتكوين صفة من شأنها الايجاد بالفعل يعنى ان الممكن الذى تعلقت القدرة به فى الاول وصح صدور عنه إذا ترجع بتعلق الارادة أحد جانبيه تعلق التكوين بايجاده وقد فعل هذا تعلقات القدرة كلها قديمة غير متناهية بالفعل لان الممكنات التى يصح صدور ما عن الواجب غير متناهية والناو للتكوين قالوا ان القدرة صفة من شأنها الايجاد واما محضة الصدور فهو امر لازم لا مكانها الذاتى لانه إذا كان الطرفان مستويين صلح كل منهما أنرا للفاعل فلا تحتاج صحة الصدور إلى المخصص إنما المحتاج صدور أحدهما بعينه من الفاعل إلى المخصص وهو الارادة فلا حاجة إلى اثبات التكوين حيثئذ (قوله فالارادة) أى السابق لتعلقها تعلق القدرة تابع للعلم فى التعلق وایضاح ذلك أن القدرة صفة فى الفاعل بها يتمكن من الفعل والترك فلا تصلح لتخصيص أحد الطرفين بالوقوع وإلا لزم الترجيح بلا مرجح إذ نسبتها اليهما على السواء فلا بد فى تخصيص أحدهما بالوقوع من صفة أخرى وهى الارادة التابع لتعلقها تعلق العلم ثم التحقيق أن الارادة تعلقا واحدا تتجيز باقديما وهو تعيينها فى الازل الممكن ببعض ما يجوز عليه وليس لها تعلق صلوحي قديم ولا تتجيزى حادث فتبعية تعلق الارادة لتعلق العلم إنما هو بحسب التعقل إذ لا يعقل فى القديم ترتيب وعلى القول بان لها تعلما تتجيز باحادتا يكون الترتيب بحسب التحقق (قوله بقاؤه غير مستفتح) أى بقاء وجوده أى وجوده الباقي الشامل للقديم الباقي بخلاف البقاء الآتى وهو استمرار الوجود فانه لا يشمل القديم كنعيم أهل الجنة (قوله أى بمعانيها الخ) جواب عما يقال ان الاسماء ألفاظ لا توصف بالقدم وفى اليونان قال ابن العربى الذى أعطاه الكشف أن الرحمن الرحيم اسم واحد كرامهرمز اه وهو غريب (قوله وصفات ذاته) لم يتعرض لكونها زائدة على الذات أولا وهل وجوبها قدمها ذاتى أو هى ذاتها فكيف تسمى ذلك من كثرة النزاع ونعم ما قال الجلال الدوائى فى شرح العقائد المضمية ان مسئلة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الاصول التى تتعلق بها تكفير أحد الطرفين وقد سمعت بعض الاصفياء يقول عندي ان زيادة الصفات وعدمها وأمثالها لا يدرك إلا بكشف حقيقى للعارفين وأمامه من تمرن الاستدلال فان اتفق له كشف فأنما يرى ما كان غالبا على اعتقاده بحسب النظر الفكرى ولا يرى بأسا فى اعتقاد أحد طرفى النى والاثبات فى هذه المسئلة اه وقال الشعرانى والذى تلخص من جميع كلام الشيخ انه قائل

وهي (مادل عليها فعله) لتوقفه عليها (من قدرة) وهي صفة تؤثر في الشيء عند تعلقها به (وعلم) وهو صفة ينكشف بها الشيء عند تعلقها به (وحياة) وهي صفة تقتضي صحة العلم بوصفها (وارادة) وهي صفة تخصص احد طرفي الشيء.

بأن الصفات عين لا غير كدفاً ويقينا وبه قال جماعة من المتكلمين وما عليه أهل السنة والجماعة أولى اه وقال متلجامي **تعلق** بعض العارفين ذاتنا ناقصة وإنما يكمل الصفات فاما ذات الله سبحانه فهي كاملة لا تحتاج في شيء إلى شيء إذ كل ما يحتاج في شيء إلى شيء فهو ناقص والنقصان لا يليق بالواجب تعالى فذاته كافية للكل في الكل فهي بالنسبة إلى المعلومات علم وبالنسبة إلى المقدورات قدرة وبالنسبة إلى المراتب ارادة وهي واحدة ليس فيها اثنية بوجه من الوجوه اه وقد ورد علي بن ابي طالب هذا التاريخ بعض من علماء بلغارو معه سؤال يتعلق بالصفات وما فيها من الخلاف وفيه كلام وقع بين علماء تلك البلاد فكتب في شأن ذلك رسالة استوفيت فيها أطراف المسئلة ومسئلة الصفات من المصطلات حتى أن الفخر الرازي رحمه الله مع كمال مهارته في علم الكلام ومزيد تقدمه فيه اضطرب كلامه فيها وزلت قدمه في بعض مباحثها قال ابن التلساني في شرح المعالم ان الحاصل في المعقول ههنا أربعة ذات وصفات وأحوال وتعلقات فالقاضي أثبت الجميع والشيخ والاستاذ أثبتا الجميع الا الأحوال فان ما زعموا انه حال وهو الاختصاص الزائد على معقول الذات والصفة فهو مجرد نسبة في العقل فقط والمعتزلة أثبتوا الذات دون الصفات وأبو الحسين المعتزلي اثبت الذات والتعلقات كما صار اليه الفخر وقضى بصحة تجدها على الذات العلية ثم قال في شرح قول الفخر ثم لا يتمتع في العقل ان الذات المخصوصة موجبة لهذه النسب والاضافات ابتداء الخ اعلم أن قوله ان عقول البشر قاصرة عن الوصول إلى هذه المضائق مع جزمه بان الذات موجبة لذلك الاضافات اما بنفسها او بواسطة جمع بين جريان العقل وتوقفه وهذا ظاهرة تناقض وغاية ما يقبل كلامه من التأويل أن يربط بالاجاب الاستلزام لا التأثير ويريد ان استلزام النسب معلوم قطعاً أما استلزام الذات للصفات والصفات للأحوال والأحوال لهذه الاضافات أو استلزام الصفات للاضافة بدون واسطة الأحوال أو استلزام الذات للحالة تستلزم هذه التعليقات فكأنه يزعم انه توقف عقلي لم يقم له على اثبات ذلك ولكنه يكون واقفاً في ذلك وقف حيرة كما وقف الاصحاب في اخص وصف الباري وفي حصر الصفات وسر القدر فالمحل الذي جزم فيه غير المحل الذي وقف فيه وليس في ذلك سوى دعوى عدم علم فان المدارك العقلية فيه غامضة ونصوص الشرع غير مفصحة فيه افصاحاً قطعاً للاحتال لكن تصرّحه بالامكان والافتقار يبعد هذا الاحتال وبالجملة فليس كل داء يعالجه الطبيب اه (قوله) وهي مادل عليها فعله) يشير إلى دليل اثبات الصفات على وجه الاجمال بأن هذه الأفعال المتقنة المشاهدة لنادالة على وجود إله واجب قديم متصف بجميع صفات السكّال منزّه عن سمات النقص كما قيل وفي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد

(قوله عند تعلقها به) فلما تعلق تنجيزي حادث (قوله ينكشف) فيه ان الانكشاف انفعال فيوهم حدوث انضاح بعد خفاء وعليه سبحانه منزّه عن ذلك بل هو علم حضوري فالأحسن أن يفسر بأنه صفة ازلية لها تعلق بالشيء على وجه الاحاطة به على ما هو عليه دون سبق خفاء ثم انه خرج بقيد الانكشاف الصفات التي لا تورج انكشافاً كالقدرة والارادة ثم ان العلم يتعلق بنفسه لان الصفة تتعلق بنفسها اذا لم تكن صفة تأثير (قوله تقتضي صحة العلم) وكذا باقي الصفات ثم الصحة هنا بمعنى الجواز أي لا يجوز بدونها لجواز رفع الاستحالة أي عند وجود الحياة لا يستحيل الاتصاف بالادر كنهو امكان عام شامل للواجب والجائر في حق القديم بمعنى الوجوب وفي حقنا بمعنى الجواز وهي في الحادث مرتبطة بالروح

من الفعل والترك بالوقوع (أو دل عليها) (التزيه) له تعالى (عن النقص من سمع وبصر) وهما صفتان

بمعنى أن الله أجرى عادته إذا اتصلت الروح بالجسد حصل له وصف الحياة لحياة الجسم بالروح وحياة الله بلا روح لاستغناء صفاته عن مقوم يقوم بسببه (قوله من الفعل والترك) أراد بهما الوجود والعدم ولو عبر بما عبر به غيره بتخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه وهي المتقابلات المذكورة في قوله الممكنات المتقابلات هـ وجودنا والعدم الصفات
أزمنة أمكنة جهات هـ كذا المقادير روى الثقة

لكن أحسن لعموم مذهب أهل الحق أنه تعالى مرید للخير والشر وزعم أهل الاعتزال أنه لا يريد الشرف لغيرهم وقوعه على خلاف إرادته تعالى وهو في غاية الشناعة هـ حكى عن عمرو بن عبيد أنه قال ما أزمى أحد مثل ما أزمى مجوسى كان معى في السفينة فقلت له لم لا تسلم فقال لا ن الله تعالى لم يراد سلامى فاذا أراد إسلامى أسلمت فقلت للمجوسى إن الله تعالى يريد إسلامك ولكن الشيطان لا يترك فقال المجوسى فإذا أكون مع الشريك إلا غلب وقال الفلاسفة الإرادة هي العلم بالنظام الأكل ويسمونه العناية الإزلية قال ابن سينا العناية هي إحاطة علم الأول تعالى بالكل وبما يجب أن يكون عليه الكل حتى يكون على أحسن النظام اهـ ومن هنا شنع طائفة من العلماء على الغزالي في قوله ليس في الأماكن أبدع مما كان بانه ميل للكلام الفلاسفة وانصره آخرون فقل مدسوس عليه وقيل بالنظر لتعلق علم الله بما كان فلا يمكن غيره أو بالنسبة لما تسعه عقولنا وفي البواقيت عن ابن العربي انه كلام في غاية التحقيق لانه ما هم لنا إلا رتبان قدم وحدث فالحق تعالى لدرجة القدم والمخلوق لدرجة الحدث فلو خلق تبارك وتعالى ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدث فلا يقال هل يقدر الحق تعالى أن يخلق قديما مثله لانه سؤال مهمل لاستحالة اهـ وقيل أن معظم ما في الأحياء مأخوذ من كتاب قوت القلوب لابي طالب وقد أجمل قوله المذكور من قول أبي طالب اعلم يقينا ان الله لو جعل الخلاق كلهم من أهل السموات والأرضين على علم أعلمهم به وعقل أعقلهم عنه وحكمة أحكمهم عنده ثم لو زاد كل واحد من الخلاق مثل عدد جميعهم واضعافه علما وحكمة وعقلا ثم كشف لهم العواقب وأطلعهم على السرائر وأعلمهم بواطن النعم وعرفهم دقائق العقوبات وأوقفهم على خفايا اللطف في الدنيا والآخرة ثم قال لهم دبروا الملك بما أعطيتكم من العلوم والعقول عن مشاهدتكم عواقب الأمور ثم اغانهم على ذلك وقواهم لما زاد تدبيرهم على ما زاد من تدبير الله تعالى من الخير والشر والنفع والضر جناح بعوضه ولا أوجب العقول والمكاشفات ولا العلوم والمشاهدات غير هذا التدبير ولا قضت بغير هذا التقدير الذي نعانیه وتقلب فيه ولكن لا يصبرون وما يبقوا إلا العالون اهـ (قوله أولد عليها) التزيه بقيد دل على ان ما دل عليه التزيه من المذكورات هنا لا يدل عليها فله لانه لا يتوقف عليها لكن الظاهر أن ما دل عليه العقل يدل عليه التزيه لان اضدادها كالعجز ونحوه نقص (قوله من سمع وبصر) هما صفتان أزليتان زائدتان على العلم وخالف السكبي مع طائفة من المعتزلة فقالوا ان السمع والبصر يرجعان للعلم بالمسموعات والمبصرات وهما يتعلقان بكل موجود تعلقا تنجيزيا قديما بذاته تعالى وصفاته وتنجيزيا حادثا وهو تعلقهما بالحوادث بعد وجودها وليس لها تعلق صلاحى واختصاص سمعنا بالمسموعات وبصرنا بالمبصرات عادى ويجوز ان يخرق الله العادة ويتعلق سمعنا وبصرنا بكل موجود قال التفاتانى لا يبعد أن يخلق الله عقيب صرف الباصرة إدراك الاصوات مثلا وتعلقها بكل موجود هو ما عليه المحققون من المتكلمين ومنهم الامام السنوسى وقد خالف في ذلك بعض فضلا المغاربة هو سيدى عمر المغبلى وقال انهما يتعلقان بالمعدوم وألف في ذلك تأليفا نحو الكراسين يرد به على السنوسى قال

يزيد الانكشاف به ما على الانكشاف بالعلم (وكلام) وهو صفة

الشاوي ولا يمتض ردا وأما قول العارف بالله ابن عطاء الله في كتابه مفتاح الفلاح ان الله سمع وأبصر في
أزله ذات العالم حاضرة موجودة لم يغيب منها شيء عن سمعه وبصره فقد سمع في أزله العالم بما فيه لا يخفى
عليه منه شيء وقال والمستملة فيها غور بعيد القعر لا يدرك منتهاه إلا من وفقه الله الله فله تأويل (قوله) يزيد
الانكشاف (الخ) المراد ان حقيقة الانكشاف ما غير حقيقة الانكشاف بالعلم ولا فعله سبحانه لا يخفى
عليه شيء فليس الأمر على ما يعهد في الشاهد من أن البصر يفيد بالمشاهدة وضوحا فوق العلم فان جميع
صفاته تعالى تامة كاملة يستحيل عليها ما كان من سمات الحوادث من الخفاء والزيادة والنقص إلى غير
ذلك وان اتحاد المتعلق وكانت الجهة متحدة بالنوع كالانكشاف في العلم والبصر والسمع مع جز منا
بالمعاصرة ولا يلزم تحصيل الحاصل (قوله) وهو صفة أي قديمة قائمة بذاته تعالى منزهة عن الحرف
والصوت خلافا للمعتزلة في إنكارها وللكرامية في قولهم إنها مؤلفة من الحروف والأصوات الحادثة
القائمة بذاته تعالى وللحنابلة في قولهم إنها حروف وأصوات قديمة بل تعالى لبعض منهم وقال يقدم الجلد
والغلاف ومشأ هذا الاختلاف أن هنا قياسين متعارضين وهما كلام الله تعالى صفة له وكل ما هو صفة له
فهو قديم كلام الله مؤلف من حروف وأصوات وكل ما هو كذلك فهو حادث فنع كل طاقة بعض
المقدمات فالحنا لبة منعو ان كل ما هو مؤلف من حروف وأصوات فهو حادث والمعتزلة منعو ان المؤلف
من الأصوات صفة الله ومنع الكرامية ان كل ما هو صفة له فهو قديم ثم لا نزاع بين الشيخ أي الحسن
الاشعري والمعتزلة في حدوث الكلام اللفظي إنما نزعهم في إثبات الكلام النفسي وعدمه وحقق المولى
العزض أن مذهب الشيخ أن الالفاظ أيضا قديمة وأردف في ذلك رسالة مستقلة وما زال النزاع بين العلماء قديما
وحديثا في هذه المسئلة لاسيما ما وقع لا كبار العلماء في زمن المامون والمعتصم بما هو مسطور في كثير من
التواريخ وارتفعت الفتنة في زمن الواثق بسبب أن شيخنا تناظر مع القاضي أحمد بن أبي دؤاد قال له ماتقول
في القرآن فقال الشيخ المسئلة على قال سل قال ماتقول في القرآن قال ابن أبي دؤاد هو مخلوق قال الشيخ
هذا شيء عدله النبي ^{صلى الله عليه وسلم} وأبو بكر وعمر أم لم يعلموه فقال لم يعلموه فقال الشيخ سبحانه الله شيء لم يعلمه
النبي صلى الله عليه وسلم والأئمة بعده تعلموه أنت بالكلام ابن الكع فحجل ثم قال أفلى والمسئلة بمجالها قال قد
فعلت قال علوه ولم يدعوا الناس اليه ولا أظهره لهم فقال لا وسعك وسعنا ما وسعهم من السكوت فلما
سمع ذلك الواثق دخل الخلوة واستلقى على قفاه وجعل يكرر الأوامين اللذين ذكرهما الشيخ ويروى أنه
جعل ثوبه في فيه من الضحك على ابن أبي دؤاد وسقط من عينه ثم أمر الحاجب أن يطلق الشيخ ويعطيه
اربعة دنانير والجملة فمسئلة الكلام بما كثر فيه النزاع بين العلماء الاعلام حتى قيل إنما سمى علم التوحيد
بالكلام لأن هذه المسئلة أغضض مباحثه وأشهرها والذي تحرر فيه ان هذه الالفاظ التي تتلوها وتتعبد
بتلاوتها حادثه والقول بقدمها مسفسته إلا أن السلف تحاشوا عن القول بحدوثها فنع الامام أحمد أن يقال
لفظي بالقرآن حادث وان كان صحيحا في نفسه لكنه ربما وهم وقد يلبس به المبتدع ومعنى كونه كلام الله
انه ليس من تأليف البشر بل نزل به جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم ونزل باللفظ والمعنى
جميعا على ما هو التحقيق خلافا لما قيل أن جبريل يلهم المعنى ويعبر للنبي صلى الله عليه وسلم عنه ولمن قال
يلقى المعنى في قلبه صلى الله عليه وسلم وهو الذي يعبر ثم ان هذه الالفاظ دالة على الصفة النفسية القديمة قال
عبد الحكيم في حواشي الخيالي وليس المراد بقولهم الكلام النفسي مدلول اللفظي أنه مدلوله للغري
الذي يتغير بتغير عبارات واصطلاحات وكيف وهو يستلزم قيام الحوادث بذاته تعالى بل المراد انه
المعنى الذي هو غرض المتكلم من الكلام الذي لا يتغير بحسب تغير العبارات والاصطلاحات وهو الاصل

عبر عنها بالنظم المعروف المسمى بكلام الله أيضا ويسميان بالقرآن أيضا (وبقاء) وهو استمرار الوجود أما صفات الأفعال كالخلق والرزق والاحياء والامانة فليست اذلية خلافا للحنفية بل هي حادثة أي متجددة لأنها إضافات تعرض للقدرة وهي تعلقاتها بوجودات المقدورات لاوقات وجوداتها ولا عذوري في انصاف الباري سبحانه بالاضافات ككونه قبل العالم ومعه وبعدو اذلية اسمائه الراجعة إلى صفات الأفعال كما تقدم في جملة الاسماء من حيث رجوعها إلى القدرة لا الفعل فالخلق مثلا من شأنه الخلق أي هو الذي بالصفة التي بها يصح الخلق وهي القدرة كما يقال في المأثور السكوزمرو أي هو

بالنسبة إلى الألفاظ المعبر عنه بالمعاني الثانوية في الاصطلاحات انتهى فالحدث والمطلوب قديم وهذا المدلول هو المراد بقوله المقروء قديم والقراءة حادثة وفهم القرائن ان المراد المدلول الوضعي فقال ان بعض المدلول قديم وبعضه حادث إلى آخر ما قال وتبعه على ذلك جماعة والتحقيق ان الدلالة عقلية كما سمعت (قوله عبر عنها الخ) صريح في ان الدلالة وضعية كما فهمه القرائن فان المعبر عنه بالافاظ القرآن هي المدلولات اللغوية إلا أن يتكلف بأن المعنى عبر من أجلها أي انها منشأ التعبير ومبدؤه وفي حاشية الشاوي ان هذا القرآن المتلو انظر في مدلوله بجهيتين فبحيثية مدلوله الذي به حصلت له التسمية بأنه كلام الله وهو المعنى القائم بذاته تعالى يقال مدلول هذا القرآن قديم بلا تفصيل لمدلوله هو الوصف القائم بذاته وهو قديم وبحيثية مدلول مفرداته وتراكيبه من حيث الاقتضاآت العربية فهذا يقال ان مدلوله قديم كمدلول لفظ الجلالة ومدلول سميع وعلم إلى غير ذلك وحادث كمدلول لفظ رفوع وهامان والسموات والارض ونحو ذلك وهذه الحثية هي التي لاحظها القرائن حتى جعل القرآن منه قديم ومنه حادث ولوراعي ان مدلوله الوصف القائم بذاته لم يمكنه ما قال فلا اعتراض عليه لاختلاف الجهة والحاصل ان المعنى القائم بذاته له دلالة على ما دل عليه هذا النظم من حروف وأصوات فكل المعاني المفهومة من هذه الحروف هي مفهومة من المعنى القائم بذاته والمعنى القائم بذاته هو مدلول هذه الحروف ايضا فالمعنى القائم بذاته دال على مدلولاته ومدلول للحروف والاصوات ولا يمتنع كون الشيء مدلولاً لشيء دال على غيره لاختلاف الجهة اهـ (فائدة) ذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري أول من قال لفظي بالقرآن مخلوق الحسين بن علي الكرابيسي أحد أصحاب امامنا الشافعي رضي الله عنهما فلما بلغ ذلك الامام احمد بدعه ومجهره ثم قال بذلك داود الاصفهاني امام الظاهرية يومئذ بنيسابور فانكر عليه وبلغ ذلك الامام احمد فلما قدم بغداد لم يأذن له بالدخول عليه والحق انه لا ينبغي التجارؤ على ذلك والتكلم به إلا في مقام التعليم عند الحاجة (قوله وهو استمرار الوجود) ظاهره المروعي مذهب الاشعرى من أن البقاء صفة معنى وإلا فيحتمل انه أطلق الاستمرار واراد لازمه الذي هو سلب العدم اللاحق وقد عبر بالاستمرار المقترح وقال ليس المراد انه نسبة زمانية بل المراد انه لا يطرأ عليه عدم اهـ والذي عليه المحققون أنه هو والقدم صفتان سلبتان وذلك لانه واسطة بين القدم والحدوث لان الشيء اما قديم واما حادث فالحدوث ماله اول وهو ما سبق عديمه وجوده القديم مالا اول له وهو سلب ما وجب للحادث فالقدم اذن نفي الاولية ونفي الاولية سلب محض والبقاء عبارة عن دوام الوجود على وجه ينتفي معه العدم اللاحق (قوله خلافا للحنفية) أي في جعلها اذلية وارجاعها إلى صفة التكوّن وتقدم بيانه (قوله أي متجددة) أي في الذهن لان الامور الاعتبارية لا وجود لها في الذهن كاحققناه في حواشي المقولات الصغرى وأشار بهذا التفسير إلى أن في إطلاق الحدوث عليها تسمحا (قوله وأذلية اسمائه الخ) مبتدأ خبره قوله من حيث رجوعها الخ ومراده من هذا دفع اعتراض ورد على قول المصنف لم يزل باسمائه وصفاته الخ (قوله في جملة الاسماء) متعلق بتقدم (قوله من حيث رجوعها الخ) الاسم المشتق من حيث الرجوع

بالصفة التي بها يحصل الارواء عند مصادفة الباطن وفي السيف في الغمد قاطع اى هو بالصفة التي بها يحصل القطع عند ملاقاته المحل فان اريد بالخالق من صدر منه الخلق فليس صدورهما زليلا ذكر ذلك الغزالي وبين رجوع الاسماء كما إلى الذات وصفاتها في المقصد الاسنى (وما صح في الكتاب والسنة من الصفات نعتقد ظاهر المعنى) منه (ونزعه عند سماع المشكل) منه كافي قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ويبيح وجه ربك وتلصق على عيني يدا الله فوق ايديهم وقوله صلى الله عليه وسلم ان قلوب بنى آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواها مسلم (ثم اختلف ائمتنا القول) المشكل (ام نفوض) معناه المراد اليه تعالى (منزهين) له عن ظاهره (مع اتفاقهم على ان جهلا بتفصيله لا يقدح) في اعتقادنا المراد منه مجعلا والتفويض مذهب السلف وهو اسلم والتاويل مذهب الخلف وهو اعلم اى اخرج الى مزيد علم فيؤول في الآيات الاستواء بالاستيلاء والوجه بالذات والدين بالبصر واليد بالقدرة والمحدثان

إلى القدرة مجاز قطعا اذ اطلاقه حيث من اطلاق ما بالفعل على ما بالقوة اه ناصر (قوله) فان اريد الخالق الخ) هذا على الخلاف بين الاشاعرة والماتريدية لفظي والحق انه حقيق (قوله) في المقصد الاسنى في شرح اسماء الله الحسنى (قوله) وما صح (اى ثبت على حد قوله
صح عند الناس أى عاشق ه غير ان لم يعرفوا عشقى لمن
والا فكل ما في الكتاب صحيح بخلاف السنة فانه قد يوجد في كتبها احاديث موضوعه (قوله) منه) قدره لاجل صحه الربط فهو مثل السمن منوان بدرهم (قوله) ونزعه عند سماع المشكل (مخصص ذابله أى نعتقد ظاهر المعنى إلا ان يكون مشكلا فنزعه عنه (قوله) ثم اختلف ائمتنا) اى اهل السنة قوله اتوول اى يجوز ان يقول او نفوض (قوله منزهين) حال من ضمير نفوض وفيه ان التنزيه عن ظاهره تاويل له فيرجع إلى التاويل مجعلا (قوله) مذهب السلف) وهم اهل القرون الثلاثة وما بعدهم الخلف وقيل الخلف من الخمسمائة (قوله) اى اخرج) وليس المراد ان الخلف اعلم من السلف (قوله) بالاستيلاء) كما في قوله

قد استوى^(١) بشر على العراق ه من غير سيف ودم مہراق

وفي آخر حكم ابن عطاء الله بمن استوى برحانيته على عرشه فصار العرش غيبا في رحانيته كما صارت العوالم غيبا في عرشه فكانه يشير الى ان معنى الآية الرحمن استوى برحانيته على عرشه بمعنى ان العرش وان كان اكبر من المخلوقات كلها وهى مغيبة فيه كما قال تعالى وسع كرسيه السموات والارض هو صغير بالنسبة إلى رحمة الله ويغيب فيها كما تغيب العوالم فيه اشارة لقوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء ويمكن ان هذا المعنى اللطيف هو المشار له بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش أن رحمتي غلبت غضبي فيمكن ان المراد حقيقة الكتاب ولو قيل القهار على العرش استوى لذاب العرش ما فيه ومن المتشابه حديث أنانى الليلة ربى فوضع يده بين كفتي فوجدت برد أنامله بين ثدي أو كما قال فيؤول بان المعنى أنانى احسان من ربى ويؤول وضع اليد بتعلق القدرة بانزال المعارف بالقلب ووجود برد الانامل بعموم اشراق تلك المعارف في الصدر باراجا ته سأل الشعرا في شيخه الخواص لماذا

(١) قوله كافي قوله قد استوى الخ ويشهد له قوله تعالى بيده ملكوت كل شيء. إذ من كل شيء العرش كما لا يخفى على ذى لب اه كاتبه

(قول الشارح أى يصح أن يطلق على القرآن حقيقة أنه مكتوب الخ) لا شك أن المراد بالقرآن هو مافى المصنف وهو كلامه تعالى القائم بذاته وحاصل ما أراده الشارح حينئذ أن الكلام القديم يوصف بأنه مكتوب وصفا حقيقيا وإن كان كنهه ليس مكتوبا ولا مقروءا الخ وذلك لأن له وجودا فى الكتابة بمعنى أنه مدلول المكتوب فيوصف بأنه هو مكتوب باعتبار هذا الوجود كما يقال زيد مكتوب باعتبار وجوده الخطي فعنى أنه مكتوبان له وجودا فى الكتابة سواء كان ذلك الوجود مجازيا أو حقيقيا ولا شك أن الوصف بان له وجودا فى الكتابة وصف حقيقى إذ معنى مكتوب أنه موجود بوجوده الكتابي وهكذا يقال فى محفوظ فى مقروء وإذا عرفت هذا عرفت أن مقال الشارح تحقيق تفرد به خلاف ما فى شرح المقاصد والعقائد وأنه لا يرد عليه ما فهمنا من أن إطلاق ذلك مجاز لأنه مبنى على أن المراد بمكتوب ونحوه

من باب التمثيل المذكور فى علم البيان نحو أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى يقال للمتروك فى أمر تشبيها له عن يفعل ذلك لا قدمه واحجاه فالمراد من الحديث الاول والظرف فيه خبر كالجار والمجرور ان قلوب العباد كلها بالنسبة إلى قدرته تعالى شئ يسير يصرفه كيف شاء كما يقبل الواحد من عباد السير بين أصبعين من أصابعه والمراد من الثاني أنه تعالى يقبل التوبة فى الليل والنهار إلى طوع الشمس من مغربها فلا يرد تابا كما يبسط الواحد من عباد يده للعطاء أى للأخذ فلا يرد معطيا (القرآن) وهو (كلامه) تمام القائم بذاته (غير مخلوق) وهو مع ذلك أيضا (على الحقيقة لا المجاز مكتوب فى مصاحفنا) بأشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه (محفوظ فى صدورنا) بألفاظه الخفية (مقروء بالسمت) بحروفه المفوطة المسموعة فقول على الحقيقة راجع إلى كل من مكتوب ومحفوظ مقروء وقدم للاشارة إلى ذلك ونبه بقوله لا المجاز على أنه ليس المراد بالحقيقة كنه الشئ كما هو مراد المتكلمين فان القرآن بهذه الحقيقة ليس فى المصاحف ولا فى الصدور ولا فى الألسنة وإنما المراد بها مقابل المجاز أى يصح أن يطلق على القرآن حقيقة أنه مكتوب محفوظ مقروء واتصافه بهذه الثلاثة وبأنه غير مخلوق أى موجود أزلا وأبدا أنصاف له باعتبار وجودات الموجودات الاربعة فان لكل موجودا فى الخارج وجودا فى الذهن وجودا فى العبارف وجودا فى الكتابة فهى تدل على العبارة وهى على مافى الذهن وهو على مافى الخارج (ينبى) الله تعالى عباد المكلفين (على الطاعة) فضلا (ويعاقبهم) إلا أن يغفر غير الشرك على المصيبة (عدلا لا خاره بذلك قال تعالى فأما من طغى وأثر الحياة الدنيا فان الجحيم هى المأوى وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى أن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء

يقول العلماء الموهوم الواقع من الشارع ولا يؤولون الواقع من الولي مع أن المادة واحدة فى الجملة فقال له لو أنصفوا لأولوا الواقع من الولي بالاولى لأنه معذور بضعفه فى أحوال الحضرة بخلاف الشارع فانه ذو مقام ممكن (قوله من باب التمثيل) المذكور فى علم البيان هو تشبيه هيمه منزعة من عدة أمور بأخرى قال بعض المحققين واعلم أن التمثيل فى الحديث الاول إنما هو فى قوله بين أصبعين من أصابع الرحمن لاقية وفيما بعده من تمام الحديث إذ لو قيل ان قلوب بنى آدم كقلب واحد يصرفه كيف شاء لم يكن فيه تمثيل قطعاه اه ولك أن تقول لا يشترط فى التمثيل أن يكون المجاز فى جميع مفرداته إذ المتبصر فيه الهيئة المنزعة من عدة أمور لا كل واحد من الأمور فليتأمل اه نجارى (قوله كما يبسط الخ) قد يقال المناسبة كما يبسط الواحد من عباد يده للعطاء فلا يرد مستعطا قلنا نعم لكن لا بلغ ما ذكره الشارح إذ من بسط يده للأخذ أكثر من بسط يده للعطاء (قوله غير مخلوق) خبر القرآن وقوله مكتوب خبر ثان ومحفوظ خبر ثالث ومقروء خبر رابع وعدد هذه الاخبار للتنبيه على الوجودات الاربعة التى فى القرآن لأن كل موجود له وجودات اربع (قوله راجع إلى كل من مكتوب الخ) أى متعلق بكل منها معنى اما لفظا فبالاول فقط ويقدر نظيره فيما بعده وحاصله أن اسناد كل من مكتوب ومحفوظ ومقروء إلى القرآن بمعنى الكلام النفسى اسناد حقيقى كل منهما باعتبار وجوده من الحوادث الاربعة لا اسناد مجازى واعتراض بان الاتصاف فى هذه الثلاثة فى حق الصفة القديمة مجاز قطعاه ما ذكر من الوجودات الثلاثة غير الوجود الخارجى بيان للعلاقة المصححة للتجاوز نبه عليه الكسبى وقد يجاب بأن المراد الحقيقة العرفية (قوله ليس فى المصاحف) وإنما هو قائم بالذات العلية (قوله فان لكل موجود الخ) التحقيق أن الوجود الحقيقى هو الوجود الخارجى وأما الوجود الذهنى فائتبه الحكماء ونفاه المتكلمون (قوله) ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء أى من الصغائر والكبائر مع التوبة

انه واقع عليه ماهو من عوارض الالفاظ وهو النقش وليس مراد اوبه تعلم ان المحشى رحمه الله بعد عن معنى الشارح برأى وكيف يصح ما قاله وكلام الشارح انما هو فى الكلام القائم بذاته تعالى فليأمل فانه تحقيق حقيق بالقبول والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله أى بالتخييل) لاذل يعقل كنه صفات الله سبحانه (قوله فى كلام السعد الخ) ليته ما نقل هذا (قوله) فان اضافة الليلة الى البدر تلوح الخ أى تفيدان المراد بتلك الليلة ليلة لم يستتر فيها بسحاب (قوله) اشارة للجواب عن اشكال النافين الخ فيه تأمل بل الجواب ما قاله الامام الغزالي فى الاحياء من ان الاشكال انما يكون ان لو كان الادراك البصرى يكون هناك على ماهو عليه الآن أما لو جعل الله فى البصر إدراكا آخر من جنس العلم فلا فان المعلوم ليس من شرطه تحيز ولا مقابلة مثله يقال فى سماع الكلام القديم بلا حرف ولا صوت وأطفال فى ذلك بكلام حسن ورضى الله تعالى عنه وعن أئمة المسلمين

وهذا الاخير يخص لعمومات العقاب (وله) سبحانه (اثابة العاصى وتعذيب المطيع وایلام الدواب والاطفال) لانهم ملوكه يتصرف فيهم كيف يشاء لكن لا يقع منه ذلك لاخباره باثابة المطيع وتعذيب العاصى كما تقدم وليرد ايلام الدواب والاطفال فى غير قصاص والاصل عدمه ما فى القصاص فقال عليه السلام لتؤذن الحقوقيلى اهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجملحاء من الشاة القر ناره واهو مسلم وقال يقتص للخلق بعضهم من بعض حتى الجماء من القر ناهو حتى للذرة من الذرة وقال ليختصن كل شىء يوم القيامة حتى الشانان فيما انتطجارتا واهما الامام أحمد قال المذبرى فى الاول رواه واهو الصحيح وفى الثانى اسناده حسن وقضية هذه الاحاديث ان لا يتوقف القصاص يوم القيامة على التكليف والتميز فيقتص من الطفل لطفل وغيره (ويستحيل وصفه) سبحانه (بالظلم) لانه مالك الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء فلا ظلم فى التعذيب و الايلام المذكورين لو فرض وقوعها (يراه) سبحانه (المؤمنون يوم القيامة) قبل دخول الجنة وبعده كما ثبت فى احاديث الصحيحين الموافقة لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة

وبدونها خلافا للمعتزلة فى تخصيصهم ذلك بالصائغ وبالكثائر المقرونة بالتوبة وفى شرح الجلال البوانى على العقائد وليس المراد بعد التوبة لان الكفر بعد التوبة ايضا كذلك فيلزم تساوى ما نفي عنه الغفران وما ثبت له (قوله وهذا الاخير) أى النص الاخير هو يغفر ما دون ذلك لمن يشاء (قوله) يخص لعمومات العقاب أى النصوص الواردة فى عقاب الذنوب وان كانت عامة إلا انها خصصة بهذه الآية فى شأنا الله غفر ان ذنوبهم يعاقب (قوله) لكن لا يقع منه ذلك (أى فى الاخرة) ولا فى ايلام الدواب والاطفال مشاهد فى الدنيا (قوله) ويستحيل وصفه تعالى الخ المراد بالوصف الاتصاف أى يستحيل اتصافه تعالى بالظلم وذلك لان الظلم تصرف فى ملك الغير وهذا المعنى محال فى حقه تعالى لان الكل ملكه فله انصرف فيه كيف يشاء ويطلق أيضا على وضع الشىء فى غير موضعه والله تعالى أحكم الحاكمين وأعلم العالمين وأقدر القادرين فكل ما وضعه فى موضعه يكون ذلك احسن المواضع بالنسبة اليه وإن خفى وجه حسنه علينا (قوله) لو فرض وقوعها الخ اشارة إلى ان قوله له اثابة العاصى الخ من الجائر العقل (قوله) يراه المؤمنون (أى من الانس والجن والملائكة) وإن كان فى الآخرين خلاف بل فى النساء أيضا وهل هذه الرؤية بالعين فقط على ماهو المعبود أو بالوجه لظاهرة آية وجوه يومئذ ناضرة أو الذات كلها كما قال الامام الشاذلى لما كف بصره انعكس بصرى لبصير فى قصرت ابصر بكلى كل محتمل والا قرب الاول قيل ولا مانع من اختلاف ذلك باختلاف الاشخاص فان الرؤية نوع من الادراك يخلفه الله تعالى متى شامو لاى شىء شامو ما احتج به المعتزلة من توقفها على المقابلة والجهة وغير ذلك أمور عادية يجوز تخلفها ودعواهم الضرورة فى ذلك متنوعة بمنزاة الجرم الغفير من العقلاء ولوسلم ذلك فى الشاهد فلا يسلم فى الغائب لان الرؤيتين مختلفتان اما بالماهية أو بالهوية (١) لا محالة فيجوز اختلافهما فى الشرط والو ازم وهذا هو المراد بالرؤية بلا كيف ثم ان وقوع الرؤية لا يمكن إلا بالادلة السمعية وقد احتج عليها أهل السنة بالاجماع والنص اما الاول فلا اتفاق الاثمة

(١) قوله اما بالماهية او بالهوية قال السيد فى تعريفاته الماهية تطلق غالبا على الامر المتعقل من الانسان وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجى والامر المتعقل من حيث انه مقول فى جواب ما هو يسمى ماهية ومن حيث ثبوته فى الخارج يسمى حقيقة ومن حيث امتيازها عن الاغيار يسمى هوية ومن حيث حمل الوازم له يسمى ذاتا ومن حيث يستنبط من اللفظ يسمى مدلولاً ومن حيث انه محل الحوادث يسمى جوهر أو على هذا اهمعش توضيح

والخاصة لقوله تعالى لا تدركه الابصار أى لا تراه منها

قبل حدوث المخالف على وقوعها وكون الآيات والأحاديث الواردة فيها على ظواهرها حتى انه روى حديث الرؤية احد وعشرون رجلا من كبار الصحابة كما ذكر ذلك شارح المقاصد ولهذا احتج الشارح عليها بالأدلة السمعية (قوله وجوه يؤمّننا ضرة الخ) وجه الاستدلال ان النظر الموصول بالى اما بمعنى الرؤية او ملامزوم لها بشهادة النقل عن أئمة اللغة والتتبع لموارد استعماله واما مجاز عنها لكونه عبارة عن تقليب الخدقة نحو المرمى طلبا لرؤيته وقد تذر هنا الحقيقة لامتناع المقابلة والجهة فتعين الرؤية لكونها أقرب المجازات بحيث التحق بالحقائق بشهادة العرف والتقديم لمجرد الاهتمام ورعاية الفاصلة دون الحصر أو للحصر ادعاء بمعنى أن المؤمن لا يستغراقهم في مشاهدة جماله قصر والنظر على عظمة جلالة كانهم لا يلتفتون إلى مساوئه ولا يربون إلى الله تعالى وقال المعتزلة ان إلى هنالست حرقا بل اسما بمعنى النعمة واحدا لا لا وناظرة من النظر بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى أنظرونا نقب من نوركم ولو سلم فالنظر الموصول بالى قد يحى بمعنى الانتظار كما في قول الشاعر

وجواه ناظرات يوم بدر ه إلى الرحمن بأق بالفلاح

وقوله كل الخلاق ينظرون سجاله ه نظر الحجيح إلى طلوع هلال
وأجيب بأن سوق الآية لبشارة المؤمنين وبيان انهم يؤمّن في غاية الفرح والسرور والاختبار بانتظارهم النعمة والثواب لا يلام ذلك بل بما يتأنيه لأن الانتظار موت أحرفه والغم والحزن والقلق وضيق الصدر أجدر وإن كان مع القطع بالحصول على أن كون إلى اسما بمعنى النعمة لو ثبت في اللغة فلا خفاء في بعده وغرابته وإخلاله بالفهم عند تعلق النظر به ولهذا يحمل الآية عليه أحد من أئمة التفسير في القرن الأول والثاني بل أجمعوا على خلافه وكون النظر الموصول بالى سببا المسند إلى الوجه بمعنى الانتظار عالم يثبت عن الثقات ولم تدل عليه الآيات لجواز ان يحمل على تقليب الخدقة بتأويلات لا تحق
وقول ابن الفارض عديني يوصل وامطلي بنجازه ه فعندى إذا صح الهوى حسن الماطل
فذاك مذاق آخر وعليه يتخرج قول

وإني لما تروى مطيع وسامع ه ولو كان فيه الختف يا بدر فأمرني

وما كان تأخرى لمدرونا * ألد بتكرار الحديث على أذني

الا أن الماطل في الأول من جهة المشوق وهن من جهة العاشق والهوى شجون والجنون فنون (قوله والخاصة لقوله الخ) هذا أحد أجوبة عن تمسك المعتزلة بهذه الآية في امتناع الرؤية قالوا الادراك بالبصر هو الرؤية وجامع المعرفة بالام عند عدم قرينة العهد والبعضية للعموم والاستغراق فاته أخير سبحانه بأنه لا يراه أحد في المستقبل فلا يراه المؤمنون ولا يلزم تخلف الخبر وأجيب بأن التخصيص وهو مبنى على ان الادراك الكافي الآية بمعنى الرؤية وعلى ان الجمع المعرفة للعموم فاما إذا اريد بالادراك الرؤية على وجه الاحاطة وعلى ان المراد ابصار الكفار كما يدل عليه قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فلا حاجة إلى دعوى التخصيص قالوا أيضا أن نرى إدراكه بالبصر واردمو رد التمدح مدرج في أثناء المدح فيكون تقيضه وهو الادراك بالبصر نقصا وهو على الله تعالى محال فيدل هذا الوجه على نفي الجواز وأجيب بأنه لو سلم عموم الابصار وكون الكلام للعموم السلب لكن لا نسلم عموم في الاحوال والاقاات فيحمل على نفي الرؤية في الدنيا جمعا بين الأدلة وما يقال انه تمدح وما به التمدح بدوم في الدنيا والاخر قول لا يزول بحجاب عنه

حديث أبي هريرة أن الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون في القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا يا رسول الله قال فانكم ترونه كذلك الخ وفيه ان ذلك قبل دخول الجنة وقوله تضارون بضم الضاء والراء مشددة من الضرار ومخففة من الضبر أى الضر رأى هل يحصل لكم في ذلك ما يشوش عليكم الرؤية بحيث تشكون فيها كما يحصل في غير ذلك وحديث صهيب في مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا ازيدكم فيقولون ألم تبيض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة ونجنا من النار فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئا أحب اليهم من النظر الى ربهم تعالى وفي رواية ثم تلى هذه الآية للذين أحسنوا الحسنى وزيادة أى فالحسنى الجنة والزيادة النظر اليه تعالى وبحصل بأن ينكشف انكشافا تاما منها عن المقابلة والجهة والمكان اما الكفار فلا يرونه يوم القيامة لقوله تعالى

بأن امتناع الزوال انما هو فيما يرجع إلى الذات والصفات واما ما يرجع إلى الافعال فقد يزول وحدوثها والرؤية من هذا القبيل فقد تخلفها الله تعالى في العين وقد لا يتحقق ثم لو سلم عموم الاوقات فغايتها الظهور والرجحان ومثله انما يعتبر في العمليات دون العليات قال الجلال الدواني وما قيل من التمدح ليس فيه دليل على مطلوبهم بل هو حجة لنا لانه لو امتعت الرؤية لم يكن فيه تمدح انما التمدح للمتبع المتمتع بمدح حجاب الكبرياء مع امكان رؤيته ولان عدم رؤيته في الدنيا مع كبرناه اقرب اليهم من جل الوريد كاف في التمدح اه قال سيدى محي الدين ابن العربي لا خرافة في رؤيته تعالى بالبصر مع انه يدرك بالعقل منها فكذا بالبصر إذ كلامها مخلوق قال وفي الحقيقة الرؤية هي المعرفة في الدنيا كملت فتفاوتت بتفاوتها وجعله اشارة لقوله تعالى ربنا اتم لنا نورنا كما ان ظلمة الجهل إذ ذاك تكون حجابا (قوله حديث أبي هريرة) هذا الحديث مثبت للرؤية قبل دخول الجنة كما سيقول الشارح ويدل على ثبوتها بعد الدخول حديث صهيب الآتي (قوله ليلة البدر) هي ليلة أربعة عشر والهلل الثلاثة الاول وما عدا ذلك يقال له قر (قوله ليس دونها سحاب) لعل السر في ذكر هذا الشمس دون القمر انه قد ذكر في القمر ما يفيد ظاهر أو هو قوله ليلة البدر إذا إضافة الليلة إلى البدر تلوح بان نوره تمتد إلى آخرها ولا يكون إلا بدون سحاب اه ذكرها (قوله فيكشف الحجاب) أى عنهم فهم المحجوبون ولا حجاب له تعالى إلا الحجاب من خواص الاجرام قال ابن العربي في تاييف له لطيف ألفه في هذا المعنى في قوله صلى الله عليه وسلم في حق الله ان حجابها النور وفي آخر أن حجابها النار ان الانسان إذا آمن النظر من النور كنور الشمس او البرق مثلا او النار ودق في ذلك لا يرد ادقينا في ادراك النور ولا يصل إلى كنهه وكيفيته وربما كل بصره او تضمر ولا يتايل شيئا من ذلك فاذا لم يدرك الانسان هذا الحادث الكائن بين يديه ومن جنسه فكيف يدرك من لا يطعم فيه منال ولا له في خلقه مثال فقوله حجابها النور أو النار معناه ان حجاب طمعنا في الادراك وقاطع ملنا من ذلك عدم ادراكا للنور ونحوه فصار النور حجابا عنه من وصول الاطماع اليه حجاب قياس اخر وى اذ من لا يدرك الحادث يأس من التقديم اه (قوله فالحسنى الجنة الخ) هو ما عليه ائمة مجهور المفسرين وبعضهم فسر الحسنى بالجزاء المستحق والزيادة بالفضل فان قيل الرؤية اصل الكرامات واعظمها فكيف يعبر عنها بالزيادة اجيب بان ذلك للتنبية على انها اجل من ان تعدني الحسنيات وفي اجزية الاعمال الصالحة (قوله بأن ينكشف انكشافا تاما) قال ابن عبد السلام في فتاوه الرب تعالى يرى بالنور الذى خلقه في الاعين زائدا على نور العين فان الرؤية تكشف مالا يكشفه العلم ولو اراد الرب تعالى ان يخلق في القلب نوراً كنور الاعين لما اعجزه ذلك بل لو اراد أن يخلق نوراً في الايدي والارجل لمامكن ذلك وقوله تاما أى بقدر ما يصل اليه ادراك العبد لا بمعنى الاحاطة اه ذكرها (قوله منها عن المقابلة والجهة) وأنشد الزمخشري في

كلانهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون الموافق لقوله تعالى لا تدرکه الا بصار (واختلف هل تجوز الرؤية له تعالى في الدنيا في اليقظة وفي المنام) فقيل نعم وقيل لا اما الجواز في اليقظة فلان موسى عليه السلام طلبها حيث قال رب ارنى انظر اليك وهو لا يبجل ما يجوز ويمتنع على ربه تعالى والمنع لان قومه طلبوها فموجبوا قال تعالى فقالوا ارنانا لله جرة فاخذتهم الساعة بظلمهم واعترض هذا بان عقابهم لعنادهم وتمتعهم في طلبها لا لامتناعها واما المنع في المنام فلان المرئي فيه خيال ومثال وذلك على القديم بحال والمجيز قال لا استحالة لذلك في المنام وسكت المصنف عن الوقوع وبدل على عدمه في اليقظة وهو قول الجمهور قوله تعالى لا تدرکه الا بصار وقوله لموسى لن تراني وقوله صلى الله عليه وسلم لن يرى احدكم ربه حتى يموت رواه مسلم في كتاب الفتن في صفة الدجال نعم اختلفت الصحابة في وقوعها صلى الله عليه وسلم ليلة

الكشاف جماعة سموا هوام سنة وجماعة حمر لعمري موكة
قد شبهوه بخلقه فتخوفوا شنع الوري قسرتوا بالبلكة
ورد عليه كثير من اكابر اهل السنة ومن لطفها قول ابن المير الاسكندري
وجماعة كفروا برؤية ربهم هذا لوعده الله مائل بخلفه
وتلقبوا التاجين كلانهم ان لم يكونوا في لظى فعلى شفه

وقول أبي حيان

شبهت جهلا صدر امة أحد وذوى البصائر بالخير الموكفه
وجب الحسار عليك فانظر منصفاً في آية الاعراف فهي المنصفه
اترى السكيم اتى بجمل مائى وأنى شيورك ما اتوا عن معرفه
ان الوجوه اليه ناظرة بدا جاء الكتاب فقلتمو هذا سفه
نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى فهو بك في الماوى المتلفه

ولو ادعى مدعى أن هذا ألطف الردود وأنها أسلم له فالاشتغال بعد ذلك بالرد عليه كالنتيجة بالقتيل بعد قتله - ما ألحرجت إيلام - والمراد بآية الاعراف هي قوله تعالى حكايه عن سيدنا موسى عليه السلام رب ارنى انظر اليك فانها لو كانت بمنتهى لكان طلبها جهلاً أو سفهاً وعيها وطلبها للمحال والانبيا منزهون عن ذلك أو ان الله تعالى علق الرؤية باستقرار الجبل وهو أمر ممكن في نفسه والمعلق بالممكن ممكن لان معناه الاخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به والمحال لا يثبت على شئ من التقادير الممكنة (قوله كلانهم عن ربهم الآية) يستدل بها على وقوع الرؤية للمؤمنين أيضاً فانهم خصوا بكونهم محجوبين فيكون المؤمنون غير محجوبين وهو معنى الرؤية والخل على كونهم محجوبين عن ثوابه وكرامته بخلاف الظاهر (قوله لعنادهم) أو لعدم تأهلهم لها (قوله لا استحالة لذلك) أى للخيال والمثال في المنام لأن المستحيل التمثيل في الواقع والرؤية المنامية مبنية على ضرب من التمثيل والتخييل فبرى فيه من ليس بجسم وصورة ذات جسم وصورة ترى المعاني على صورة الاجسام كالعلم على صورة اللبن قال الامام الغزالي في كتابه المسمى بالمضنون به على غير أهله الحق اننا نطلق القول بان الله تعالى يرى في المنام كما نطلق القول بان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى ولكن من لم يفهم معنى رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يفهم معنى رؤية الله تعالى ولعل العالم الذى طبعه قريب من طبع العوام يفهم ان من رأى النبي في المنام فقد رأى حقيقة شخصه المودع في روضة المدينة بأن شق القبر وخرج مرتحلاً إلى موضع الرؤية ولا شك في جهل من يتوهم ذلك فانه قد يرى الف مرة في ليلة واحدة وفي وقت واحد في ألف موضع بأشخاص مختلفة فكيف يتصور شخص واحد في مكانين في لحظة واحدة وكيف يتصور شخص واحد

المعراج والصحيح نعم وإليه استند القائل بالوقوف في الجملة لكن روى مسلم عن أبي ذر سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك قال رأيت نوراً أو في رواية نوراً أنى أراه بتشديد نون أنى وضمير أراه الله أى حجبني النور المنفى للبصر عن رؤيته وقد ذكر وقوعها في المنام الكثير من السلف منهم الامام أحمد

في حالة واحدة قصور مختلفة شيخ وشاب طويل وقصير الخ ويرى على جميع هذه الصور من انتهى حقته إلى هذا الحال فقد اتلخ عن رقة العقل فلا ينبغي أن يخاطب ثم حقق أن المرئي مثال صارو واسطة بينه وبينه في تعريفه فكأن جوهر النبوة أسمى الروح المقدسة الباقية من النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته منزّهة عن اللون والشكل والصورة لكن العبد يعرف ذاته بواسطة مثال محسوس من نور وغيره من الصور الجلية التي تصلح أن تكون مثالا للجمال الحقيقي المعنوي الذي لا صورة له ولا لون ويكون ذلك المثال صادقا حقا واسطة في التعريف فيقول الرائي رأيت في المنام لا بمعنى رأيت ذاته كما يقول رأيت النبي صلى الله عليه وسلم لا بمعنى أنى رأيت ذات روحه أو ذات شخصه بل بمعنى أنه رأى مثاله هـ فإن قيل أنى صلى الله عليه وسلم له مثل والله تعالى لا مثل له هـ قلنا هذا جهل بالفرق بين المثل والمثال وليس المثال عبارة عن المثل إذ المثل المساوي في جميع الصفات والمثال لا يحتاج فيه إلى المساواة فإن العقل معنى لا يماثل غيره مائة حقيقة ولنا أن يضرب الشمس له مثالا لما بينهما من المناسبة في شيء واحد وهو أن المحبوسات تنكشف بنور الشمس كما تنكشف المعقولات بالعقل فهذا القدر من المناسبة كاف في المثال ويمثل في النوم السلطان بالشمس والوزير بالقمر والسلطان لا يماثل الشمس بصورته ولا بمعناه ولا الوزير يماثل القمر إلا أن السلطان له استعلاء على الكل ويعم امره الجميع والشمس تناسبه في هذا القدر والقمر واسطة بين الشمس والارض في افاضة النور كما أن الوزير واسطة بين السلطان والرعية في افاضة نور العدل فهذا مثال وليس بمثل وقال الله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره كشكاة الآية ولا يماثل بين نوره وبين الزجاج والمشكاة وعبر النبي صلى الله عليه وسلم عن اللبن في المنام بالاسلام والحبل بالقرآن وأى مماثلة بين اللبن والاسلام وبين الحبل والقرآن إلا في مناسبة وهو أن الحبل يتمسك به في النجاة واللبن غذاء الحياة الظاهرة والاسلام غذاء الحياة الباطنة فهذه كلها مثال وليست بمثل فذات الله تعالى صلى الله عليه وسلم لا يريان في المنام وإن مثالا يعتقد النائم ذات الله تعالى وذات النبي صلى الله عليه وسلم يجوز أن يرى وكيف يشكر ذلك مع وجوده في المنامات فإن من لم يره بنفسه فقد تواتر إليه من جماعة أنهم رأوا ذلك أهتصرف وقد اتفق على تأليف رسالة اشبعت فيها القول في رؤيته صلى الله عليه وسلم مناماً وفيها كلام نفيس غير هذا ثم إن اختلاف رؤيته صلى الله عليه وسلم إنما هو بحسب اختلاف حال الرائي فهي صفات الرائي ظهرت له كما تظهر في المرآة ولا يلزم من صحة الرؤية التعميل عليها في حكم شرعي لا احتمال الخطأ في التحمل وعدم ضبط الرائي (حكى) أن رجلاً رأى صلى الله عليه وسلم في المنام يقول إن في الحبل الفلاني ركازاً اذهب فخذوه ولا تخس عليكم فذهب فوجده فاستفتى العلماء فقال العز بن عبد السلام اخرج الخنس فإنه ثبت بالتواتر وقصارى رؤيتك الأحاد (قوله) والصحيح نعم هو قول ابن عباس وجماعة من الصحابة واجب عما استدل به الشارح من رواية مسلم عن أبي ذر بأنها ليست صريحة في عدم الرؤية وعلى تقدير صحتها فبوزن ناف وغيره مثبت والمثبت مقدم على النافي أن قلت رؤيته ﷺ كانت في السماء والدينا اسم لما في جوف فلك القمر واجب بان المراد آفة زمن وجود الدنيا لا في مكانها أو الآخرة اسم لما بعد النسخة والصحيح أنه رآه بعيني رأسه وهما في محلهما خلافاً لما قال حولاً لقلبه (قوله) أى حجبني النور) يشير إلى أن قوله صلى الله عليه وسلم نوراً فاعل فعل محذوف أى حجبني نور قوله أنى أراه يفتح الهمزة وتشديد النون بمعنى كيف (قوله) منهم الامام أحمد) روى عنه أنه قال رأيت رب العزة في المنام فقلت يارب ما افضل ما

وعلى ذلك المعبرون للرؤيا وبالغ ابن الصلاح في انكاره لما تقدم في المنع (السعيد من كتبه) أى الله (في الازل سعيدا) أى لا في غيره (والشقي عكسه) أى من كتبه الله في الازل شقيا لا في غيره (ثم لا يتبدلان) أى المكتوبان في الازل بخلاف المكتوب في غيره كاللوح المحفوظ قال تعالى يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب أى أصله الذى لا يغير منه شيء كما قاله ابن عباس وغيره وفي جامع الترمذى حديث فرغ ربك من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير (ومن علم) أى الله (موته مؤمنا فليس بشقي) بل هو سعيد وإن تقدم منه كفر وقد غفر ومن علم موته كافر افشى وإن تقدم منه إيمان وقد حبط وفي قول للأشعري تبين انه لم يكن إيمانا فالسعادة الموت على الإيمان والشقاوة الموت على الكفر ويترتب على الأولى الخلود في الجنة وعلى الثانية الخلود في النار قال تعالى وأما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها وقال فاما الذين شقوا في النار خالدين فيها (وأبو بكر) رضى الله عنه (ما زال بعين الرضا) منه تعالى كما قال الأشعري وإن لم يتصف بالإيمان قبل تصديقه بالنبي صلى الله عليه وسلم لأنهم لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره من آمن (والرضا والمحبة) من الله (غير المشيئة والارادة) منه فان معنى الأولين المترادفين اخص من معنى الثانيين المترادفين إذ الرضا الارادة من غير اعتراض والأخص غير الأعم (فلا يرضى لعباده الكفر) مع وقوعه من بعضهم بمشيئته (ولو شاء ربك ما فعلوه) وقالت المعتزلة الرضا والمحبة نفس المشيئة والارادة (هو الرزاق) كما قال تعالى إن الله هو الرزاق أى فلا رازق غيره وقالت المعتزلة من حصل له الرزق بتعب فهو الرزاق لنفسه أو بغير تعب فله هو الرزاق له (والرزق) بمعنى المرزوق

يتقرب به المتقربون قال كلامي بأحد فقلت بأرب بفهم وبغير فهم قال بفهم وبغير فهم ورأه أحمد بن حنبل وهو فقال له بأحد كل الخلق يطلبون مني إلا بأرب يدفانه يطلبنى (قوله) على ذلك المعبرون فانهم يعقدون في كتبهم بألروية الرب جل وعلا (قوله لا في غيره) أخذه من مفهوم الظرف أعنى قوله في الازل لأن الظرف له مفهوم (قوله كاللوح المحفوظ) أشار بإدخال الكاف عليه إلى انه لا ينحصر فيه ما ذكره إذ مثله الصحف التي يكتب فيها الملائكة عند نفخ الروح في الإنسان فانهم يكتبون رزقه وأجله وشقي وأسعيد ثم تطرق المحو والابتناء إلى اللوح المحفوظ مبنى على ما هو المشهور ببناء على أن أم الكتاب هو علم الله سمي بذلك لانه أصله أما على أن أم الكتاب اللوح المحفوظ وإتمامه طبق ما في العلم القديم فلا محو ولا ابتناء فيه وإتمامه في محافظة الحفظه (قوله فرغ ربك) أى قضى ذلك وقدره (قوله ومن علم الخ) المناسب التفرع أو حذفه وهذا هو إيمان الموافاة (قوله بل هو سعيد الخ) فيه إشارة إلى أن السعادة الأزلية هي الموت على الإيمان (قوله وقد غفر) جملة معترضة وقعت آخر الكلام في محل التعليل ومثله قوله وقد حبطوا أشار بها لدفع ما يقال أن ما تقدم من الإيمان والكفر ليس إيمانا ولا كفرا أى بل هو إيمان أو كفر ولا كنه غفر أو حبط (قوله خالدين فيها الخ) سقط منهم لهم فيها فيرو شيقي (قوله وأبو بكر الخ) أى فهو سيد فانسب ذكره عقب قوله السعيد الخ (قوله ما زال بعين الرضا) أى قرر إياها أى مسرورا بها (قوله لم يثبت عنه حالة كفر) أى كسجو دلصم ونحوه (قوله من غير اعتراض) أى على الفعل المراد بل قد يكون مع إتمام وإفضال قال الناصر اعتبار الارادة في مفهوم الرضا يستلزم أن الإيمان من الكافر غير مرضى وفيه لا يخفى فالصواب أن يقال الرضا عدم الاعتراض كافي المواقف (قوله وقالت المعتزلة الخ) قال بذلك أيضا قوم من الأشاعرة منهم الشيخ أبو اسحق في كتاب الحدود وواجب هو لا من قوله ولا يرضى لعباده الكفر بأنه لا يرضاه دينا وشرعا بل يعاقب عليه وبأن المراد بالعباد من وفق للإيمان ولهذا شرفهم بأصافهم اليه في قوله أن عبادي ليس لك عليهم سلطان وقوله عينا يشربها عباد الله اه زكريا

(ما يتنفع به) في التغذي وغيره (ولو) كان (حراما) ينصب أو غيره خلافا للمعتزلة في قولهم لا يكون إلا حلالا لاستناده إلى الله في الجملة والمستند إليه لا: نفع عباد به يقبح أن يكون حراما يعاقبون عليه قلنا لا يقبح بالنسبة إليه تعالى يفعل ما يشاء وعقابهم على الحرام لسوء مباشرتهم أسبابه ويلزم المعتزلة أن المتغذى بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله أصلا وهو مخالف لقوله تعالى وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها لا تعالى لا يترك ما أخبر بأنه عليه (بيده) تعالى (الهداية والاضلال) وهما (خلق الضلال) وهو الكفر (و) خلق (الاهتداء وهو الايمان) قال تعالى ولو شاء الله لجمع لكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم وزعمت المعتزلة أنهما بيد العبد يهدي نفسه ويضلها بناء على قولهم أنه يخلق أفعاله (والتوفيق خلق القدرة والداعية إلى الطاعة وقال امام الحرمين

(قوله ما يتنفع به الخ) قال التفتازاني الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى إلى الحيوان فيأكله وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما وهذا أولى من تفسيره بما يتغذى به الحيوان لخلوه عن معنى الإضافة إلى الله تعالى مع أنه معتبر في مفهوم الرزق (قوله خلافا للمعتزلة) قد فسروا الرزق تارة بمولوك يأكله الملك وتارة بما لا ينفع من الانتفاع به وذلك لا يكون إلا حلالا ويلزم على الأول أن لا يكون مأكلا للدواب والعبيد رزقا وهو مناف لقوله تعالى وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها وعلى التفرعين أن من أكل الحرام الخ ما ذكره الشارح وقد يجاب عن الأول بأن الحكم على الكل على سبيل التغليب لكنه خلاف الظاهر وسيأتي الجواب عن الثاني (قوله في الجملة) إنما قال في الجملة لأن الرزق عندهم قسمان ما كان تعب فهو من العبد إلى آخر ما تقدم (قوله ويلزم المعتزلة الخ) أجيب بأنه تعالى قد ساق إليه كثيرا من المباحات إلا أنه أعرض عنه بسوء اختياره على أنه منقوض بمن مات ولم يأكل حلالا ولا حراما قاله الحياطي فان أجيب بمنع وجود مثل ذلك الشخص فانه قد انتفع بدم الحيض والحياة والقوى الحيوانية فكذا يقال في مادة من أكل الحرام ونقل المصنف في ترشيح التوشيح عن والده رداعلى المعتزلة الرزق ما مور بالانفاق منه ولا شيء من المأمور بالانفاق منه بحرام ينتج لاشئ من الرزق بحرام وبيان الصغرى أنفقوا بما رزقكم الله والكبرى أنه لا يؤمر بالانفاق من المحرم اه (قوله بيده الهداية الخ) أي بقدرته أي أنه خالق لهما لما ثبت أنه خالق لجميع أفعال العباد (قوله خلق القدرة) أي على الطاعة وقوله والداعية أي الرغبة الناشئة عن سلامة الأسباب قال شيخ الاسلام ولا حاجة لذكر هالها لعمها من خلق القدرة المقارنة للفعل ولهذا لم يذكرها المحققون (قوله خلق الطاعة الخ) أي لخلق القدرة لأن القدرة الحادثة لا تأثير لها قاله الشيخ الاسلام وأقول بأن قدرة العبد لا تأثير لها هو المنقول عن جمهور أهل السنة وقال امام الحرمين انها مؤثرة في ذات الفعل لكن على وفق مشيئة الرب وإرادته فقد نسب إليه ما لم يقل به وهناك أقوال أخر لأهل السنة لعلنا نذكرها فيما بعد قال في شرح الكبرى ولا يصح نسبتها لهم بل هي مكذوبة عنهم ولئن صحت فانما قالوها في مناظرة مع المعتزلة جر إليها الجدل اه ولكن هذه الاقوال قد نقلها كثير من المحققين في كتبهم عنهم واشتهرت وقد نقلها صاحب نهاية الاقدام عن أربابها واحتج على صحتها وفي الشامل امام الحرمين التصريح بما نسب إليه وما قاله الشيخ السنوسي حسن ظن منه قاله الشاوي وقد رأيت بعض من أخذ هذا العلم من الكتب يحرض على هذه المسئلة خصوصا ويقول لكل من لقيه من العلماء أو العوام ما المانع من أن العبد يخلق أفعاله على وفق مشيئة الرب حتى كان عنده ادخال هذا العقد على

(قول المصنف والمهايات) قال عبد الحكيم في حاشية المواقف النزاع في أن الماهية بمعنى ما به الشيء هو كليا أو جزئيا بمجمولة أولا لأن الماهية الكلية انتهى فمن قال بثبوت أمروا الهويات الخارجية وهو الماهية الكلية كان نزاعه فيه ومن لم يقل إلا بثبوت الهويات الخارجية كان نزاعه فيه والثاني هو الحق الذي عول عليه عبد الحكيم في حواشي القطب وغيره من المحققين إذ الماهية الكلية امر انتزاعي لا وجود له وحيث يجب حل ما هنا عليه (قول الشارح للممكنات) قيد به نبعا لشارح المواقف لانه محل النزاع في أن الماهيات لها تقرر قبل الوجود أولا المبني عليه أن الماهيات بمجمولة أولا أما الماهيات المتمتعة فليست مقررة اتفاقا كما في عبد الحكيم (قول الشارح اى حقائقها بمجمولة) هذا صريح في أن الخلاف في ان الماهية نفسها أثر الجعل أولا وهو ما اختاره الفاضل عبد الحكيم لاتصافها بالوجود كما اختاره السيد ولا ان المجمولية الاحتياج كما اختاره العضد فانظر مع هذا التصريح كيف صنع المحشى وليته على هذا أتى بمذهب يعرف (قول المصنف بمجمولة الخ) قال عبد الحكيم في حواشي المواقف بعد اتفاق الكل على أن الماهيات الممكنة محتاجة في كونها موجودة إلى الفاعل اختلفوا في أن الماهيات في حد ذاتها مع قطع النظر عن الوجود وما يتبعه والعدم وما يلزمه أثر الفاعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر الاثر حتى لو ارتفع المؤثر ارتفع (٤٧٠) الاثر بالمرّة لا ما يتبادر إل الوهم أعني إيجاد الاثر فيكون الوجود

انتزاعيا وعضوا والاتصاف به غير حقيقي بأن لا يكون زائدا واليه ذهب الاشعري والاشراقيون القائلون بعينية الوجود أم لا بل الماهيات في حد ذاتها ماهيات والتأثير والجعل باعتبار كونها موجودة وما يتبع الوجود ومعنى التأثير جعل شيء شيئا فيكون الاتصاف بالوجود حقيقيا بأن يكون الوجود أمرا زائدا على الماهية تنصف الماهية به سواء كان موجودا أو معدوما واليه ذهب جمهور المتكلمين

خلق الطاعة والخذلان ضده) فهو خلق القدرة على المعصية والداعية إليها أو خلق المعصية (والطف ما يقع عنده صلاح العبد أخرة) باز تقطع منه الطاعة دون المعصية (والحقم والطيم والاكثة) الواردة في القرآن نحو تخم الله على قلوبهم طبع الله عليها بكفرهم جعلنا على قلوبهم اكنة أن يفقهوه عبارات عن معنى واحد وهو (خلق الضلال في القلب) كالاضلال (والماهيات) للممكنات أى حقائقها (بمجمولة) بسيطة كانت أو مركبة أى كل ماهية يجعل الجاعل وقيل لا مطلقا بل كل الناس من القرب ولو علم ما ذاعليه من الخطر والغرر لما تولى هذه الشهوة الموجبة للورط وغايه الاخذ عنه الجهل وعدم الادراك بالأحوط (قوله أخرة بوزن درجة) اى اخر عمره (قوله والماهيات الخ) جمع ماهية تطلق على ما به يجاب عن السؤال بما هو وليست مرادة هنا على ما به الشيء هو هو وهذا المعنى يقال له باعتبار تشخصه هو به وقمع قطع النظر عن ذلك ماهية وباعتبار تحققه حقيقة وهذا هو المراد هنا ولذلك قال الشارح أى حقائقها (قوله يجعل الجاعل) ليس المراد أن كون الماهية ماهية يجعل لجاعل ضرورة أنه لا مغايرة بين الشيء ونفسه حتى يتصور بينهما جعل وإنما النزاع في أن أثر الفاعل نفس الماهيات أو الماهيات باعتبار الوجود فمن ذهب إلى الاول يقول أنها أثر مرتب على تأثير الفاعل ثم العقل يتربع منها الوجود ويصفها به فالوجود باعتبار عقل انتزاعي وعلى هذا يكون وجود كل شيء بعينه واليه ذهب الاشعري وقال به الحسكاه الاشراقيون ومن ذهب إلى الثاني يقول أن أثر الفاعل الماهية باعتبار الوجود لا من حيث نفسها ولا من حيث كونها تلك الماهية بل اثر الفاعل ثبوتها في الخارج

القائلين بزيادة الوجود حيث فالنزاع معنوي والخلاف في أن الماهيات نفسها أثر الفاعل وكون الماهية موجودة أمر ووجودها انتزاعي محض وأن الماهيات في أنفسها ماهيات وتأثير الفاعل في انصاف الماهية بالوجود فالقائلون بعينية الوجود قائلون بالاول والقائلون بزيادته يقولون بالثاني أى لا يلزم أنه إذا ارتفع الجعل ارتفعت الماهية عن نفسها وهو باطل ورد بان لا مانع من ارتفاعها عن نفسها بعد ما كالمعدوم وهذا ما ذكره المحقق الدواني في تصانيفه وبينه بيانا شافيا واختاره شارح حكمة العين في منبهاته وأشار إليه الشارح قدس سره في حواشيه بقى شيء وهو أن مرتبة علمه تعالى مقدم على الجعل فالماهيات في مرتبة العلم معيزة متميزة من غير تعلق الجعل بها فكيف يقال ان الماهيات في أنفسها أثر الجعل اللهم إلا أن يقال أن ذلك التكثر والتعدد بسبب العلم فتكون أنفسها بمجمولة بالجعل العلى وإن لم تكن بمجمولة بالجعل الخارجى ونعم ما قاله المصنف أن هذه المسئلة من المداحض انتهى وهذا الذى اختاره الاشعري وهو الجعل البسيط قال السيد الزاهد في حواشي المواقف وهو المشار إليه في قوله تعالى وجعل الظلمات والنور وما يؤكد الوجود أمر أن انتزاعيا محضا أنه لو لم يكن كذلك لكان الاتصاف به حقيقيا لأنه أمر زائد سواء كان وجوديا أو عدميا فيقتضى ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف وليس ثبوته إلا بالوجود وهذا الذى بينه عبد الحكيم مذهب له ولم تبعه مخالفاه

للعضد في المواقف والسيد في شرحه فليتأمل (قوله من قال ان الماهيات الخ) هذا مذهب العبد لكن المحشى خاط في هذا المقام خلطاً يقضى منه العجب وحاصل مذهبه كما في المواقف ان المجموعية إنما تلحق الهوية لا الماهية لأنها من عوارض الوجود الخارجى دون الماهية من حيث هي فمن قال ان الماهية غير مجموعة أراد الماهية من حيث هي ومن قال انها تلحق المركبة دون البسيطة أراد بالمجموعية الاحتياج إلى الغير سواء كان فاعلاً موجداً أو جزءاً مقوماً فان الاحتياج إلى جزئها الداخل في قوامها يلحقها لنفس مقومها فأينما وجدت المركبة كانت متصفة بالاحتياج إلى الغير بخلاف البسيطة إذ ليس لها هذا الاحتياج اللازم للماهية وإن اشتركتنا في الاحتياج اللازم للوجود الخارجى ومن قال ان الماهية مجموعة مطلقاً أراد ان الاحتياج عارض لها أهم من أن يكون عروضا لنفس الماهية أو للوجود ومن أن يكون إلى الفاعل الموجد أو إلى الجزء المقوم قال السيد وفيه انه كما ان الماهية الممكنة محتاجة إلى الفاعل في وجودها الخارجى كذلك محتاجة إليه في وجودها الذاتى فالمجموعية بمعنى الاحتياج إلى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقاً فانما أبنما وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج قال عبد الحكيم وأيضاً يستلزم استمرار جماهير الفضلاء على النزاع اللفظى اه فهذا هو مذهب العبد فانظر كيف خلط المحشى كلام العبد المتشبه إلى قوله في وجودها الخارجى بكلام السيد أعنى قوله ولا يخفى الخ فان أراد الاعتراض كما اعترض السيد كان الصواب حذف قوله بعد في الوجود الخارجى فان الاعتراض إنما هو عليه وبالجملة إذا نظرت شرح المواقف تجد المحشى نقل من كل موضع كلمة فما أدري كيف اتفق ذلك له (قوله ومن قال ليست بمجموعة الخ) بعد ما تقدم للسيد من الاعتراض على العبد قال والصواب ان يقال معنى قولهم الماهيات ليست بمجموعة انها في حد أنفسها لا يتعلق إلى آخر ما نقله المحشى شرح المواقف قال عبد الحكيم وفيه انه لا وجه حيث ذهب المذهب التفصيل (قوله إذ لا مغايرة الخ) فيه بحث لأن هذا إنما يفيد عدم تعلق الجعل بالسواد بمعنى جعل شئ ولا يفيد نفي تعلق الجعل به بأن يكون نفسه أثر الفاعل وتابعا للجعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر الأثر لا ما يتبادر إلى الوم (٤٧١) أعنى إيجاد الأثر (قوله وكذا لا

يتصور تأثير الفاعل الخ)
هذه المقدمة لا تدخل لها
في بيان انها ليست بمجموعة

ووجودها فيه بمعنى أنه يجعل الماهية متصفة بالوجود في الخارج فالماهية أثر له باعتبار الوجود لامن

حيث هي بأن تكون نفسها صادرة عنه ولا من حيث كونها تلك الماهية بأن يجعل الماهية ماهية وإلى

بل نوطه لبيان معنى الجعل (قوله بل تأثيره الخ) فالأثر هي الماهية باعتبار الوجود فيتصور توسط الجعل بينهما بأن يقال جعل الماهية موجودة (قوله لا بمعنى أنه يجعل الخ) فان الانصاف إنما يكون موجوداً إذا كان الخارج ظرفاً لوجوده وفيما نحن فيه الخارج ظرف لنفسه بمعنى انه ليس في الخارج إلا منشأ انتزعه (قوله بمعنى انها بالنظر الخ) هذا إنما يصح ان كان الانصاف بالوجود حقيقياً بأن يكون الوجود أمراً زائداً على الماهية بنصف الماهية به سواء كان الوجود موجوداً بنفسه أو معدوماً وقد عرفت بطلانه بناء على ما هو المشهور من ان ثبوت شئ لشيء فرع ثبوت المثبت له إلا أن يقال باستثناء الوجود كما مال إليه الامام أو يقال بالاستنزاع دون الفرعية كما ذهب إليه الدواني لكن قال فيه عبد الحكيم عندى ان الانصاف نسبة بين الطرفين وفي ظرف الثبوت وهو الخارج فيحتاج إلى ثبوتها فيه فيكون الانصاف متوقفاً وفرعاً لثبوت المثبت له انتهى أما إذا كان انتزاعياً محضاً ولا يكون في الخارج إلا الماهية فلا معنى لقوله انه يجعلها متصفة بالوجود ثم لا يخفى عليك حيث ذكر الفرق بين مذهب العضد والسيد فان معنى المجموعية في الأول الاحتياج إلى الفاعل في الوجود الخارجى وفي الثاني هو كون الماهية موجودة (قوله وأطال في بيان ذلك) قال بعدما نقله عنه ولا منافاة بين نفي المجموعية عن الماهيات بالمعنى الذى ذكرناه أولاً وبين اثباتها لها بما بينها آنفاً قال عبد الحكيم فالنزاع لفظى عليه أيضاً والصواب ما قلناه اه وقد قدمناه (قوله إذ المجموعية بمعنى الاحتياج الخ) هذا تليق بين مذهبي العبد والسيد كما عرفت وعرفت أيضاً انه على مذهب السيد لا يتأتى مقول المفصل بل البسيط والمركب عليه سواء نعم يتأتى على مذهب العبد ثم اعلم ان مما ينادى على إبطال حمل كلام الشارح على ما اختاره السيد ان عدم الجعل بمعنى ان المساهية في كونها ماهية غير مجموعة إذ لا يمكن توسط الجعل بين الشئ ونفسه لعدم التغاير إنما المجمعول انصافاً بالوجود وهو الذى اختاره السيد لا يتوقف على ثبوت الماهيات حال عدمه كما لا يخفى إذ لو لم تكن ثابتة لا يتأتى هذا المعنى أيضاً مع ان الشارح بين القول بأنها غير مجموعة على ان كل ماهية متقررة بذاتها فهذا إنما يظهر على ما اختاره عبد الحكيم أو العبد فليتأمل

ماهية مقررته بذاتها (وثالثها) بمجولة (إن كانت مركبة) بخلاف البسطة (أرسل الرب تعالى رسله مؤيدين منه (بالمعجزات الباهرات) أي الظاهرات (وخص محمد ﷺ منهم بأنه خاتم النبيين

هذا ذهب المعتزلة القائلون بأن للماهية ثبوتاً في القدم وكذلك الحكماء المشاؤون وعلى كلا التقديرين أثر الفاعل هو الشيء لموجود في الخارج إما بنفسه وأما باعتباره الوجود لم يذهب أحد إلى أن الماهيات بمجولة بمعنى كون تلك الماهية ماهية إذ لا معنى له هذا هو تحرير محل النزاع حسبما حققه الجلال الدواني في حواشي الزوراء احتج من قال بالجعل بأنها لو لم تكن بمجولة لا ارتفعت للمجولة بالكلية سواء كانت في نفسها أو في وجودها واتصافها بالوجود ولو ارتفعت بالكلية لزم استغناء الممكن عن المؤثر وهو باطل ومن قال بعدم الجعل بأنها لو كانت الانسانية مثلاً لجعل الجاعل لم تكن الانسانية عند عدم جعل الجاعل واللازم باطل أما بيان الملازمة فلا نه حيث يمكن أن أثر الجعل ويكون أثره له ينفي باتفاقه وأما بطلان الثاني فلا نه سلب الشيء عن نفسه وهو محال واجيب بالمنع فإنه ان أريد بقوله لم تكن الانسانية إنسانية قضية معدولة يكون موضوعها موجوداً فلا نسلم هذا وإن أريد قضية سالبة فلا نسلم استحالة سلب الشيء عن نفسه ألا يرى أن المعدوم في الخارج دائماً مسلوب عن نفسه فإذا ارتفع الجعل في وقت أو دائماً ارتفع الانسانية كذلك فيصدق قولنا ليس الانسانية إنسانية هذا ما يقال هنا وأما استيعاب أطراف هذه المسئلة وما يترتب على هذا الخلاف فقد أودعناه رسالة مستقلة وبعد إحاطتنا بما قررناه تعلم أن قول الشيخ الغنيمي في حواشي شرح الصغرى إن كان الجعل بمعنى التصيير فلا معنى لتصيير الشيء نفسه للزوم المغايرة وإن كان بمعنى الاتحاد فهو بمجولته هذا المعنى ورجع الخلاف لفظياً لافرق بين بسط ومركب ساقط جداً كيف وقد فرغ كل فريق على قوله ما لم يقل به الآخر كما يعلم ذلك من ميسوطات الكتب الكلامية فأنمله (قوله) أرسل الرب تعالى رسوله قال التفتازاني عند قول النسخي وفي إرسال الرسل حكمة أي مصلوحة وعاقبة حميدة وفي هذا إشارة إلى أن إرسال الرسل واجب لا بمعنى الوجوب على الله تعالى بل بمعنى أن قضية الحكمة تقتضيها لما فيه من الحكم والمصالح وليس بمتعمد كما زعمت السنية والبراهمة ولا يمكن يستوى طرفاه كما ذهب إليه بعض المتكلمين اه قال عبد الحكيم ليس المراد باقتضاء الحكمة أنها تقتضيه بحيث لا يمكن تركه بل المراد أن الحكمة ترجح جانب وقوع الإرسال ونحوه عن حد المساواة مع جواز الترك في نفسه وهذا الوجوب هو الوجوب العادي بمعنى أنه بفعله التمتع وإن كان تركه جائز في نفسه كعلينا بأن جبل أحدم يقلب ذهباً مع جوازه وليس من الوجوب الذي عنه المعتزلة بحيث يكون تركه موجبا للفساد والبعث اه والرسل جمع رسول ففعل من الرسالة وهي سارة العبد بين الله وبين ذوى الألباب من خليفته لينبئ بها عليهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة قال الشعراني في الواقيت والجواهر أن الإرسال اختباراً وإنما يكون ببعض البشر كما قالوا أبشرا منا واحداً نتبعه قال تعالى ولو جعلنا ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون وأيضاً عامة الخلق لا يناسبهم إرشاد الروحاني المحض وقال في الجواهر والواقيت نقلنا عن ابن العربي بمتن رسالة نبيين معافين أن واحداً لأن يكونا نيطقان في رسالتيهما لبسان واحد كوسى وهارون عليهما السلام فلم يكن لكل منهما عبادة تنقصه (قوله) بأنه خاتم النبيين) الباء داخل على المقصور أي ختم النبوة قاصر عليه لا يتعدا إلى غيره قال بعض أهل البصائر لما كان فائدة الشرع دعوة الخلق إلى الحق وإرشادهم إلى مصالح العرش والمعاد وإعلامهم الأمور التي تعجز عنها عقولهم وتقرير الحجج القاطعة وإزالة الشبهة الباطلة وقد تكفلت هذه الشريعة الغراء بجميع هذه الأمور على الوجه الاتم لا اكمل بحيث لا يتصور عليه من يدك يا فصيح عن قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم الآية يبق بعده حاجة للخلق إلى بعثة نبي فلذلك ختمت به النبوة اه

(قول الشارح مقررته بذاتها) معناه أن شيئيتها وكونها تلك الماهية مع التميز عن غيرها ثابت حال العدم بمعنى أن هـ اك أمراً في نفسه يتعلق به العلم وهذا المقرر واسطة بين الوجود والعدم المحض إذ الموجد يترتب عليه آثاره والمعدوم المحض لا يميز ويتعلق به العلم وهذا مذهب المعتزلة ولعلمهم من عندهم عبد الحكيم فيما مر بالمتكلمين (قول) الشارح بمجولة إن كانت مركبة أي بمجولة بتركيبها فالمجول التركيب لا ذاتها والحاصل أن الجعل إما التأثير في نفس الانصاف بالوجود دون الماهية أو هو الاحتياج إلى الفاعل والأول مذهب عبد الحكيم وعليه الشارح والثاني مذهب الحنيد والثالث مذهب المعتزلة أما الجعل بمعنى التركيب فداخل في مختار المعتد كما تقدم فكأن الفصل واختارها شئت

كما قال كتابه المبين ولكن رسول الله وخاتم النبيين (المبعوث إلى الخلق أجمعين) كما في حديث مسلم وأرسلت إلى الخلق كافة وفسر بالانس والجن كما فسرهما من بلغ من قوله تعالى وأوحى إلى هذا القرآن لا يذرك به ومن بلغ أى بلغه القرآن والعالمين قوله تعالى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وصرح الحلبي والبيهقي في الباب الرابع من شعب الايمان بانه عليه الصلاة والسلام لم يسئل إلى الملائكة وفي الباب الخامس عشر بانفكاكهم من شرعه وفي تفسيرى الامام الرازى والبرهان النقي حكاية الاجماع في تفسير الآية الثانية على أنه لم يكن رسولا اليهم (المفضل على جميع العالمين) من الانبياء والملائكة وغيرهم فلا يشركه غيره من الانبياء فيما ذكر (وبعده) في التفضيل (الانبياء ثم الملائكة عليهم السلام) فهم أفضل من البشر غير الانبياء

فشرع صلى الله عليه وسلم مستمر للحشر أى لا يتوسط بينه وبين الحشر شرع آخر ولا يلزم استمرار العمل به للحشر بالفعل فان المؤمنين يموتون قبله بالربح الميتة تقوم الساعة على شرار الناس وهذا من معاني اسمه صلى الله عليه وسلم الحاشر ونزول عيسى عليه السلام انما هو بالعمل بشريعة النبي صلى الله عليه وسلم فهو تابع له وليس نبوة مبتدأة حيث لا نه قدمضى ابتداؤها وهذا يندفع لشكال أن محي عيسى بشريعنا كحجي أنبياء بنى اسرائيل بشرع موسى عليه الصلاة والسلام وقد عدوا أنبياء مستقلين لقولهم أنه لا يشترط في الرسول أن ينسخ شرع من قبله ووجه السقوط أن انبياء بنى اسرائيل يحشمهم هذا هو بدأ نبوتهم ولا ينافى التبعية رد الجزية وعدم قبولها وقد قبلها صلى الله عليه وسلم لأن أخذها مغيا إلى ذلك الزمن فعدم قبولها تنفيذ للحكم نينا صلى الله عليه وسلم وأجيب أيضا بأن عدم قبول الجزية من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته فان علة قبولها الاحتياج اليه من جهة إعطائه العساكر للجهاد وعند نزول عيسى عليه السلام تقرب القيامة وتكثر الأموال حتى لا يقبلها أحد فهو نظير إعطائه المولوة فلو بهم من الغنائم من خمس الخمس لتكثر سواد الاسلام فلما أعزه الله تعالى وكثر أهله سقط ذلك من زمن أن يكر فهذا من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته وهو قريب مما قبله إلا أن بينهما فرقا دقيقا^(١) فتأمل (قوله المبعوث إلى الخلق أجمعين) ظاهر المتن أنه مبعوث إلى الملائكة وكلام الشارح يميل إلى عدمه (قوله حكاية الاجماع الخ) طعن فيه بما نقله السبكي وغيره عن جماعة من العلماء أنه صلى الله عليه وسلم مرسل اليهم (قوله المفضل على جميع العالمين) باجماع المسلمين ولقد شد الزمخشري فذكر في تفسير قوله تعالى إنه لقول رسول كريم الآية يؤخذ منه أن جبريل أفضل وقد شنع عليه في ذلك وهو جراءة منه ونهيه صلى الله عليه وسلم عن التفضيل على يونس وغيره للتواضع أولا تفضلونى تفضيلا يؤدى إلى تنقيص المفضل وذكر اليوسى في حواشى الكبرى ينبغي لك أن تسحضر في معنى الأفضلية بين الانبياء ما ذكره الولي الصالح أبو عبد الله محمد بن عباد في رسالته الكبرى حيث قال أنها بحكم الله تعالى لا من أجل علة موجبة لذلك وجدت في الفاضل وجدت في المفضل وللسيد أن يفضل بعض عبيده على بعض وإن كان كل منهم كاملا في نفسه من غير أن يحمله على ذلك شئ وذلك مما يجب له بحق سيادته والله تعالى مزده عن الاغراض وغيره هذا تسف لا سلم من الوقوع في سوء الادب وما زلت استنقل قولهم ان فلا نأمن الانبياء حاله كذا وحال نينا صلى الله عليه وسلم كذا وشتان ما بين الحالين لما يومهم من النقص والانحطاط اه (قوله فلا يشركه الخ) تفرع على الصفات الثلاثة قبله (قوله فهم أفضل من البشر الخ) في عقائد النسق أن رسل البشر أفضل

(١) قوله فرقا دقيقا هو أن الأول عبارة عن انتهاء الحكم بانتهاء زمنه من غير نظر إلى انتهاء علته والثاني عبارة عن انتهاء الحكم لانتهاء علته من غير نظر إلى انتهاء زمنه اه كاتبه عني عنه

(والمعجزة) المؤيد بها الرسل (أمر خارق للعادة) بأن يظهر على خلافا كل حيائية واعداد جيل وانفجار الماء من بين الاصابع (مقروء بالتحدى) منهم (مع عدم المعارضة) من المرسل اليهم بأن لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق (والتحدى الدعوى) للرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس كل يوم والخارق من غير تحد وهو كرامة الولي

من رسل الملائكة ورسل الملائكة أفضل من عامة البشر وعامة البشر أفضل من عامة الملائكة اه والمسئلة خلافية وما قاله الشارح نسبة الجلال الدواني في شرح عقائد العبد إلى المعتزلة واني عبادة الخليص والقاضي اني بكر قال والمراد بالافضل الاكثر ثوابا عند الله وذلك لان عبادة الملائكة فطرية ولا مزاحم لهم عنها بخلاف عبادة البشر فان لهم مزاحمات كثيرة فتسكون عبادتهم أشق وقد قال صلى الله عليه وسلم افضل الاعمال احرمها اي اشقها قال وعلى هذا يدفع ما يتوهم من ان اساءة الادب مع الملك كفر ومع آحاد المؤمنين ليست بكفر فيكون الملك أفضل لان ذلك لا يتايد على كون الملك أشرف بسبب كثرة مناسبته مع المبدأ في الزاوية وقلة الوسائط لاعلى انه افضل بمعنى كونه اكثر ثوابا عند الله اه والملائكة اجسام لطيفة نورانية اعطوا اقدرة على التشكل وعلى الاعمال الشاقة مواظبون على الطاعات معصومون عن المخالفة والفسق لا يوصفون بكورة ولا أنوثة ولا يأكولون ولا يشربون وفي البواقيت عن الشيخ الاكبر ان طاعات الملائكة كالمحتمة عليهم فلا يفرغون من توظيف حتى يمكنهم التطوع قال فقام لا يزال عبيدي يتقرب إلى بالنوافل الحديث من خصوصيات البشر وقال ايضا انهم لا يتشكرون في صور بعضهم فلا يتشكل جبريل بصورة ميكائيل ولا العكس وهذا بخلاف أوليا البشر فيمكنهم ذلك اه ثم لا يتشكل القول بعصمة الملائكة قصة هاروت وماروت فقد قيل انهم ارجلان سمييا ملكين تشبيها بالملائكة يدل على قراءة كسر اللام وقيل انهما من الملائكة وارسلا فتنة ولم يصح فيهما عصيان وعذاب وقولهم ان تجعل فيهما من يفسد فيها ليس غيبة لغيره ولا اعتراضا بل مجرد استنهام وفي البواقيت عن ابن العربي عدم عصمة ملائكة الارض وساء الدنيا اه وفي شرح المقاصد استقر الخلاف بين المسلمين في عصمتهم وفي فضلهم على الانبياء ولا قطع في احدا الجانبين اه (قوله) والمعجزة هي ماخوذة من العجز المقابل للقدرة وحقيقة الاعجاز اثبات العجز استعير لظاهره ثم استند مجازاً إلى ما هو سبب العجز وجعله إسالة والتاء فيها النقل اول البالغة كدلالة (قوله) امر خارق للعادة (هنا قيد مطوى وهو موافق لدعواه استغنى عن ذكره لدلالة التحدى عليه التزاما فان التحدى طلب المعارضة فشاهد دعواه ولا شهادة بسون أن يكون الخارق موافقاً للدعوى فيخرج بهذا القيد المطوى الخارق الذي لا يكون موافقاً لها كتنطق الجناد بأنه مفتر كذاب فلوداعى احد النبوة وقال معجزتي ان ينطق هذا الجناد بأنه مفتر كذاب فليس ذلك معجزة لانهم يعلم به صدقه بل ازداد اعتقاد كذبه بخلاف ما لو قال معجزتي اني أحيى هذا الميت فأحياه ثم نطق الميت بأنه مفتر كذاب فانه معجزة لان معجزته هي احيائه وهو غير مكذب لدعواه والحي بعد الموت يتكلم باختيار ما شاء وما في الصورة الاولى وان كانت المعجزة هي النطق مطلقا سكن ذا لا يتحقق الا في ضمن هذا الكلام فيكون الكلام الصادر عن الجناد معجزة وهو مكذبه فلا يكون معجزة ثم أنه لا يشترط تعيين ذلك الامر الخارق فيمكن أن يقول معجزتي أن تحرق العادة على الاجمال فيحصل خارق ما وهذا نحوه مما لا ثمرة له الا لخنم الرسالة (قوله) بالتحدى قال شيخني زاده في حواشي البيضاوي التحدى طلب المعارضة من صاحبك باتياناه مثل ماقلته انت يقال تحديت فلانا اذا باريتني فقل ونازعت الغلبة فيه وهو مشتق من الحداء فان الحاديين يتعارضان فيه ويفتق كل واحد منهما ما في به صاحبه والحدا هو الحد وسوق الابل والغناء بها يقال حدوت الابل حدوا وحداه اذا سقتها مع الغناء لها اه ولما كانت المعارضة من الجانبين قال بالتحدى منهم

والخارق المتقدم على التحدى والمتأخر عنه بما يخرج به عن المقارنة العرفية وخرج السحرو الشعبذة من المرسل اليهم إذ لا معارضة بذلك (والايمان تصديق القلب)

أى بطله المعارضة منهم و قول المصنف والتحدى الدعوى تفسير باللازم إشارة إلى أنه يكفى بدعوى السالفة تنزيهاً لمثله التصريح بالتحدى بمعنى طلب الاثبات بالمثل الذى هو المعنى الحقيقى للتحدى كقوله فأتوا بسورة من مثله (قوله والخارق المتقدم) وهو الارهاص من الرهص بالكسرو وهو أساس الحافظ كروية أمانة صلى الله عليه وسلم النور وسقوط إيوان كسرى والنور الذى يظهر فى عبد الله والده صلى الله عليه وسلم (قوله وخرج السحر) أى خرج نحو السحر باشتراط عدم ما يعارض به الخارق فلا يشترط عدمه لأنه لا يعارض به الخارق هذا ما قرر به الشارح كلام المصنف وقرر غيره بأن نحو السحر خرج باشتراط عدم كون الخارق معارضاً بمثله معللاً بأنه خارق يمكن معارضته بمثله وكل صحيح والأول أدق والثانى أسبغ بيان ما يخرج بالقيود قاله ذكرى وفى شرح المقاصد ان السحر اظهر أمر خارق لعادة من نفس شريفة خبيثة مباشرة أعمال مخصوصة وهو عند اهل الحق جائز عقلاً ثابت سمعاً وكذلك الاصابة بالعين وقالت المعتزلة هو مجرد ارادة ما لا حقيقة له بجزلة الشعبذة التى سببها خفة حركات اليد وخفاء وجه الحيلة فيه اه (قوله والايمان تصديق القلب) قال عبد الحكيم فى حواشى الخصال ان المتبر فى الايمان هو التصديق لغوى وان التصديق المنطقى بعينه التصديق لغوى ويؤيده ما ورد فى السيد الشريف فى حاشية شرح التلخيص أن المنطقى إنما بين ما هو فى العرف واللغة وقال صدر الشريعة ان التصديق لغزى أخص من المنطقى فان الصورة الحاصلة من النسبة التامة المبرية تصديق قطعاً فان كان حاصلها بالقصد الاختيار بحيث يستلزم الاذعان والقبول فهو تصديق لغوى وان لم يكن كذلك كن وقوع بصره على شئ فعل ان جدار اوفرس فهو معرفة يقينية وليس بتصديق لغوى اه ملخصاً وأورد ان التصديق المنطقى يعنى الظن فتمتضاه كفاية الظن فى الايمان وأجيب بأن السيد صرح فى شرح المواقف بان الظن الغالب الذى لا يخطر معه احتمال النقيض حكمه حكم اليقين فى كونه إيماناً حقيقياً فان ايمان اكثر العوام من هذا القليل اه ولكن الجمهور على ان الايمان عبارة عن التصديق الجازم الثابت وإن قال بعضهم عدم كفاية الظن لغزى الذى لا يخطر معه احتمال النقيض محل كلام هذا الذى ينسرح له الصدر ما اختاره صدر الشريعة ولذا قال الشارح أى الاذعان لذلك والقبول له فان هذا قدر زائد على التصديق المنطقى فانه قد يحصل بدون الاذعان والافتقار قال تعالى فى حق الكفار يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وقال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً وقد قال فى شرح المقاصد ان كثرة الاقوال فيه أى فى الايمان تقتضى خفاء حقيقة ما هى مع ان النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يأمرؤن به من غير توقف ولا استبعاد ولا يكون ذلك إلا فى الشئ الواضح نعم عمدة الاشارة على الاقياد والقبول انتهى وبما قرناه ظهر لك ان الايمان حادث مخلوق لله تعالى فى العبد كالكفر وما يحصل به التمسك من بعض المتطعة الدين يحفظون بعض مسائل من رسائل أهلها أمثالهم من الجاهل من قولهم هذا الايمان قديم أو حادث وهل هو فىك أم أنت فيه إلى غير ذلك لا يصحى اليه وقولهم انه قديم باعتبار ما عند الله وهو الهداية خروج عن حقيقة الايمان على ان الهداية بمعنى الايصال أو الدلالة حادث متى فى التفات انى فان قيل قد لا يبقى التصديق كما فى حال النوم والغفلة قلنا التصديق باق فى القلب والذهول إنما هو عن حصوله ولو سلم فالشارح جعل المحقق الذى لم يطرأ عليه ما يضاد فى حكم الباقي حتى كان المؤمن اسماً لمن آمن فى الحال أو فى الماضى ولم يطرأ عليه ما هو علامة التكذيب اه واما بعد الموت فهو قائم الروح حقيقة والجسد حكم فان المعارف والعلوم تبقى مع الروح فان قلت حديث لا يرى الزانى وهو مؤمن الخ يدل على رفع الايمان حيث ذفا لجواب

أى بما علم بحجى الرسول به من عند الله ضرورة ان الاذعان والقبول له والتكليف بذلك وإن كان من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية بالتكليف بأسبابه كالفاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع (ولا يعتبر) التصديق المذكور في الخروج به عن عهدة التكليف بالآيمان (إلا مع التلطف بالشهادتين من القادر) عليه الذى جعله الشارع علامة لتأهل التصديق الحقى عنا حتى يكون المناقق مؤمناً فيما بيننا كافراً عند الله تعالى قال تعالى إن المناققين فى الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيراً (وهل التلطف) المذكور (شرط) للآيمان (أو شرط) منه (فيه تردد) للعلماء (والاسلام اعمال الجوارح) من الطاعات كالتلطف بالشهادتين والصلاة والزكاة وغير

ان المنفى الآيمان الكامل المصاحب للمراقبة إذ لولا حجاب الغفلة ماعصى أو أنه ان استحلها فانه يرتد والعياذ بالله فيرتفع إيمانه وما يقال انه يرفع ثم يرجع له ليس بشئ. لانه يلزمه عليه انه ان مات متلبساً بالمعصية يموت كافراً ولا قائل به (قوله أى بما علم بحجى الرسول به) يشكل ذلك بالنسبة لآى لخب ونحوه من جاء الوحي بأنه لا يؤمن فانه مكلف قطعاً بتصديقه فى خبره ومن جملة خبره عدم إيمانه فكيف يمكن تصديقه فى انه غير مصدق فان اذعان الشخص بامر علم فى باطنه خلاف ذلك الأمر محال فهو تكليف بالمستعنى الذى مع الاتفاق على منعه وأيضاً إيمانه بأنه لا يؤمن عين الكفر فيكون مأموراً بالكفر وهو إشكال صعب شهير وأجاب السيد فى شرح المواقف بما حاصله ان الآيمان الاجمالى فى حقه غير مستلزم للمحال وإنما المحال هو التفصيل ووجوبه مشروط بالعلم التفصيلى فالتصديق بأنه لا يؤمن المستلزم للمحال إنما يكلف به إذا علمه ووصل اليه بخصوصه وهو ممنوع وعلم الله تعالى واخباره للرسول لا ينافى ذلك فهو كقوله تعالى لنوح عليه السلام انه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن اه قال عبد الحكيم ولا يخفى أن هذا الجواب إنما يدفع الشبهة عن الوقوع لآعن الجواز لأن وصول ذلك الاخبار اليه ممكن والمعلق على الممكن يمكن اه قال الخياطى وقد يجاب أيضاً بأنه يجوز بان يكون الآيمان فى حقه هو التصديق بما عاده ولا يخفى بعده إذ فيه اختلاف فى الآيمان بحسب الاشخاص اه أى والآيمان حقيقة واحدة لا يتصور اختلافها بحسب الاشخاص وأيضاً يلزم على هذا الجواب ان بعض تكذيب الوحي ليس بكفر ضرورة صحة الآيمان بدونه كيف وكل تكذيب له فهو كفر غير مباح وان عموم تصديقه واجب قال عبد الحكيم وقد يجاب أيضاً بان الآيمان عبارة عن التصديق بجميع ما علم بحجته به ومعنى لا يؤمن به رفع الإيجاب السكلى فلا ينافيه التصديق فى هذا الاخبار تأمل اه وبالجمله فالاشكال صعب (قوله والتكليف الخ) مبتدأ خبره قوله بالتكليف بأسبابه وهذا جواب عما يقال ان التصديق من مقولة الكيف والتكليف لإلزامها من مقولة الفعل وحاصل الجواب أن التكليف إنما هو بتحصيل تلك الكيفية وذلك بمباشرة الأسباب الخ ولا يخفى انه بعد تفسير التصديق بالاذعان والقبول يكون من قوله الانفعال ان فسر الاذعان والقبول بتأثير النفس بذلك فان فسر بربط القلب على ما علم بحجى النبي ﷺ كانا من مقولة الفعل وحديث لا ورود للسؤال ولا احتياج للجواب (قوله ولا يعتبر) إلا مع التلطف بالشهادتين هذا الكلام محله فى كافر أصلى يريد الدخول فى الاسلام أما لو لاد المسلمين فهم مؤمنون قطعاً ولا يجرى فيهم هذا الخلاف فتجرى عليهم الاحكام الدينية ولولم ينطقوا حيث لا إياه (قوله النطق بالشهادتين) قال بعض اشياخنا من المالكية ان المدارعهم على أى لفظ جرى عليه الاين مخالفاً للشيخه ابن عرفة المشترك للفظ المحصوص وهو موافق لتأنى ذلك (قوله شرط للآيمان) هو ما عليه جمهور المحققين لدلالة النص على ان عمل الآيمان هو القلب فلا يكون الاقرار الذى هو فعل اللسان داخل فيه (قوله اعمال الجوارح) مصدر اعمل والعمل هو الفعل عن روية فن ثم

ذلك (ولا تعتبر) الأعمال المذكورة في الخروج بها عن عهدة التكليف بالاسلام (إلا مع الايمان) أى التصديق المذكور (والاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك) كذا في حديث الصحيحين المشتغل على بيان الايمان بأن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره مويدان للاسلام بان تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً هذا لفظ رواية مسلم وفيها تقديم الاسلام على الايمان عكس رواية البخارى التى تبعها المصنف لانها على ترتيب الواقع وتأخير الاحسان عنهما وهو مراقبة الله تعالى في العباداة الشاملة لهما حتى تقع على السكال من الاخلاص وغيره لأنه كمال بالنسبة اليهما ، والفسق (بأن ترتكب الكبيرة (لا يزيل الايمان) خلافاً للبعزلة في زعمهم أنه يزيله بمعنى أنه واسطة بين الايمان والكفر بناء على زعمهم أن الأعمال جزء من الايمان (والميت مؤمن نافسماً) بأن لم يبق (تحت المشيئة) إيمان يعاقب) بادخاله النار (ثم يدخل الجنة) لموته على الايمان (وإما أن يسامح) (بأن لا يدخل النار (بمجرد فضل الله أو) بفضل (مع الشفاعة) من النبي ﷺ قال القاضي عياض وغيره أو ممن يشاء الله وردد النووي في ذلك قال والدالمصنف لأنه لم يرد تصريح بذلك ولا ينفيه قال وهو في اجازة الصراط بعد وضعه ويلزم منها النجاة من النار وزعمت المعتزلة أنه يخلد في النار ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه (وأول شافع وأولاه) يوم القيامة (حبيب الله محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم) قال صلى الله عليه وسلم أنا أول شافع وأول مشفع رواه الشيخان وهو أكرم عند الله من جميع العالمين وله شفاعات

اختص بذوى العلم والفعل أعم وفي الحديث فعل العجماء جبار يعنى الدابة وجبار بالضم هدر (قوله) وهو مراقبة الله في العباداة) بأن يستشعر أنه بين يدي الله تعالى لقوة الشهود والحضور الدائم حتى كأنه يرى الله تعالى ويستحضر أنه يراه (قوله) لا يزيل الايمان) لأن حقيقة الايمان هو التصديق وهو حاصل عنده أى ولا تدخله في الكفر خلافاً للخوارج فانهم ذهبوا إلى أن مرتكب الكبيرة بل الصغيرة أيضاً كافر وأنه لا واسطة بين الايمان والكفر يدل لنا الآيات الناطقة باطلاق المؤمن على العاصي كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توباً نصوحاً والاحاديث الدالة على أن الفاسق مؤمن حتى قال النبي ﷺ لا يذر لما بالغ في السؤال وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبي ذر (قوله) بمعنى أنه واسطة (الخ) أى بين الكفر والايمان وهو مغلد في النار عنهم (قوله) وردد النووي في ذلك) أى فيما قاله القاضي عياض لا في شفاعته صلى الله عليه وسلم (قوله) تصريح بذلك) أى بأن غير النبي يشفع في عدم دخول النار وإن كان له شفاعاة أخرى (قوله) وزعمت المعتزلة (الخ) واحتجوا بقوله تعالى من الظالمين من حمى ولا شفيع يطاع وخصه أهل الحق بالكفار جمعاً بين الأدلة واحتجت الخوارج في أن الفاسق كافر بنحو قوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وكقوله عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة عمداً فقد كفر وأجيب بأن هذه النصوص متروكة الظواهر للنصوص الناطقة على أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر والاجماع منعقد على ذلك والخوارج خارجون عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم (قوله) وله شفاعات) أى خمس كما ذكرها وزاد بعضهم ثنتين الاولى في تخفيف عذاب القبر والثانية في تخفيف العذاب عن بعض الكفار ولا يردشئ. منها على الشارح لأن كلامه تبعاً للمصنف في الشفاعة العامة يوم القيامة والاولى من هاتين في البرزخ والثانية خاصة بالى طالب اه زكريا قال الغزالي في كتابه المسمى بالمضنون به على غير اهله الايمان بالشفاعة واجب لانها عبارة عن نور يشرق من الحضرة الالهية على جوهر النبوة وينتشر منها إلى كل جوهر استحسنت مناسبة مع

أعظم في تسجيل الحساب والآراحة من طول الوقوف وهي مختصة به الثانية في ادخال قوم الجنة بغير حساب قال النووي وهي مختصة به أيضا وردد ابن دقيق العيد في ذلك وو فقهو والمصنف وقال لم يرد فيه شي الثالثة فيمن استحق النار كما تقدم الرابعة في اخراج من ادخل النار من الموحدين ويشاركه فيها الانبياء والملائكة والمؤمنون الخامسة في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها وجوز النووي اختصاصها به (ولا يموت أحد إلا باجله) وهو الوقت الذي كتب الله في الازل انتماء حياته فيه بقتل أو غيره وزعم كثير من المعتزلة ان الغافل قطع بقتله أجل المقتول وأنه لو لم يقتله لعاش أكثر من ذلك (والنفس باقية بعد قتل البدن) منعمة أو معذبة (وفي فاتها عند القيامة تردد) قيل تفنى عند النفخة الاولى كغيرها (قال الشيخ الامام) والمصنف (والأظهر) أنها (لا تفنى أبدا)

جوهرة النبوة لشدة المحبة له وكثرة المواظبة على السنن والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ومثاله نور الشمس إذا وقع الماء فيه ينعكس منه إلى موضع مخصوص من الحائط لا إلى جميع المواضع وإنما يختص بذلك الموضع المناسبة بينهما وبين الماء في الموضع وتلك المناسبة منتفية عن سائر اجزاء الحائط وبذلك على انعكاس النور بطريق المناسبة أن جميع ما ورد من الاخبار عن استحقاق الشفاعة يتعلق بما يتعلق بالرسول ﷺ من زيارة قبره ومن الصلاة عليه واجابة المؤذن والدعاء له عقيب وغير ذلك مما يحكم علاقة المحبة والمناسبة معه ﷺ اهم باختصار (قوله إلا باجله) أى في أجله والأجل يطلق بمنين أحدهما مدة النعم من أوله إلى آخره والثاني الوقت الذي كتب الله تعالى في الازل موته فيه وهو المراد هنا وحجتنا في ذلك قوله تعالى لكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وهذه الجملة عطف على الشرطية لا على الجزئية فالعنى لكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون عنه ولكل أمة أجل لا يستقدمون عليه قال عبد الحكيم في حواشي الخيال هذا هو المشهور ولا يخفى ان قاعدة تقييد قوله لا يستأخرون فقط بالشرط حيث ذكر غير ظاهر وإن صح مع ان المتبادر إلى الفهم السلام أن يكون معطوفا على لا يستأخرون قال بعض المحققين ان قوله لا يستقدمون عطف على قوله ولا يستأخرون وأنه سبحانه وتعالى نبه بذلك على انه عند مجيء الاجل كما يمتنع القديم عليه باقصر مدة هي الساعة كذلك يمتنع التأخير وإن كان الثاني ممكنًا عملا وذلك لان خلاف ما قدره الله عليه محال انتهى وأما قوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده فقد أجيب عنه بأوجه منها أن الاجل الثاني أجل المسكث في القبور إلى النشور بدليل قوله ثم أنتم تموتون أى تشكون في شأن البعث (قوله وزعم كثير من المعتزلة الخ) وقال أبو الهذيل منهم لو لم يقتل لمات بدل القتل وتمسك بأنه لو لم يمت لكان القاتل قاطعا لأجل قدره الله تعالى في علمه وهو محال وقال السكعي انه متعدد أحدهما القتل والثاني الموت والمقتول ليس يمت عنده بناء على ان القتل فعل العبد والموت لا يكون إلا فعل الله تعالى (قوله لعاش أكثر من ذلك) ممنوع وأما الاحاديث الدالة على الزيادة في العمر بسبب بعض الطاعات فهي أخبار آحاد فلا تعارض الآيات القطعية أو المراد الزيادة بحسب الخير والبركة كما يقال ذكر الفتى عمره الثاني قال الشاعر

كم مات قوم وما مات ما ترم وعاش قوم وهم في الناس أموات

وأما قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب فقد أجيب عنه بأنه إشارة لتفاوت الاعمار فالضمير للمعمر لا باعتبار كونه الاول على حد عندى درهم ونصفه أو بان مراد النقص من العمر باعتبار مرور الايام فان مرورا ينقص في العمر (قوله والنفس) أى الروح (قوله قيل تفنى) لظاهر قوله تعالى كل من عليها فان (قوله قال الشيخ الامام الخ) نقل المصنف في ترشيح التوشيح عن والده انه

لان الأصل في بقائها بعد الموت استمراره (وفي عجب الذنب) بفتح العين وسكون الجيم هل يبلى (قولان) المشهور منهما انه لا يبلى لحديث الصحيحين ليس من الانسان شيء الا يبلى الا عظام واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة وفي رواية لمسلم كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وفي رواية لاحد ابن حبان قبل وما هو يارسول الله قال مثل حبة خرد له منه تنشؤن وهو في أسفل الصلب عند رأس المصعص يشبه في المحل محل أصل الذنب من ذوات الاربع (قال المزي والصحيح) انه (يبلى) كغيره قال تعالى كل شيء هالك إلا وجهه (وتاول الحديث) المذكور بانه لا يبلى بالتراب بل بالتراب كما يميت الله ملك الموت بلا ملك الموت (وحقيقة الروح) وهي النفس (لم يتكلم عليها محمد صلى الله عليه وسلم) وقد سئل عنها لعدم نزول الامر بيانها قال تعالى ويستولونك عن الروح قن الزوج من امر ربي (فتمسك) نحن (عنها) ولا نعر عنها أكثر من موجود كما قال الشيخ الجنيد وغيره والخائفون فيها اختلّفوا فقال جمهور المتكلمين انها جسم لطيف مشبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الأخضر وقال كثير منهم انها عرض وهي الحياة التي صار البدن بوجودها حيا قال السهروردي ويدل للاول وصفها في الاخبار بالمهبط والعروج والتردد في البرزخ وقال الفلاسفة

تردد في فناء الروح عند قيام القيامة قال والأظهر انها لا تنفني أبدا (قوله لان الأصل الخ) أي وتكون من المستثنى بقوله لإلّا من شاء الله كاقيل به في الحور العين وذكر الحليمي انه راجع للشهداء فقط اه زكريا (قوله منه خلق) أي باعتبار أصل وجوده وقوله ومنه يركب أي عند المعاد (قوله) قل الروح من أمر ربي قال الامام الغزالي في كتابه المصنوع به على غير اهله ان كل ما يقع عليه مساحة وتقدير وهي الاجسام وعوارضها يقال أنه من عالم الخلق والخلق بمعنى التقدير لا بمعنى الابداع والاحداث يقال خلق الشيء أي قدره قال زهير وبعض القوم يخلق ثم يفرى أي يقدره لا يبدع ثم يقطعه ومالا كية له ولا تقدير يقال أنه أمر رباني وكل ما هو من هذا الجنس من أرواح البشر وأرواح الملائكة يقال انه من عالم الامر فعالم الامر عبارة عن الموجوات الخارجية عن الحس والخيال والجهة الممكن والحيز وهو ما لا يدخل تحت المساحة والتقدير لا تنفاه الكية عنه اه وفي الفرائد لابن كمال باشا أن روح محمد صلى الله عليه وسلم اول باكره أثمرها الله تعالى بايجادها من شجرة الوجود وأول شيء تعلقت به القدرة شرفه بتشريف لإضافته إلى نفسه تعالى ثم حين أراد الله أن يخلق آدم عليه السلام سواه ونفخ فيه من روحه وهو روح النبي صلى الله عليه وسلم فهو أبو الارواح كان آدم عليه السلام أبا الأشخاص وهذا أحد أسرار قوله عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائه يوم القيامة اه (قوله) والخائفون فيها اختلّفوا أي في حقيقةها واجابوا عن الآية بوجهين الاول انه صلى الله عليه وسلم إنما ترك الجواب عنها تفصيلا لكون عدم الجواب عنها كذلك من علامات نبوته الواردة في كتابهم والثاني انه إنما ترك ذلك لتعتمد بالسؤال وقصدهم به التعجيز فان الروح مشترك بين جبريل وملك آخر يقال له الروح وصف من الملائكة القرآن وعيسى ابن مريم وروح الانسان فلو أجيب عن واحد منها قالت اليهود لم ترد هذا فنتناهم لجاء الجواب بمحلا على وجه يصدق على كل من معاني الروح اه بخاري (قائدة) ورد في الحديث الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف قال في البراقبة في الاقبال بالوجه غاي في المودة وعكسه الظهر والجانب بين ذلك وذلك يوم السبت بر بكم قال ويكشف الكثير عن ذلك كسمل بن عبد الله حتى أنهم يعرفون تلامذتهم إذ ذاك قال بعضهم أعرف من كان عن يميني إذ ذاك من كان على يساري ويلاحظونهم في ظهور الآباء وأرحام الامهات والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء اه (قوله ويدل للاول الخ) قال الامام القرطبي في تذكرة الروح جسم لطيف

وكثير من الصوفية أنها ليست بجسم ولا عرض وإنما هي جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير والتحرك غير داخل فيه ولا خارج عنه

يجذب ويخرج وفي أكفائه يلف ويدرج وبه إلى السماء يهرج لا يموت ولا ينفى وهو بعينين ويدين وهذه صفة الاجسام لصفة الاعراض هذا أصبح ما قبل فيه وهو مذهب أهل السنة والجماعة وكل من يقول ان الروح يموت ويفنى فهو ملحد اه (قوله وكثير من الصوفية) منهم الامام الغزالي فانه قال في كتابه المفضون به على غير أهله ان الروح ليس بجسم يحل في البدن حلول الماقي الاناء ولا هو عرض يحل القلب والدماغ حلول السواد في الاسود والعلم في العالم بل جوهر لا يعرف نفسه ويعرف خالقه ويدرك المعقولات والعرض لا يتصف بهذه الصفات ولا هو جسم لان الجسم قابل للقسمه والروح لا ينقسم لانه لو انقسم لجاز ان يقوم بجزء منه شيء وبالجزء الآخر جهل بذلك الشيء الواحد بينه فيكون في حالة واحدة عالم شيء ما هلا به فيجتمع الضدان فهو باقفاق أهل البصائر وأولى الابواب جوهر لا يتجزأ وبطل ان يكون متحيزا ذلك متحيز ينقسم بادلة هندسية وعقلية وإذا ثبت انه لا ينقسم ولا يتجزأ أثبت انه قائم بنفسه ليس داخل في الجسم ولا خارجا ولا متصلا ولا منفصلا لان مصحح الاتصال والافصال الجسمية والتجزؤ وقد انتفتا فانك عن الضدين كما ان الجاد لا هو عالم ولا هو جاهل لان مصحح العلم الحياة فاذا انتفت انتفى الضدان هذا خلاصة ما ذكره وأطال في تقرير هذا البرهان جدا بما لا يكاد يسلم له ونص في هذا الكتاب ايضا إلى ان الارواح البشرية حدثت عند استعداد النطفة للقبول كحادث في الصورة في المراه بحدوث السقالة وإن كان ذلك الصورة سابق الوجود على الصقالة ثم استدلى على ذلك ببرهان مطول لا يخلو عن الجحش إلى ان قال فان قيل إذا كانت الارواح حادثة مع الاجساد فامعنى قوله بسم الله الرحمن الرحيم ان الله خلق الارواح قبل الاجساد بأني عام قوله أنا أول الانبياء خلقا وآخرهم بمشاوكت نبي آدم بين المامو الطين قلنا هذا يدل على قدم الروح بل يدل على حدوثه وكونه مخلوقا نعم يدل على تقدم وجوده على الجسد واما الظواهر من فان تأويلها يمكن والبرهان القاطع لا يدرك بالظواهر بل بسلطه تأويل الظاهر كما في ظواهر التشبيه في حق الله تعالى أما قوله بسم الله الرحمن الرحيم خلق الله الارواح قبل الاجساد فالمراد بالارواح الملائكة وبالاجساد العالم من العرش والكرسى والسموات والكواكب والعناصر وأما قوله صلى الله عليه وسلم أنا أول الانبياء خلقا وآخرهم بمشاو خلق ههنا بمعنى التقدير دون اليجاد فانه قبل ولادته لم يكن موجودا مخلوقا ولكن الغايات والكمالات سابقة في التقدير لاحقة في الوجود ومثله قوله كنت نبيا وآدم بين المامو الطين فانه كان نبيا في التقدير قبل تمام خلقه آدم عليهما الصلاة والسلام هذا خلاصة ما ذكره بر دعليه ان تقدير الاشياء كلها سابق على وجودها فلا خصوصية له صلى الله عليه وسلم في ذلك فالاحسن ما افاده والدالمصنف ان الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم كنت نبيا إلى روحه الشريفة والارواح قبل الاجساد هي متصفة بالوصاف الشريفة المفاضة عليهما من الحضرة الالهية فلم يقع الوصف إلا لوصوف موجود وإن تأخر الجسد الشريف وثبت وذلك وآدم بين المامو الطين هو أما حكم نبوته وكذلك نبوة بقية الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فانها لا تنقطع بالموت ولا يلزم قيام صفة بغير موصوف اما أول فلان الارواح لا تنفى وأما ثانيا فلان الانبياء أحياء في قبورهم ومناسب إلى الامام الاشعري من أنها في حكم الباقية اى وليست باقية حقيقة مفترى عليه وقد تعرض للقصة المصنف في الطبقات بما ينبغي الوقوف عليه ووقعت مناظرة بين قسيس من النصارى وعالم من علماء الاسلام في التفصيل بين نبينا صلى الله عليه وسلم وعيسى فقال أيهما أفضل المتفق عليه أم المختلف فيه فقال المتفق عليه فقال إذا عيسى أفضل فقال الشيخ من عيسى الذي نعيه ان كان هو الذي جاء بشيرا بأحد صلى الله

(وكرامات الأولياء) وهم العارفون بالله تعالى حسبا يمكن المواظبون على الطاعات المجتنبون للبعاصي المعروضون عن الانهماك في الذات والشهوات (حق) اى جائزة وواقعة كجريان النيل بكتاب عمر ورؤيته وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لأمير الجيش ياسارية الجبل الجبل محذره له من وراء الجبل لكن العدو هناك وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرره وغير ذلك ما وقع للصحابه وغيرهم (قال القشيري ولا يمتنون إلى نحو ولد دون والد) وقلب جماد بهيمة قال المصنف وهذا حق يخص قول غيره بما جاز ان يكون معجزة لني جاز أن يكون كرامة لولي لا فارق بينهما إلا التحدى ومنع أكثر المعتزلة

عليه وسلم فابن منزلة البشر من المشر به وإن كان غيره فلا نعرفه ولا نقول بوجوده فضلا عن نبوته فهبت الذي كفر (قوله وكرامات الأولياء) جمع كرامة وهى امر خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة وهذا امتياز عن المعجزة ومقارنة الاعتقاد والعمل الصالح وقد تظهر الخوارق من قبل عدم المسلمين تخلصا لهم عن الحزن والمكاره وتسمى معونة (قوله حسب ما يمكن) أى بحسب طاقة البشر غير الانبياء فانهم اعرف الخلق ببرهم ودرجات العارفين من غيرهم متفاوتة (قوله المعروضون عن الانهماك) اى يقولهم وإن تلبسوا بها ظاهرا كالوقوع لكثير من الأولياء (قوله اى جائزة وواقعة) ولو باختيارهم وطلبهم قال النووي الصحيح أن الكرامات تقع للأولياء باختيارهم وطلبهم اه ذكرنا وفي شرح المقاصد ذهب بعضهم إلى امتناع كون الكرامة بقصد واختيار من الولي وبعضهم إلى امتناع كونها على قضية الدعوى حتى لو ادعى الولاية الولي واعتضد بخوارق العادات لم يجز ولم يقع بل ربما سقط عن مرتبة الولاية اه وفي آخر الانوار القدسية قواعد الصوفية للإمام الشعراني طلب بعض الفقهاء من سيدى عبد العزيز الديرينى رحمه الله تعالى وقوع كرامة فقال لهم يا اولادى وهل ثم كرامة لعبد العزيز اعظم من ان الله تعالى يمسكه بالارض ولا يخسفها به وقد استحق الخسف به منذ ازمان متعددة اه وبتأييدى ان يعلم انه حيث كانت الكرامة من الله تعالى فلا فرق في وقوعها بين كون الولي حيا او ميتا خلافاً لمنعه بعد الموت فانه لا وجه له انه قد اتى الفضل العظيم (قوله بنهاوند) بضم التون بلدة من بلاد العجم بينهما وبين المدينة نحو ثلاثين مرحلة (قوله ما وقع للصحابه وغيرهم) وقد كثرت فيما بعد زمن الصحابة والتابعين كثرة لم تقع في زمنهم ولا يلزم من ذلك فضلهم عليهم لانها من تواريع المعجزات فتؤكد بالامان بما جاءت به الرسل والاول من الصحابة والتابعين لهم باحسان كانوا مستغنيين بنور النبوة وقرهم من زمنها بخلاف غيرهم فانه ظهرت على ايديهم الكرامات تقوية لقلوب اصحابهم ومعاصريهم بمن يبلغ رتبهم (قوله قال القشيري) تبعه في ذلك الحافظ ابن حجر العسقلاني وقال انه اعدل المذهب وقال الزركشى ان ما قاله القشيري مذهب ضعيف والجمهور على خلافه وفي شرح المقاصد ذهب بعضهم إلى امتناع كونها من جنس ما وقع معجزة لني كافلاق العصا وإحياء الموتى قالوا وهذه الجهات تمتاز عن المعجزات وقال الامام المرضى عند تأخير جملة خوارق العادات في معرض السكرامات وامتياز عن المعجزات بخلوها عن دعوى النبوة حتى لو ادعى الولي النبوة صار عدوا لله لا يستحق الكرامة بل اللعنة والاهانة قال قيل هذا الجواز مناف للامحاز إذ شرطه عدم تمسك الغير من الاتيان بالمثل بل يفضى إلى تكذيب النبي حيث يدعى عند التحدى انه واحد بمثل ما انتبه به قلنا المنافي هو الاتيان بالمثل على سبيل المعارضة ودعوى الى انه لا يأتى بمثل ما أنتبه به أحد من المتحدين لأنه لا يظهر مثله كرامة لولي أو معجزة لني آخر نعم قد ردى بعض المعجزات نص قاطع على ان احد الايات بمثله اصلا كالقران وهو لا ينافى الحكم بان كل ما وقع معجزة لني يجوز ان يقع كرامة لولي (قوله ومنع أكثر المعتزلة الخ) استدلو على ذلك بادلة كلها ضعيفة وقال الرمحشري في كشفه عند تفسير قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد الا من

الخوارق من الا* وليامو كذلك الاستاذ ابو إسحاق الاسفراينى قال كل ماجاز تقديره معجزة لنى لا يجوز ظهور مثله كرامة لولى وإنما مبالغ السكرامات لإجابة دعوة أو موافاة مام فى بادية من غير توقع المياه او نحو ذلك مما ينحط عن خرق العادات (ولا تكفر احدا من اهل القبلة) بيدته كنسكرى

ارضى من رسول يعنى أنه لا يطالع على الغيب إلا المرضى الذى هو مصطب للنبو خاصة لا كل مرضى وفى هذا إبطال الكرامات لأن الذين تضاف إليهم وإن كانوا أوليام مرضين فليسوا برسل وقد خص الله الرسل من بين المرضين بالاطلاع على الغيب وإبطال السكاهة والتنجم لأن أهلها أبعد شىء من الارتضاء وادخلهما فى السخط اه قال ابن المنير فى الانتصاف ادعى الزمخشرى عاما واستدل بخاص ويجوز اعطاؤهم السكرامات كلها إلا الاطلاع على الغيب اه وقد اجيب ايضا بان المراد بالرسول الملك والاطظار بغير واسطة واطلاع الاولياء على المغيبات إنما هو بواسطة الملك كاطلاعنا على احوال الاخرة بتوسط الانبياء وهذا على ان المراد جميع الغيب على ما تفيد الاضافة التى للاستغراق فان اريد غيب مخصوص وهو الاشياء الخمسة المذكورة فى قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة الآية^(١) وهى المشار إليها بقوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا حاجة إلى الجواب المذكور ويدل لهذا الوجه ترفع قوله فلا يظهر على غيبه احدا على قوله عالم الغيب فانه يكون المقصود منه حصر عالمية الغيب فيه على ان يكون المراد الغيب المخصوص المعروف اختصاصه به من موضع آخر وبعضه اضافته إلى نفسه بقوله غيبه وحينئذ لا مساس للتمسك بالآية فيها ادعاء على تقدير التعميم وإرادة الاستغراق بكون المعنى فلا يطالع على جميعه فلا ينافى جواز الاطلاع على البعض قال فى شرح المقاصد ظاهر كرامات الاولياء تكاد تلحق بمعجزات الانبياء وإنكارها ليس بعجيب من اهل البع والاهو وإنما العجب من بعض فقهاء اهل السنة حيث قال فيما روى عن ابراهيم بن ادهم أنهم رأوه بالبرصة يوم الترويق فى ذلك اليوم بمكان من اعتقد جواز ذلك يكفره والاضاف ما ذكره الامام النسفى حين سئل عما يحكى ان السكبة كانت تزور احدا من الاولياء هل يجوز القول به فقال نقض "امادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائزة عندنا فى السنة قال الجامى النفس الناطقة الكاملة إذا تحققت بمظهرية الاسم الجامع تظهر فى صور كثيرة من غير تقييد وانحصار فتصدق تلك الصور عليها وتتصادق لاتحاد عينها كما تتعدد لا اختلاف صورها ولذلك قل فى إدريس عليه السلام انه هو الياس المرسل إلى بعلبك لا بمعنى أن العين خلعت الصورة الادريسية ولبس لباس الصورة الاليسية وإلا لكان قولنا بالتناسخ بل ان هو به إدريس عليه السلام مع كونها قائمة فى آتية وصورة فى السماء الرابعة ظهرت وتغيبت فى آتية الياس الباقي إلى الان فيكون من حيث العين والحقيقة واحدا ومن حيث التعيين الصورى اثنين كنجو جبريل وميكائيل وعزرائيل يظهران فى الآن الواحد فى مائة الف مكان بصور رشتى كلها قائمة بهم وكذلك ارواح الكمل كما يروى عن قضيب البان الموصلى انه كان يرى فى زمان واحد فى مجالس متعددة مشتغلا فى كل بامر يغاير ما فى الآخر ولما لم يسع هذا الحديث او هام المتوغلين فى الزمان والمكان تاقوه بالردو العنادو حكموا عليه بالبطان والفساد واما الذين منحوا التوفيق للنجاة من هذا المضيق فسلبو الامم نوع تغيير وقول الله تبارك وتعالى وإنما العجب من بعض فقهاء الخلفاء اشار بذلك لما قاله صاحب الفتاوى البرازية سئل الزعفرانى عن يزعم أنه رأى ابن ادهم يوم الترويق بالكوفة ورأه أيضا فى ذلك اليوم بمكان كان مقاتل بكفره فيقول ذلك من المعجزات لا من السكرامات وأما أنا فاستجله ولا أطلق عليه الكفر وقال محمد بن يوسف بكفر وعلى هذا ما يحكى جبهة

(١) قوله الآية أى تمام الآية وقيل وينزل الغيث ويعلم ما فى الارحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس بأى أرض تموت اه

صفات الله وخلفه أعمال عباده وجواز رؤيته يوم القيامة ومنهم من كفرهم أمان خرج يدعته عن أهل القبلة فكسرى حدوث العالم والبعث والحشر للأجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لا تكارهم بعض ما علم بحجى الرسول به ضرورة (ولا يجوز) نحن (الخروج على السلطان) وجوزت المعتزلة الخروج على الجائر لأنزع الله بالجور عندهم (ونعتقد أن عذاب القبر) وهو للكافر والفاسق المراد تعذيبه بأن ترد الروح إلى الجسد أو ما بقي منه (وسؤال المسكين) منكرو تكبير لقبور بعد رد روحه إليه عن ربه ودينه ونبه فيجيبهما بما يوافق مامات عليه من إيمان أو كفر والحشر

خوارزم أن فلانا كان يصلى سنة الفجر بخوارزم وفرضه بمكة اه (قوله وميامن كفرهم) أشار به إلى أن في المسئلة خلافا وإن اؤهم كلام المصنف عدمه فكان المناسب أن يقول إن الأصح (قوله وللعلم بالجزئيات) في تكفيرهم به نزاع ذكرناه سابقا (قوله) لأنزع الله عندهم بالجور قال الفتاوى في شرح العقائد بعد قول المتن ولا ينزل الأمام بالفسق والجور لأنه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الأئمة والأمر اه بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا ينفادون لهم وقيمون الجمع والاعياد بأذهم ولا يرون الخروج عليهم اه (قوله) ونعتقد أن عذاب القبر) أى وكذا نعيمه واقتصر عليه لأن النصوص الواردة فيها أكثر ولأن أكثر عامة أهل القبور كفار وعصاة فكان التعذيب بالذكر أجدر واقتصر على ذكر القبر جريا على الغالب فإن غير المقبور كالغريق والمأكول في بطون الحيوانات والمصلوب في الهواء كذلك ومن تأمل في عجائب ملكه وملكوته لم يستبعد ذلك قال السعد وقد أنكر عذاب القبر بعض المعتزلة والرافضة وقالوا الآن الميت جمد لا حياة له فتعذيبه محال واجيب بأنه يجوز أن يخلق الله تعالى في جميع الأعضاء أو بعضها نوا من الحياة قدر ما يدرك ألم العذاب أولذة النعم وهذا لا يستلزم إعادة الروح إلى بدنه ولا أن يتحرك ويضطرب أو يرى أثر العذاب عليه (قوله) بأن ترد الروح الخ فيه أص على أن العذاب للروح مع البدن وكذا النعيم خلافا لمن قال أنه للروح وقال الكرامية والصالحية من المنزلة يجوز التعذيب بدون الحياة لأنها ليست شرطاً للدرك قال ابن الراندى أن الحياة موجودة في كل ميت لأن الموت ليس ضد الحياة بل هو آفة كلية معجزة عن الأفعال والاختيارية غير منافية للعلم والكل لا يوافق أصول أهل الحق قاله السعد وظاهر كلامه أن الروح ترد للبدن كله وقال الحافظ ابن حجر الروح تعود للنصف الأعلى فقط على ظاهر الخبر وعلى كل حال هي حياة لا تنفي إطلاق اسم الميت عليه فهي أمر متوسطين الموت والحياة كتوسط النوم بينهما (قوله) أو ما بقي منه) أى بأن تلاشت أجزاؤه (قوله) منكرو تكبير (بفتح كاف الاول وكسر كاف الثانى على صيغة اسم المفعول من الرباعى والثانى فعيل إما بمعنى مفعول أو بمعنى فاعل لما قيل إن القياس فى الاول والكسر لا تكاره على العاصى وعلّة الفتح أن صورتهما لا تشبه خلق الأدميين ولا الملائكة ولا الطير ولا البهائم ولا الهوام بل هما خلق بديع ليس خلقهما أنسا للناظرين جعلهما الله تذكرا للؤمنين ومعتكا لستر المناق وها للؤمن الطائع وغيره على الصحيح وقيل هما للكافر والعاصى وأما المؤمن الموفق فانهما ملكان اسم أحدهما بشري والاخر مبشر قيل ومعهما ملك آخر يقال له ناكور ويحي قبلهما ملك يقال له رومان وحديثه قبل موضوع وقيل فيه لين ولم يثبت حضوره صلى الله عليه وسلم ولا رؤية الميت له عند السؤال نعم يثبت حضوره لا يلبس في زاوية من زوايا القبر مشيرا إلى نفسه عند الملك للبيت من ربك مستدعيان منه جوابه يهذارى (قوله) من إيمان أو كفر) صريح في أن الكافر يسأل وهو ما عليه الجمهور وقال ابن عبد البر في تمهيد الكافر لا يسأل وإنما يسأل المؤمن والمنافق (قوله) والحشر هو الجمع للعرض وقدم عليه قوله بأن يحجبهم لتقدمه عليه وجودا وهو معنى النشر قال الجلال الدواني وأعلم أن المعاد الجسماني مما يجب اعتقاده ويكفر منكروه وأما المعاد الروحاني أعصى التناذ

(قول الشارح والبعث
والحشر للأجسام) ينسب
لأبن سينا وليس كذلك بل
هو معترف بهما كما رأته
في كلامه وقوله والعلم
بالجزئيات منع التكفير به
الدواني في شرح عقائد
العصدي مؤولاه بما يبنى
الوقوف عليه

للخلق بأن يحبهم الله تعالى بعد فئانهم ويجمعهم للعرض والحساب (والصراط) وهو جسر ممدود على ظهر جهنم أدق من الشعر وأحد من السيف يمر عليه جميع الخلق فتجوزه أهل الجنة وتزل به أقدام أهل النار (والميزان) وله لسان وكفتان يعرف به مقادير الاعمال بأن توزن صحفها به (حق) للنصوص الواردة في ذلك قال تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وقال صلى الله عليه وسلم عذاب القبر حق ومر على قبرين فقال إنهما ليعدان وقال إن العبد إذا وضع في قبره

النفس بعد المفارقة وتألها بالذات والآلام العقلية فلا يتعلق التكليف باعتقاده ولا يكفر منكروه ولا منع عقلياً ولا شرعياً من إثباته قال الإمام الرازي في بعض تصانيفه أما القائلون بالمعاد الروحاني والجسماني معاً فقد أرادوا أن يجمعوا بين الحكمة والشريعة فقالوا دل العقل على أن سعادة الأرواح بمعرفة الله تعالى محتوية وان سعادة الاجسام في إدراك المحسوسات والجمع بين هاتين السعادتين في هذه الحياة غير ممكن لأن الانسان مع استغراقه في تجلي أنوار عالم القدس لا يمكنه أن يلتفت إلى شيء من اللذات الجسمانية مع استغراقه في استيفاء هذه اللذات لا يمكنه أن يلتفت إلى اللذات الروحانية وإنما تقتدر هذا الجمع لسكون الأرواح البشرية ضعيفة في هذا العالم فإذا فارقتها بالموت واستمدت من عالم القدس قويات وكلت فإذا أعيدت إلى الابدان مرة ثانية كانت قوية قادرة على الجمع بين الامرين ولا شبهة في أن هذه الحالة هي الغاية القصوى من مراتب السعادات انتهى (قوله والصراط) بالصراط السبيل وفي وجوده الآن وأنه سيوجد تردد (قوله وهو جسر ممدود) أفاد الشعر أني أنه لا يوصل إلى الجنة حقيقة بل لمرجها الذي فيه الدرج الموصل لما حيث الخوض قال ويوضع لهم هناك مائدة أي وليمة ويقوم أحدهم فيتناول مما تدلى هناك من ثمار الجنة (قوله ادق من الشعر الخ) نازع فيه العزيز عبد السلام والقرافي وغيرهما قالوا وعلى فرض صحته يؤول بأنه كفاية عن شدة المشقة (قوله والميزان) قال القاضي عبد الوهاب كفة الحسنات ونور وكفة السيئات وظلمة وقيل الوزن في الآخرة عكس الوزن في الدنيا فيصعد الراجح وهو غريب قاله الزركشي في التفتيح وهو ميزان واحد وجمعه في الآية للتعظيم أو نظراً لأفراد المكلفين قاله الشيخ خالد وهل موجود الآن أو سيوجد فيه تردد ونعم ما قال بعض المحققين ليس علينا البحث عن كيفية بل تؤمن به ونفوض كيفيته إلى الله تعالى وقال الإمام الغزالي الاعمال بالميزان واجب لانه إذا ثبت قوام النفس بجوهرها واستغنائها عن الجسد فهي مستحقة أن تتكشف لها حقائق الامور وتعلقها بالبدن كالحجاب لها عن إدراك الحقائق وبعد الموت ينكشف الغطاء وتجلي حقائق الامور قال تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد (قوله يعرف به أي) الزاما للحجة للخلق وإظهارها للعدل إذ لا يخفى عليه تعالى شيء (قوله بأن توزن) وقيل تصور اعمال المطيعين في صورة حسنة واعمال العاصين في صورة قبيحة ثم توزن وفي مختصر الفتوحات المسكية للعارف الشعراني أنه يجعل في الموازين كتب الاعمال واخر ما وضع في الميزان قول العبد الحمد لله وكفة ميزان كل واحد يقدر عمله من غير زيادة ولا نقصان وكل ذكر وعمل يدخل الميزان إلا لإله إلا الله وسبب ذلك أن كل عمل خير له مقابل من ضده ليجعل هذا الخير في موازته ولا تقابل لإله إلا الله لا لا اشرك ولا لا يجمع توحيد وشرك في ميزان واحد لانه إن قال لا إله إلا الله معتقداً لها فاشرك وإن اشرك فاعقداً لا إله إلا الله فلنالم يجمع بينهما لم يكن لكلمة لا إله إلا الله ما يعادها في الكفة الاخرى ولا يرجحها شيء فلماذا لا تدخل الميزان ثم قال واعلم انه لا يدخل الموازين الاعمال الجوارح خيرها وشرها أما الاعمال الباطنة فلا تدخل الميزان المحسوس لكن يقام فيها العدل وهو الميزان الحكمي المعنوي فمحسوس محسوس ومعنى لم يثنى يقابل كل شيء مثله ولهذا توزن الاعمال

(قول الفارح بأن توزن صحفها به) قال الغزالي عنائيل الذر وحب الخمر

وتولى عنه أصحابه أئمة ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا الذي بهذا المؤمن فيقول
 أشهد أنه عبد الله رسول له إلى أن قال وأما الكافر أو المنافق فيقول لأدري الخ واهما الشيخان وغيرهما
 وفي رواية أبي داود وغيره فيقولان له من ربك وما دينك وما هذا الرجل الذي بعث فيكم فيقول المؤمن
 رب الله ودينى الاسلام والرجل المبعوث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول الكافر في الثلاث لأدري
 وفي رواية الترمذى يقال لأحدهما المنكر وللآخر التكير وفي رواية البيهقى فيأتيه منكر ونكير وفي
 الصحيحين أحاديث تحشر الناس حفاة مشاة عراة غرلاى غير محتنتين وأحاديث يضرب الصراط
 بين ظهري جهنم ومرور المؤمنين عليه متفوتين وأنه ملة أى تزل به أقدام أهل النار فيها وفي مسلم عن أبى
 سعيد الخدرى بلفظي أنه أذق من الشعر وأحدم من السيف وروى البراز والبيهقى حديث يؤتى بآدم
 فيوقف بين كفتي الميزان الخ (والجنة والنار مخلوقتان اليوم) يبنى قبل يوم الجزاء للتصويع الدالة على ذلك
 نحو أعدت للبتين أعدت للكافرين وقصة آدم وحواء في اسكانهما الجنة وإخراجهما منها بالولة

من حيث ما هي مكتوبة اه (قوله وتولى عنه أصحابه الخ) هذا مبنى على الغالب (قوله فيقعدانه) أى بافلاق
 وانتهاروا زعاج في غير المؤمن أما هو فيرقان به ويقولان له إذا وفق للجواب نعم نومة العروس الذى
 لا يوقظه إلا أحب الناس إليه وأما صورتهما فظواهر الاحاديث أنه برأهما عليهما كل أحديق أن أحدهما
 يكون تحت رجله والآخر عند رأسه الذى يباشر السؤال هو الواقف من جهة رجله لأنه الذى قبالة
 وجهه والصحيح أنه يسأل بلسانه وقيل يسأل بالسريانى وان السؤال مرة واحدة وفي حديث أسماء أنه
 يسأل ثلاثا وقال الجلال السيوطى أن المؤمن يسأل سبعة أيام والكافر أربعين صباحا قال ولم أقف على
 تعيين وقت السؤال في غير يوم الدفن (قوله في هذا الذي محمد) أخذ منه حضوره صلى الله عليه وسلم وقت
 السؤال وتقدم أنه لم يثبت فالإشارة مستعملة في المعهود ذهنا (قوله وما هذا الرجل) قال الشيخ
 محي الدين بن العربي وإنما كان الملكان يقولان للبيت ذلك من غير لفظ تعظيم ولا تنخيم لأن مراد الملكتين
 الفتنة لتمييز الصادق في الأيمان من المراتب إذ المراتب يقول لو كان لهذا الرجل القدر الذى كان يدعيه في
 رسالته عند الله لم يكن هذا الملك يبنى عنه بمثل هذه السكنا بقو عند ذلك يقول المراتب لأدري فيشتقى شقاء
 الابداه من اليواقيت والجواهر (قوله يعنى قبل يوم الجزاء) إشارة إلى أن المراتب اليوم الدنيا لا اليوم
 الذى هو فيه ولا اليوم المقابل لليلة قال في مختصر الفتوحات عندنا وعند أصحابنا أهل الكشف والتعريف
 انهما يعنى الجنة والنار مخلوقتان غير مخلوقتين فاما قولنا مخلوقتان فكرجل أراد أن يبنى دارا فاقام
 حيطانها كلها المحتوية عليها خاصة فيقال قدبنى دارا فاذا دخلها لم ير الاسوار دائرا على فضاء وساحة
 ثم بعد ذلك يبنى بيوتها على أغراض الساكنين فيها من بيوت وغرف الخ مما يبنى أن يكون فيها مما
 يريده الساكن اه وقال موضع آخر من ذلك الكتاب من كرم الله فضلها أنه ما أنزل أهل النار إلا على
 أعمالهم خاصة وأما قوله تعالى وزدناهم عذابا فوق العذاب فذلك لطاقة مخصوصة وهم الأئمة المضلون
 لقوله تعالى وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم وأدخلوا عليهم الشبه المضلة فحادوا بها عن سواء
 السبيل فما نزلوا من المنازل إلا منازل استحقاق بخلاف أهل الجنة فانهم انزلوا فيها منازل استحقاق
 بأعمالهم مثل الكفار ومنازل وراثة ومنازل اختصاص (قوله أعدت للمؤمنين الخ) فان صيغة المضى فيها
 تدل على كونها مخلوقتين فيما مضى والجل على المجاز تنبيها على تحقق الوقوع الاستقبالي كما في ونادى
 أصحاب الجنة لاقرنة عليه بخلاف ونادى (قوله وقصة آدم وحواء) قال في شرح المقاصد وحملها على
 بستان من بساتين الدنيا يجرى مجرى التلاعب بالدين والمراعاة لاجماع المسلمين ثم لا فائز لمخلوق الجنة

وزعم أكثر المعتزلة انهما انما يخلفان يوم الجزاء

دون النار فتبوء ثبوتها (قوله وزعم أكثر المعتزلة الخ) تمسكوا بأدلة ركيكة مبنية على القول بامتناع الخلق والالتزام على الافلاك وامتناع الخلائق من الاصول الفلسفية قال في شرح المقاصد ولم يرد نص صريح في تعيين مكان الجنة والنار والاكثرون على ان الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش تشبثا بقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله عليه الصلاة والسلام سقف الجنة عرش الرحمن والنار تحت الارضين السبع والحق تفويض ذلك إلى علم العليم الخبير اهـ ومن الغريب قول بعض حواشي جلال الدين الدواني على العقائد إذا كانت الجنة هناك يعني فوق السموات فأين النار ولا تخلف إلا بأن تكون الجنة فيما يلي سمت رؤس أهل الحرمين والنار فيما يلي سمت قدمهم وبحل الارضين بمعنى السفليات من الأرض وسائر العناصر والافلاك السبعة السكرية مما يلي سمت قدمهم وحينئذ يندفع اشكال قوى هو أنه لا شبهة في كون السموات السبع كرية ولا في كون الارض في الوسط على ما دلت عليه الارصاد والحسوفات وقد اعترف بذلك كثير من المحققين كالامام الغزالي والرازي والبيضاوي فلا تكون النار تحت الارضين وإلا لكانت فيما بين الارض وقلك القمر وليس كذلك لما في بعض الآثار لو أن شرارة منها لو كانت فيما بين السماء والارض لأحرقت الارض وما فيها اهـ ولا يخفك أن هذا كلام من تثبت بقواعد الفلاسفة في تقرير الشرعيات وشتان ما بينهما فالخلق ما قاله التفاتزاني نور الله ضريحه وتحكيم العقول في عالم الملكوت يفضي إلى توارد التشبه ويوقع في الزلل اعصمنا الله من ذلك بفضلهم ما في اليواقيت عن الشيخ الأكبر خلق الله النار على صورة الجاوموس قل وحكمة ذلك أن الطالع وقت خلقها كان الثور قال وانما كان فيها الآلام من جوع وغيره لانها مخلوقة من تجل قوله تعالى مرضت فلم تعدني وجعت فلم تطعمني وظلمات فلم تسقني اهـ يعني ما يفعل لاجله من المحتاجين مما لا يفهمه إلا من ذاق مذاقهم نعم قوله ليس بنفس جهنم ولا خزنتها ألم بل حكمهم كغيرهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقوله ان مثل الجنة الآن كدنية بنى سورها ولم تسكل بيوتها من داخل ولذلك ورد من فعل كذا بنى الله له بيتا في الجنة اهـ مما نعلمه ونفهمه وفي الفتوحات لما خلق الله النار كان زحل في الثور وكانت الشمس والقمر في القوس وكانت سائر الدار في الجدوى اهـ ولا يخفك أن هذا الكلام صريح في تقدم خلق الافلاك عليها ومثله لا يكون إلا بتوقيف وليس للعقل فيه مجال وقال أيضا ان عذاب أهل جهنم ما هو منها وإنما هي دار سكنهم وبيعتهم والله تعالى يخلق فيهم أنواع العذاب متى شاء فعذابهم من الله وهي محل له ولا يكون ذلك إلا عند دخول الخلق فيها وأما إذا لم يكن أحد من أهلها فيها فلا ألم فيها في نفسها ولا في نفس ملائكتها بل هي ومن فيها من زبانياتها في رحمة الله متمتعون متلذذون وحدها بعد الفراغ من الحساب من مقعر فلك الثواب إلى أسفل سافلين قال وكان ابن عمر يقول إذا رأى البحر يابجر متى تعود ناراً وقال تعالى وإذا البحار سجرت أى أوجبت ناراً من سيجرت النور إذا أوقدته ومن هنا كره ابن عمر الوضوء بماء البحر وقال التيمم اعجب إلى منه ولو كشف الله عن أبصار الخلق اليوم لرأوه ناراً يتأجج اهـ من أما كن متفرقة بنوع تصرف رقال في موضع آخر الجنة نوعان جنة محسوسة وجنة معنوية والعقل يعقلها معا وقد خلق الله الجنة المحسوسة بطالع الاسد وخلق الجنة المعنوية التي هي روح هذه الجنة المحسوسة من الفرح الأكبر من صفة الكمال والابتهاج والسرور فكانت الجنة المحسوسة كالجسم والجنة المعنوية كالروح وقواه ولهذا سماها الحق تعالى الدار الحيوان لحياتها وأهلها يتعمون بها

(ويجب على الناس نصب امام) يقوم بمصالحهم كسد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر المتغلبة والمتنصصة وقطاع الطريق وغير ذلك لاجماع الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على نصبه حتى جعلوه أمم الواجبات وقدموه على دفته صلى الله عليه وسلم ولم يزل الناس في كل عصر على ذلك (ولو) كان من ينصب (مفضولا) فإن نصبه يسكن في الخروج عن عمدة النصب وقيل لا بل يتعين نصب الفاضل وذهبت الخوارج إلى أنه لا يجب نصب امام والامامية إلى وجوبه على الله تعالى

حساو معنى اه (قوله ويجب) أى شرعا لا عقلا خلافا لبعض المعتزلة وأما عا متهم فهو افقون لنا وقال قوم من الخوارج ليس بواجب وقال أبو بكر الاصم من المعتزلة لا يجب عند ظهور العدل والانصاف لعدم الاحتياج اليه ويجب عند ظهور الظلم وبعض منهم يجب عند ظهور العدل لاظهار شعائر الشرع لا عند ظهور الظلم لأن الظلمة ربما لم يطيعوه وبصر سببا لزيادة الفتن (قوله على الناس) أى أهل الحل والعقد والأتباع لهم غير اشتراط عدول لا اتفاق في سائر البلاد بل لو تعلق الحل والعقد بواحد يطاع كفت بيعته (قوله نصب امام) من الامامة وهى رئاسة عامة في الدين والدنيا خلافا عن النبي صلى الله عليه وسلم وبهذا القيد خرجت النبوة وبقيد العموم خرج مثل القضاء والرياسة في بعض النواحي وكذا رئاسة من جعله الامام نائباً عنه على الاطلاق ونصبه من فروض الكفاية ولا يخفاء ان ذلك من الاحكام العلمية دون الاعترافية ولكن لما شاعت بين الناس في باب الامامة اعتقادات فاسدة واختلافات لاسيما من فرق الروافض والخوارج ومات كل فئة إلى تعصبات تسكاد تقضى إلى رفض كثير من قواعد الاسلام وبعض عقائد المسلمين والقدح في الخلفاء الراشدين مع القطع بأنه ليس للبحث عن أحوالهم واستحقاقهم وأفضليتهم ما يتعلق بأفعالهم ككفيلين الحق المتكلمون بمبحث الامامة بمباحث علم الكلام (قوله) وقدموه على دفته لتعليل لما قبله روى ان أبا بكر رضى الله عنه لما توفى النبي صلى الله عليه وسلم خطب فقال يا أيها الناس من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ومن كان يعبد رب محمداً فإنه لا يموت لا يموت لا بد لهذا الامر من يقوم به فانظروا وهاتوا آراءكم رحمكم الله فتبادر الناس من كل جانب وقالوا صدقت ولكننا ننظر في هذا الامر ولم يقل أحدنا لا حاجة إلى الامام (قوله ولو كان مفضولا) فيه رد على الامامية القائلة بان يجب ان يكون أصل من رعيته واحتجوا بأنه لو لم يكن أفضل فلا يخلو إمامان يكون مساوياً أو مفضولا وتقديم المفضل على الفاضل قبيح عقلا يدل عليه قوله تعالى أفنمدي إلى الحق أحق ان يتبع الآية والمساوى لا ترجح له فيستحيل تقديمه لانه يقضى إلى الترجيح بلا مرجح وهو دليل في غاية السقوط لاحتياج لبيان (قوله والامامية) فرقة من الشيعة فانهم تفرقوا فرقا كالمزلة وقد تكفل الشهرستاني في كتاب الملل والنحل ببيان مذاهبهم وذكرت آخر المواقف باختصار وكان نصير الدين الطوسي اماميا ولذلك لو ثبت كنه به من التجرب بما يختص به من مذهب الامامية والتكلم في حق الخلفاء الثلاثة بما لا يليق بمناصبهم العالية وكنت رأيت في حاشية لبعض فضلاء الروم مكتوبة على خطبته ان بعض شراح ذلك المتن نقل عن ولد النصير أصيل الدين أن والده وصل فيه إلى مبحث الامامة ومات فأكله ابن المطهر الحلي وقد كان من غلاة الشيعة فقد ذكر هذه المطاعن ويخدش هذا النقل ما رأيت في كثير من التواريخ ان النصير ألف التجريد أهداه للعتصم الخليفة العباسي فلم يحتفل به وألقاه في الدجلة فلما قدم هو لا كوا إلى بغداد لحرب الخليفة صلبه النصير وأغراه على قتل الخليفة وبقي النصير مع هو لا كوا بعد ذلك مدة مع من يدال الرفعة وعلو الشأن حتى مات (قوله إلى وجوبه على الله) قالوا ان الامام لطف من الله تعالى في حق عبادته لانه إذا كان لهم

(ولا يجب على الرب سبحانه شيء) لانه خالق الخلق فكيف يجب لهم عليه شيء. وقالت المعتزلة يجب عليه أشياء يترتب الذم بتركها منها الجزاء أى الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ومنها اللطف بأن يفعل بعباده ما يقربهم إلى الطاعة ويبعدهم عن المعصية بحيث لا ينتهون إلى حد اللجام ومنها الاصلاح لهم في الدنيا

رئيس ينههم من المحظورات ويحثهم على الواجبات كانوا معه أقرب إلى الطاعات وأبعد عن المعاصي منهم بدونه والطف واجب على الله تعالى بناء على اصلهم واعتراض بأن نصب الامام إنما يكون لطفاد اخلا عن المفسد كلها وهو ممنوع فان اداء الواجب وترك الحرام مع عدم الامام أكثر نوابا لكونهما أقرب إلى الاخلاص لا لتفاء احتمال كونهما من خوف الامام ولوسلم فانما يجب لولم يقم لطف آخر مقامه كالعصمة مثلام لا يجوز ان يكون زمان تكون الناس فيه معصومين مستغنيين عن الامام وإضالما يكون لطف إذا كان الامام ظاهرا قاهرا زاجرا عن القبائح قادر على تنفيذ الاحكام واعلاء لواء الاسلام وهذا ليس بلام عندكم فالامام الذى ادعيت وجوده ليس بلطف والذى هو لطف ليس بواجب كذا فى الشرح الجذب للتجريد (قوله ولا يجب على الرب الخ) واما قوله تعالى كثر بكم على نفسه الرحمة وقوله وكان حقا على انصر المؤمنين فليس مانحن فيه إذ ذاك إحسان وتفضل لا إيجاب وإزام على ان الوجوب فى ذلك ونحوه إنما نشأ من وعده بذلك إن الله لا يخلف اسيما قال الجلال الدواني الواجب إمارة عما يستحق تارك الذم كما قال بعض المعتزلة أو ما تركه نخل بالحكمة كما قاله بعض آخر أو ما قدر الله تعالى على نفسه أن يفعله ولا يتركه وإن كان تركه جائزا كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين كما يشعر به ظاهر الآيات والاشهاد بث مثل قوله تعالى ثم إن علينا حسابهم وقوله عليه السلام حاكيا عن الله باعادي إلى حرمت الظلم على نفسى والاول باطل لانه تعالى هو المالك على الاطلاق وله التصرف فى ملكه كيف يشاء فلا يتوجه اليه الذم اصلا على فعل من الافعال بل هو المحمود فى كل افعاله وكذا الثانى (١) لا انسلم إجمالا بأن جميع افعاله تتضمن الحكم والمصالح ولا يحيط علينا بحكمته والمصلحة فيه على ان الترام رعاية الحكمة والمصلحة لا يجب عليه تعالى لا يستل عما يفعل وهم يستلون وكذا الثالث (٢) لانه ان قيل بامتناع صدور خلاف عنه تعالى فهو يناق فى ما صرح به فى تعريفه من جو ازال تركه وإن لم يقل به فات معنى الوجوب إذ حثنته يكون محصله أن الله تعالى لا يتركه على طريق جرى العادة وذلك ليس من الوجوب فى شيء بل يكون إطلاق الوجوب عليه مجرد اصطلاح (قوله ومنها اللطف الخ) استدلوا عليه بان ترك اللطف بوجوب انتفاء غرض التكليف فيكون اللطف واجبا وإلا لزم من الغرض لان المكلف إذا علم أن المكلف لا يطيع إلا باللطف فلو كلفه بدونه يكون ناقضا لغرضه وكن دعا غيره إلى طعمه وهو يعلم انه لا يجب إلا بان يستعمل معه نوعا من التأديب فاذا لم يفعل الداعى ذلك التأديب كان ناقضا لغرضه ولا يخفى ان مبنى هذا الاستدلال على كون افعاله تعالى معللة بالاغراض كما هو مذهبهم وهو باطل وبعد النزول يقال ان هذا إنما يتمشى فيما يتوقف عليه الطاعة وترك المعصية وما يقرب إلى الطاعة ويبعد عن المعصية أعم من ذلك (قوله ومنها الاصلاح لهم فى الدنيا الخ) ذهب معتزلة البصرة إلى وجوب الاصلاح فى الدين فقط وذهب معتزلة بغداد إلى وجوب الاصلاح فى الدين والدنيا عليه تعالى والمراد الاصلاح فى الحكمة والتدبير وكلام الشارح

(١) قوله وكذا الثالث أى الواجب بمعنى ما قدر الله تعالى على نفسه أن يفعله ولا يتركه الخ كذا أى باطل اراده كالاول والثانى اه كاتبه

(٢) قوله وكلام الشارح يوافق هذا أى مذهب معتزلة بغداد لأنه قيده بقوله من حيث الحكمة والتدبير وقوله إلا انه لا دلالة عليه أى لا قرينة فى كلامه على المعطوف المحذوف قلت لك ان تقول ان القرينة عليه فى كلامه قوله من حيث الحكمة والتدبير فليتامل اه كاتبه

من حيث الحكمة والتدبير (والمعاد الجسماني) أى عود الجسم (بعد الاعدام) بأجزائه وعوارضه

يوافق هذا مع ملاحظة معطوف محذوف أى والدين إلا أنه لا دلالة عليه ولا يوافق الأول بحال تدبر قال
التفتازانى ولعمري ان مفاسد هذا الاصل اعنى وجوب الاصلح بل مفاسد أكثر اصول المعتزلة اظهر من
ان تخفى وأكثر من ان تحصى وذلك لقصور نظرم في المعارف الالهية ورسوخ قياس الغائب على
الشاهد في طباعهم وغاية متشبههم في ذلك أن ترك الاصلح يكون بخلا وسفها وجوابه أن منع ما يكون
حق المانع وقد ثبت بالادلة القاطعة كرمه وحكمته وعلبه بالعواقب يكون محض عدل وحكمة اه
وقال الامام الغزالي في كتاب القسطاس المستقيم ان المعتزلة إذا طويوا بتحقيق وجوب رعاية الاصلح لم
يرجعوا الى شيء إلا أنه رأى استحسونه من مقايضة الخلق على الخالق ومشابهة حكمته بحكمتهم
ومستحسنات العقول آراء لا يعول عليها فانها تنتج نتائج يشهد القرآن بفسادها كهذه المقابلة فاني إذا
وزتها بميزان التلازم قلت لو كان الاصلح واجبا على الله لفعله ومعلوم أنه لم يفعله فلم يكون واجبا فانه تعالى
لا يترك الواجب فان قيل لا نسلم أنه لم يفعله قلنا الاصح بالخلق أن يكونوا في الجنة وتركرم فيها ومعلوم أنه
لم يفعل ذلك فدل على أنه لم يفعل الاصح برحمكم واطال في بيان ذلك بما هذا خلاصته (قوله) أى عود
الجسم الخ بان يعاد الجسم المعلوم بعينه عندا أكثر المتكلمين أو بجمع اجزائه المتفرقة كما كانت أولا
عند بعضهم وهم الذين ينكرون إعادة المعلوم نفسه موافقة للفلاسفة (قوله) بأجزائه أى الاصلية فلا
ترد شبهة منكره بأنه لو أكل إنسان إنسانا وصار غذاء له ومن اجزائه بدنه فالاجزاء المأكولة اما ان تعاد في
بدن الأكل أو بدون الماء كورل وأيا ما كان لا يكون أحدهما بعينه معاد آتيانه على أنه لا أولوية لجعلها
جزأ من بدن أحدهما دون الآخر ولا سبيل إلى جعلها جزأ من كل منهما وأيضا إذا كان الأكل كافرا
والمأكل مؤمنا يلزم تنعيم الاجزاء العاصية أو تعذيب الاجزاء المطيعة والجواب أن الاعادة لا اجزاء
الاصلية لا الحاصلة بالتغذية فالمعاد من الأكل والمأكل الاجزاء الاصلية الحاصلة في اول الفطرة
من غير لزوم فساد فان قيل يجوز أن تصير تلك الاجزاء الغذائية الاصلية في الماء كورل نقطة وأجزاء
أصلية لبدن آخر يعود المحذور قلنا المحذور إنما هو وقوع ذلك لا في إمكانه قال الله تعالى قادر أن
يحفظها من ان تصير جزءا لبدن آخر فضلا عن ان تصير جزءا أصليا له من شرح المقاصد وفي شرح العقائد
النفسية فان قيل هذا قول بالتناسخ لأن البدن الثاني ليس هو الاول لما ورد في الحديث من أن أهل الجنة
جرمردون والجهمى ضره مثل جبل احدو من هنا قال من قال ما من مذهب إلا والتناسخ فيه قدم راسخ
قلنا لا يما يلزم التناسخ لو يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان سمي مثل ذلك
تناسخا كان زاعا في مجرد الاسم ولا دليل على استحالة إعادة الروح الى مثل هذا البدن بل الادلة قائمة على
حقيقته سواء سمي تناسخا أو لا اه (قوله) وعوارضه أى المشخصة له من الكم والكيف وغيرهما وفيه
ان من جملة ذلك الوقت فلما عرفت الحدوث لكل ذلك المعلوم مبدأ الامعاد لان المعاد هو الواقع في
الوقت الثاني من وقت الحدوث وهذا قد وجد في وقت الحدوث فيكون مبدأ فان لم يعد الوقت الاول لم تكن
الاعادة للمعلوم بعينه لما قالوا ان الوقت من جملة العوارض المشخصة للشيء فاننا نعلم بالضرورة ان الموجود
مع قيد كونه في هذا الزمان غير الموجود مع قيد كونه قبل هذا الزمان والجواب ان تختار ان الوقت الاول
لم يعد وقولك أنه يلزم على عدم إعادة الوقت الاول ان لا يكون المعلوم معاد بعينه بمنزلة لان معنى إعادة
المعلوم بعينه إعادة العين بالمشخصات المتعبرة في الوجود الخارجي ولا نسلم ان الوقت من الشخصات
المتعبرة في الوجود الخارجي فان زيد الموجود في هذه الساعة هو بعينه الموجود قبلها وقولك انا نعلم
الضرورة ان الموجود مع قيد كونه في هذا الزمان الخ أمر وهمي والتغاير الذي تحكم به الضرورة إنما

كما كان (حق) قال تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده كما بدأنا أول خلق نعيده كما بدأكم تعودون وانسكرت الفلاسفة إعادة الاجسام وقالوا وإنما تعاد الارواح بمعنى انها بعد موت البدن تعاد إلى ما كانت عليه من التجرد متلذذة بالكمال أو متألمة بالقصا ونقوله بعد الاعدام وهو الصحيح وقيل لا يعدم الجسم وإنما تفرق أجزاؤه (ونعتقد أن خير الامة بعد نبيها محمد صلى الله عليه وسلم ابو بكر خليفته فمهر فثمان فعلى امراء المؤمنين رضى الله عنهم اجمعين) لا طباق السلف على خيرتهم عند الله

هو بحسب الذهن والاعتبار دون الخارج ولو كان الوقت من المشخصات لزم تبدل الاشخاص بتبدله وبالجملة ان المعلوم معاد بعينه من غير إعادة الوقت الاول والشخص الحاصل في الوقت الثاني هو الحاصل في الاول تأمل فقول الشارح وعوارضه أى المعتبرة في الشخص الخارجى لاجميع العوارض فإن منها الوقت والوضع وغير ذلك مما لا يمكن عوده وفى الشرح الجديد على التجر يدان الوقت ليس من المشخصات ومن زعم خلاف ذلك نسب إلى السفسطة . وبحكى انه وقع هذا البحث لابي على بن سينا مع احد تلامذته وكان مصرًا على التغاير بحسب الخارج بناء على ان الوقت من العوارض المشخصة فقال أبو على ان كان الأمر على ما تزعم فلا يلزم من الجواب لأن غير من كان يباحثك أنت أيضا غير من كان يباحثني فبهت التليذ وعاد إلى الحق واعترف بعدم التغاير في الواقع وان الوقت ليس من المشخصات (قوله وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده) تمام الآية هو أهون عليه قال فى شرح المقاصد ه فان قيل مامعنى كون الاعادة اهون على الله تعالى وقدرته قديمة لا تتفاوت المحدثات بالنسبة لها ه قلنا كون الفعل اهون تارة يك من جهة الفاعل بزيادة شرائط الفاعلية وتارة من جهة الفاعل بزيادة استعدادات القبول وهذا هو المراد هنا وأما من جهة قدرة الفاعل فالكل على السواء اه (قوله وانسكرت الفلاسفة الخ) وهو من جملة الامور التي كفروا بها واشتهر ان ابن سينا يوافقهم وليس كذلك بل اثبت المعاد الجسماني وصرح به في كتاب الشفاء وكتاب التجا ايضا قال يجب أن يعلم أن المعاد منه ما هو مقبول من جهة الشرع ولا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو الذى البدن عند البعث وخبراته وشروره معلومة وقد بسطت الشريعة الحقة التي انا ناهيها سيدنا ومولانا محمدا المصطفى صلى الله عليه وسلم حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل الخ وذكر الحشر الروحاني (قوله هو الصحيح) أى من القولين المذكورين والتصحيح من عندياته فما يظهر والحق التوقف كما قلنا في المواقف واقره شارحه وصرح به السعد الشفازاني ثم قال وهو ما اختاره إمام الحرمين وعلمه بانه لم يبدل قاطع سمعى على تعيين احدهما اه ذكرى (قوله) وقيل لا يعدم الجسم الخ) أى فيكون المعاد التأليف لا المؤلف (قوله) ونعتقد أن خير الامة الخ) اختلف في هذا الترتيب هل هو قطعى او ظنى وبالأول المشار اليه بقوله لا طباق السلف الخ قال الاشعري وبالثاني قال القاضي ابو بكر الباقلاني وفضل سائر الانبياء على ابى بكر معلوم مما من ترتيب الفضل بين نبينا وسائر الانبياء والملائكة أما فضله على غيره من الامم فظاهر لأن هذه الامة خير الامم بنص القرآن وهو خير هذه الامة فهو خير سائر الامم وفى السيرة الشامية روى ابن عساكر عن ابى الدرداء ابو نعيم فى فضائل الصحابة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يشى أمام أبى بكر فقال اتشى امام من هو خير منك ان ابا بكر خير من طلعت عليه الشمس وغربت إلا النبيين والمرسلين اه ويؤخذ من الحديث تقديم الاشرف كما هو العادة ولتاخره حديث كان يسوق النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه كالراعى وجرت به العادة ايضا فى بعض الامراء (قوله خليفته) لم يعدم رسول الله صلى الله عليه وسلم على خلافة احد خلافا للبكرية فانهم زعموا النص على خلافة ابى بكر رضى الله عنه وللشيعة فى زعمهم

على هذا الترتيب وقالت الشيعة وكثير من المعتزلة الافضل بعد النبي ﷺ على وميزم المصنف عن
 مشاركيهم في آحماشهم بما كانوا يدعون به فكان يدعى أبو بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لأنه خلفه في أمر الرعية مع أنه استخلفه للصلاة بالناس في مرض وفاته صلى الله عليه وسلم كما رواه
 الشيخان ويدعى كل من الثلاثة أمير المؤمنين (و) تعتقد (براءة عائشة) رضى الله عنها (من كل ما ذنفت
 به) لنزول القرآن براءتها قال تعالى ان الذين جاؤا بالافك الايات (ونمسك عما جرى بين الصحابة)
 من المنازعات التي قتل بسببها كثير منهم فتلك دماء طهر الله منها أيدينا فلا بلوث بها السنتنا (و نرى السك
 ماجورين) في ذلك لأنه مبنى على الاجتهاد في مسألة ظنية للمصيب فيها اجران على اجتهاده وإصابته
 وللمخطئ. أجر على اجتهاده كائنت في حديث الصحيحين ان الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله أجران وإذا
 اجتهد فأخطأ فله أجر (و) نرى (أن الشافعي) إمامنا (ومالكا) شيخه (وأبا حنيفة والسفيانيين)
 الثوري وابن عيينة (واحمد) بن حنبل (والأوزاعي واسحاق) بن راهويه (وداود) الظاهري
 (وسائر أئمة المسلمين) أي باقيهم (على هدى من ربهم) في العقائد وغيرها ولا التفات لمن تكلم فيهم بما هم
 بريئون منه قال المصنف و قول إمام الحرمين ان المحققين لا يقيمون للظاهريّة زنا وان خلافتهم لا يعتبر
 محله عندى ابن حزم أمثاله واما داود فعاد الله ان يقول إمام الحرمين او غيره ان خلافة لا يعتبر فقد كان
 جبلا من جبال العلم والدين له من سداد النظر وسعة العلم ونور البصيرة والاحاطة بأقوال الصحابة
 والتابعين والقدرة على الاستنباط ما يعظم وقعه وقد دونت كتبه وكثرت اتباعه وذكره الشيخ أبو اسحاق
 الشيرازي في طبقاته من الأئمة المتبوعين في الفروع وقد كان مشهورا في زمن الشيخ وبعده بكثير لا
 لاسماني في بلاد فارس شيراز وما والاها إلى ناحية العراق في بلاد المغرب (و) نرى (أن أبا الحسن) على
 ابن آحماعل (الاشعري) وهو من ذرية أبي موسى الاشعري الصحابي (إمام في السنة) أي الطريقة
 المعتقدة (مقدم) فيها على غيره كآبي منصور الماتريدي ولا التفات لمن تكلم فيه بما هو برى
 منه (و) نرى (ان طريق الشيخ) أبي القاسم (الحنيد) سيد الصوفية علما وعملا (وصحبه طريق مقوم)
 فانه خال عن البدع دائر على التسليم والتفويض والتبري من النفس ومن كلامه الطريق إلى الله
 تعالى مسدود على خلقه إلا على المقتفين آثار رسول الله

النص على خلافة على كرم الله وجهه وقد اجتمعت الصحابة رضى الله عنهم يوم وفاته صلى الله عليه وسلم في
 سقيفة بني ساعدة فقال الانصار للهجرة من منا أمير ومنكم أمير فقال لهم أبو بكر رضى الله عنه منا الامراء
 ومنكم الوزراء واحتج عليهم بقوله صلى الله عليه وسلم الأئمة من قریش فاستقر رأي الصحابة بعد المشاورة
 والمرامة على خلافة أبي بكر وأجمعوا على ذلك وبايعوه وبايعه بعد ذلك أمير المؤمنين على رضى الله عنه
 على رؤس الأشهاد ولقب بخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد توقف منه فصار اما تم جمعها عليها
 (قوله على هذا الترتيب) أي ترتيب الخلافة أو الترتيب المذكور منا وهو على نمط ترتيب الخلافة قال
 الجلال الدواني ونقل عن مالك التوقف بين عثمان وعلى رضى الله عنهما وقال امام الحرمين تعارض
 الظنون بين عثمان وعلى وعن أبي بكر بن خزيمة تفضيل على على عثمان (قوله من كل ما ذنفت به)
 الصواب حذف كل لا تهاجم تقذف إلا مرة واحدة (قوله محمله عندى) ابن حزم شنع عليه السنوسى في
 كتبه ووصفه بالابتداء وفى حاشية الشاوى على شرح الصغرى قال ابن عات من الناس من تولع بمدحه
 حفظا ومعرفة منهم من تولع بدمه لحروجه عن طريقة المالكيين وركب به أسفه في نوع آخر ورد عليه
 عبد الحق بتأليف وعبد الحق امام المالكية ولا بن حزم تأليف كبير ينتصر فيه للظاهرية ويشنع على
 الامام مالك وقد رأيت كتابا لا في محمد بن أبي زيد القبر واني في رد هذا الكتاب ونقضه عروة اه
 وقد ذكرت في صدر هذه الحاشية شيئا يتعلق بابن حزم (قوله ونرى ان أبا الحسن الاشعري) ومثله أبو منصور

وقال رأيت في المنام أني أتكلم على الناس فوق علي ملك فقال ما أقرب ما تقرب به المتقربون إلى الله سبحانه وتعالى فقلت عمل خفي يميزان وفي قولي وهو يقول كلام موفق والله ولا التفات لمن رماهم في جملة الصوفية بالزندقه عند خليفة السلطان حتى أمر بضرب اعناقهم فامسكوا إلا الجنيده فانه تستر بالقلمه وكان بقى على مذهبي أني نور شيخه وبسط لهم النطق فتقدم من آخرهم أبو الحسن النوري للسياق فقال له لم تقدمت فقال أوثر أصحابي بحياة ساعة فبغت انتهى الخبر للخليفة فردهم إلى القاضي فسال النوري عن مسائل فقيمة فاجابه عنها ثم قال ويعد فان الله عبادا إذا قاموا قاموا بالله وإذا نطقوا انطقوا بالله إلى آخر كلامه فيكي القاضي وأرسل يقول للخليفة ان كان هؤلاء زنادقة فاعلى وجه الارض مسلم فخلى سليمان رحمهم الله ونفعناهم ثم قتل من الصوفية الحسين الحلاج في سنة تسع وثلاثمائة من سني الخليفة المذكور وهو أبو الفضل جعفر المقتدر (ومما لا يضرجله) في العقيدة بخلاف ما قبله في الجملة (وتنفج معرفته) فيها ما يذكر إلى الخاتمة (وهو الاصح) الذي هو قول الاشعري وغيره (ان وجود الشيء) في

لما ترى كلاهما إمام أهل السنن بينهما اختلاف في مسائل نظمها المصنف في قصيدة نونية وذكرها في طبقات الشافعية (قوله لا يضرجله) أي وينفع عليه في الجملة وقوله في العقيدة قديده لان الجهل قد يكون مضرا في غير ما (قوله في الجملة) أي لا في جميعه فان منه المفاضلة بين الخلفاء الاربعه وقولهم الماهيات مجعولة ونحوهما (قوله وتنفع معرفته الخ) فيه أنه حينئذ يضرجله وبجواب ان المراد تنفع معرفته باعتبار معرفة اصطلاح القوم الذي تتوقف عليه العقائد ومحصله ان ما ذكره هنا من مبادئ علم الكلام لا من مسائله والمصنف رحمه الله ذكر مسألة جعل الماهية سابقا وحقها ان تذكرها لانه من جملة المبادئ وما ذكره المصنف هنا يعبر عنه المتكلمون بمباحث الامور العامة ويذكرونه في صدور المؤلفات الكلامية وبعد الفراغ منه يذكر من مباحث الذات الجليلية وصفاتها ومباحث النبوات والسمعيات ولما لم يكن المصنف يصد ذلك لم يسلك ترتيبهم ولم يستوف مباحثهم (قوله وهو الاصح الخ) يريد هو مبتدا وقوله الاصح مبتدا ان أخبره ما بعده وخبر المبتدا الاول هذه الجمل كلها إلى الخاتمة (قوله ان وجود الشيء) يعني قال مثلا جاي في الدرة الفاخرة الظاهر من مذهب الشيخ أبي الحسن الاشعري وأبي الحسين البصري من المعتزلة ان وجود الواجب بل وجود كل شيء عينه ذهنا وخارجا ولما استلزم ذلك اشتراك الوجود بين الموجودات الخاصة لفظا لا معنى وبطلانه ظاهر كما بين في موضعه قيل ان مرادها بالعينية عدم القابض الخارجى أي ليس في الخارج شيء هو الماهية وآخر قائماتها قياما خارجيا هو الوجود كما يفهم من تتبع دلائلهم وذهب جمهور المتكلمين إلى ان الوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الوجودات وذلك المفهوم الواحد يتكثرو ويصير حصة حصة باضافته إلى الاشياء كيباض هذا الثلج وذاك القطن ووجودات الاشياء من هذه الحصص وهذه الحصص مع ذلك المفهوم الداخلة فيها خارجة عن ذوات الاشياء زائدة عليها ذهنا فقط عند تحقيقهم وذهنا وخارجا عند آخرين وحاصل مذهب الحكماء ان الوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الوجودات والوجودات حقائق مختلفة متشعبة بأنفسها لا بمجرد عارض الاضافة لتكون متماثلة متفقة الحقيقة ولا بالفصول حتى يكون الوجود المطلق جنسها بل هو مفهوم عارض لازم لها كقوله الشمس وتور السراج فانها مختلفتان بالحقيقة والوازم مشتركان في عارض النور إلا انه لما لم يكن لكل وجود اسم خاص كما في أقسام الممكن توهم أن تكثر الوجودات وكونها حصة حصة إنما هو بمجرد الاضافة إلى الماهيات المعروضة لها كيباض هذا الثلج وذاك ونور هذا السراج وذلك وليس كذلك بل هي حقائق مختلفة متغايرة متدرجة تحت هذا المفهوم العارض الخارج عنها وإذا اعتبر تكثر ذلك المفهوم وصيروره حصة حصة باضافته إلى الماهيات فهذه الحصص أيضا خارجة عن تلك الوجودات المختلفة الحقائق

(قول الشارح الذي هو قول الاشعري وغيره) هو مبنى أن الماهيات مجعولة (١) كما مر (قوله) الذي يؤول أمره إلى العقيدة) أي ولا يضرجله لم يعرف فان من اعتقد أن الله موجود كفى ولا يضرجله عدم معرفة ان وجوده غير زائد لكن ان عرف ذلك واعتقده كان نقعا في كلامه حرازة تأملها

(١) قوله مجعولة أي بمعنى أنها أثر الفاعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر للأثر حتى لو ارتفع المؤثر ارتفع الأثر بالمرء لا ما يتبادر إلى الوجود أعني إيجاد الأثر فيكون الوجود انتزاعيا محضا والاتصاف به غير حقيقي بان لا يكون زائدا كما مر للشريفي عن عبد الحكيم في حواشي المواقف عند قول المصنف والماهيات مجعولة اه كاتبه

الخارج واجبا كان وهو الله تعالى أو ممكنا وهو الحاق (عنه) أى ليس زائدا عليه (وقال كثير منهم)

فهناك أمور ثلاثة مفهوم الوجود وحصصه المنتبة بإضافته إلى الماهيات والوجودات الخاصة المختلفة الحقائق مفهوم الوجود ذاتي داخل في حصصه وهما خارجان عن الموجودات الخاصة والوجود الخاص عن الذات في الواجب وزائد خارج فيما سواه اه فظهر أن الوجود باعتبار مقولته على أفرادها من المشترك اللفظي عند الشيخ أبى الحسن الأشعري ومن تبعه ومن المتواطىء عند بعض المتكلمين ومن المشكك عند الحكماء فان قلت حيث كان مفهوم الوجود ذاتيا لخصصه كيف يكون من قبيل المشكك لاقتضائه التفات في الذاتيات قلت صرح المولى الجامى بأنه لم يقم دليل على امتناع الاختلاف بالماهيات والذاتيات بالتشكيك (قوله أى ليس زائدا عليه) أى في الخارج بل ليس إلا ذات متصفة بالوجود وقد استدلل الأشعري بأنه لو كان الوجود زائدا على الماهية عارضها لكانت الماهية من حيث هي غير موجودة أى كانت في مرتبة معروضة الوجود دخالية عن الوجود فكانت معدومة أى كانت في المرتبة المذكورة موصوفة بالعدم لاستحالة ارتفاع النقيضين فيلزم حينئذ اتصاف المعدوم بالوجود وأنه تناقض وأجاب ابن كمال باشا بأن الممكن وهو ما لا يقتضى ذاته أن يكون موجودا أو معدوما لما كان صالحا لأن يتوارده على الوجود والعدم على سبيل البدل كان في حد نفسه عاريا عنهما لا بمعنى أن واحدا منهما ليس عينه ولا جزؤه إذ يكفي هذا المعنى في تصحيح تلك الصلاحية كيف ولو كان واحدا من الوجود والعدم لازما لذاته من حيث هي لما كان قابلا للآخر صالحا لأن يحصل له مع تحقق المعنى المذكور حينئذ معنى أن ماهية الممكن في حد ذاتها وهي مرتبة معروضة للوجود والعدم خالية عنهما غير موصوفة بواحد منهما ولا استحالة في خلو مرتبة عقلية عن النقيضين بمعنى أنه ليس شيء منهما في تلك المرتبة إنما الاستحالة في خلو وقت خارجي عنهما اه وقد أورد على القول بالعينية أن ماهية الانسان لو كانت عين وجوده لكان العلم بالانسان هو العلم بوجوده وليس كذلك إذ كثيرا ما تصور الانسان ولا يخطر ببالنا معنى الوجود وحيثه أما الوجود الخارجى فظاهر وأما الوجود العقلي فلأن تعقل الانسان لا يستلزم تعقل تعقله فان قيل لانسلم ان تعقل الماهية ينفك عن وجودها فان تعقل الماهية هو بعينه تعقل الوجود ه قلنا لو كان كذلك لكننا لانشك في كونها موجودة عند حصولها في العقل وليس كذلك لانا نعتقد كثير من الماهيات ونشك في وجوداتها أقول سبحانه من أحاط بكل شيء علما هذا الوجود الذى هو المظهر لغيره خفيت علينا حقيقةه واضطربت الفضلاء في البحث عنها وطال نزاعهم في ذلك وانتشر كلامهم فما بالك بغيره من دقائق علم الكلام فلاننا إلا الاعتراف بالقصور والوقوف عند حدنا من العجز والاستعداد من مواهب الحق سبحانه انوار المعرفة وتجذب ظلم الشبهة وقد ذكرت كلاما يتعلق بالوجود على نحو آخر وحاشية المقولات الكبرى وقد نحا الصوفية منحنى آخر في الوجود ظاهره مخالف لقول المتكلمين والحكماء ومن ألف البرهان أنكر عليهم ونسبهم إلى الخلل والاتحاد لانهم أرادوا كشف هذا المعنى الدقيق بالعبارة فضافت عن افادته كما قيل

وإن قيضا حيك من نسج تسعة وعشرين حرفا عن جمالك قاصر

قال الصدر القونى في رسالته الهادية إذا اختلفت حقيقة بكونها في شيء أقوى وأقدم وأشد وأولى فكل ذلك عند المحقق راجع إلى الظهور دون تعدد واقع في الحقيقة الظاهرة أى حقيقة كانت من علم ووجود وغيرهما فقابل مستعد لظهور الحقيقة من حيث هو أتم منها من حيث ظهورها في قابل آخر مع ان الحقيقة واحدة في الكل والمفاضلة والتفاوت واقع بين ظهوراتها بحسب الامر المظهر مقتضى تعيين تلك الحقيقة تعينا مخالفا لتعيينه في أمر آخر فلا تعدد في الحقيقة من حيث هي ولا تنجزه ولا

(قول الشارح أى ليس زائدا عليه) أفاد بهذا التفسير انه ليس معنى العينية الاتحاد في المفهوم لاختلاف المفهومين قطعا ولا في الماصدق لأن ماصدق عليه الشيء أمر خارجي وما صدق عليه الوجود أمر ذهني انتزاعي وإنما معنى كونه عينه انه غير ممتاز عن الشيء بأن لا يكون له هوية خارجية لانه من المقولات الثانية وقد عرفت فيما مر أنه إذا لم يكن زائدا كان الاتصاف غير حقيقي أى ليس اتصافا بشيء زائد في الخارج بل في الذهن بحسب نفس الامر بمعنى أنه في حد ذاته بحيث إذا حصل في الذهن انتزع منه الوجود أمرا زائدا على حقيقته ولا يلزم من هذا أن لا يكون الوجود موجودا خارجا بل اللازم أن لا يكون الوجود موجودا خارجا وحاصل ان الخارج ظرف لنفس الوجود لا لوجوده تدبر

(قول الشارح أى زائد عليه) أى يفكر فى الاتصاف حقيقيا وفيه الاتصاف الحقيقى نسبة بين الطرفين فى الخارج فيحتاج إلى ثبوتهما فيه فيكون الاتصاف متوقفا وفرعا لثبوت المثبت له (قول الشارح بان يقوم الوجود بالشئ الخ) جواب عما ورد على هذا المذهب من أن الوجود ان قام بالشئ حال عدمه اجتمع التقيضان أحوال وجوده لم يتم تحصيل الحاصل واستدعاء الوجود وجودا آخر في تسلسل وحاصله أن الوجود يقوم بالشئ لا بشرط كونه معدوما ولا بشرط كونه موجودا بل في زمان كونه موجودا بهذا الوجود لا بوجود آخر والمحال أنما هو تحصيل الحاصل قبل هذا التحصيل لا تحصيل الحاصل بهذا التحصيل (قول الشارح وإن لم يخلل عنهما) يعنى أن قولنا أن الوجود قائم بالشئ عن حيث هو ليس معناه أنه قائم به وهو غير موجود ولا معدوم حتى يلزم الوساطة بين الوجود والغدوم بل معناه أنه حال قيامه به موجود بذلك الوجود لا بوجود آخر وإن كان معدوما قبله

أى من المتكلمين (غيره) أى زائد عليه بان يقوم الوجود بالشئ من حيث هو أى من غير اعتبار الوجود والعدم وإن لم يخلل عنهما وأشار بقوله منا إلى قول الحكماء أنه عينه فى الواجب وغيره فى الممكن

تعيض ثمن أن مستند الصورية فيأذوها اليه هو الكشف والعيان لا النظر والبرهان فانهم لما نوهوا إلى جناب الحق سبحانه من عليهم بنور برهم الأشياء كما هي ونسبة العقل إلى ذلك النور كنسبة الوهم إلى العقل فكما يمكن أن يحكم العقل بصحة ما لا يدركه الوهم كوجود موجود مثلا لا يكون داخل العالم ولا خارجه كذلك كمن يحكم ذلك النور الكشف بصحة بعض ما لا يدركه العقل كوجود حقيقة مطلقة محيطة لا يحصرها التقييد ولا يقيد بها التعيين اه وأوضحه متلجأ به أنه إذا انطبقت صورة واحدة جزئية من زوايا متكررة متعددة مختلفة بالكبر والصغر والطول والقصر والاستواء والتعديب والتعغير وغير ذلك من الاختلافات فلا شك أنها تكثرت بحسب تكرار الزوايا واختلفت انطباعاتها بحسب اختلافاتها وإن هذا التكرثر غير قاذح فى وحدتها والظهور بحسب كل واحدة من تلك الزوايا غير مانع لها أن تظهر بحسب سائرها فالو احد الحق سبحانه والله المثل الأعلى بمنزلة الصورة الواحدة والماهيات بمنزلة الزوايا المتكررة المختلفة باستعداداتها فهو سبحانه يظهر فى كل عين بحسبها من غير تكرثر وتغير فى ذاته المقدسة من غير أن يمنع الظهور بأحكام بعضها عن الظهور بأحكام سائرها اه وقال السيد فى حاشية شرح التجريد قبل ذهب جماعة من الصوفية إلى أنه ليس فى الواقع إلا ذات واحدة لا تريب فيها أصلا بل لها صفات متعددة هى عينها وهى حقيقة الوجود المنزهة فى حد ذاتها عن شوائب الدم وسماوات نقصان الامكان ولها تقيدات بغير اعتبارية وبحسب ذلك تترامى موجودات متبايزة فيتوهم من ذلك تمدد حقيقى فإم يقيم برهان على بطلان ذلك لم يتم ما ذكره من عدم اتحاد الماهيات ولا يتم أيضا اشتراك الوجود بل لا يثبت وجود ممكن أصلا قال وهذا خروج عن طور العقل فإن بدته شاهدته بتعدد الموجودات تعددا حقيقيا وانها ذات وحقائق متخالفة بالحقيقة دون الاعتبار فقط والذاهبون إلى تلك المقالة يدعون استنادها إلى مكاشفاتهم ومشاهداتهم وانه لا يمكن الوصول إليها بمباحث العقل ودلالته بل هو معزول هناك كالحس فى ادراك المعقولات والماثلين دون بدرجات العقل والقاتلون بان ما شهد له العقل فقبول وما شهد عليه فردود وانه لا طور وراه فبزعمون أن تلك المكاشفات والمشاهدات على تقدير صحتها متأولة بما يوافق العقل فهم بشهادة بادهته مستغنون عن اقامة برهان على بطلان أمثال ذلك ويعدون تجويزها مكابرة لا يثبتها إليها اه وقال فى موضع آخر من تلك الحاشية فان قلت ماذا تقول فيمن يرى أن الوجود مع كونه غير الواجب وغير قابل للتجزى والانقسام قد انبسط على هياكل الموجودات فظهر فيها فلا يخلو عنه شئ من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتقيدت بتقييدات وتعينات اعتبارية ويمثل ذلك بالبحر وظهوره فى صور الامواج المتكررة مع أنه ليس هناك إلا حقيقة البحر فقط قلت قد سلمت منا كلام فى أن هذا طور وراه وطور العقل لا يتوصل إليه إلا بالمشاهدات الكشفية دون المناظرات العقلية وكل ميسر لما خلق له اه (قوله أى من المتكلمين) يفسر الضمير بالاشعرية كما هو المتبادر بل بالمتكلمين المقابلين للمعتزلة لقوله وكذا على الآخر عند أكثرهم لأن مقابل الأكثر طائفة من المعتزلة ولو فسر الضمير بالاشعرية لا فهم أن منهم من يقول بان المعدوم شئ ولا يعرف ذلك عن أحد منهم (قوله من حيث هو) دفع هذه الخلية ما يرد على القول بأن الوجود غير الموجود من لزوم التسلسل أن قيل قام به باعتبار وجوده أى أنه موجود اذ تنقل الكلام إلى هذا الوجود هو لم جرا أو يلزم اجتماع التقيضين أن قيل بقيامه به باعتبار أنه معدوم (قوله إلى قول الحكماء الخ) قالوا أن وجوده تعالى لو زاد على ما بهت لكان عارضا لها فيحتاج إلى معروضه الذى

(قول المصنف فصلي
 الأصح المعدوم وليس
 بشيء) لما عرف ان
 الماهيات نفسها اثر الفاعل
 لا انفصالها بالوجود حتى
 يكون لها تقرر قبله (قول
 الشارح ليس في الخارج
 بشيء) زاد لفظ الخارج
 لأن نزاع المعتزلة فيه لأنه
 غندم ثابت متقرر في
 الخارج منفك عن صفة
 الوجود (قول الشارح
 وإنما يتحقق بوجوده
 فيه) أي وجودا لا تنزاع
 الذي منشأ ذاته ولذا قالوا
 ان وجوده عين ذاته لا
 أمر زائد (قول المصنف
 وكذا على الآخر عند
 أكثرهم) بناء على ان
 الوجود والثبوت والتقرر
 شيء واحد زائد على
 الذات فلو كان المعدوم
 متقرا ثابتا كان موجودا
 معدوما (قول الشارح
 أي حقيقة متقرة) لأنه
 متعين في نفسه وكل متعين
 ثابت وبسط الامة
 وتحريرها في المواقف
 (قوله) وإلا لزم ثبوت
 المحال) أي مع الاتفاق
 على عدمه من الكل (قول
 المصنف وان الاسم عين
 المسمى) في بعض حواشي
 البيضاوي

(فعل الأصح المعدوم) الممكن الوجود (ليس) في الخارج (بشيء) ولا ذات ولا ثابت) أي حقيقة له
 في الخارج وإنما يتحقق بوجوده فيه (وكذا على الآخر عند أكثرهم) أي أكثر الفائلين به وذهب كثير
 منهم وطائفة من المعتزلة إلى أنه شيء أي حقيقة متقرة (و) الأصح (أن الاسم) عين (المسمى)
 هو الماهية ضرورة فيكون ممكنا لأن كل محتاج ممكن ولو كان ممكنا لاحتاج إلى سبب وذلك السبب
 ان كان مقارنا وهو ذاته تعالى يلزم ان تكون ذاته متقدمة على وجوده بالوجود لوجوب تقدم العلة
 الموجودة على المعلول بالوجود فيكون لذاته وجود قبل وجوده ونقل الكلام إلى ذلك الوجود
 ويلزم التسلسل وإن كان سيما بينا أن غير ذاته تعالى يلزم ان تكون ذاته محتاجة في وجوده إلى الغير
 فتكون ممكنة وهو باطل وأجيب بأن سبب وجوده هو العلة المقارنة أعني ذاته تعالى ولا يجب تقدم
 ذاته على وجوده بالوجود فان ماهية المكينات علة قابلة لوجوداتها مع أنها غير متقدمة على وجوداتها
 بالوجود وأجزاء الماهية علة لقوامها مع أن تقدم أجزاء الماهية على الماهية ليس بالوجود فان وجود
 الجزء والكل واحد على مذهب الحكماء (قوله فعل الاسم) أي انه ينبنى على القول بان الوجود
 عين الموجود القول بان المعدوم ليس بشيء أي ان الماهيات الممكنة لا تقرر لها في عدم وقد تقدم ان
 القول بان الوجود عين الموجود مبنى على أن أثر الفاعل هو الماهية ومن يجعل الوجود غير الموجود
 يقول ان أثره موجودا هو ماهية متقرة ثابتة في نفسها وفي شرح الأصناف على التجريد ان من قال بان
 الوجود عين الماهية لا يمكنه القول بان المعدوم شيئا على معنى ان الماهية يجوز تقررها في الخارج
 منفكة عن الوجود ولا لزام اجتماع الفقيضين وهو الوجود وعدمهما وأما من قال ان الوجود زائد
 على الماهية فقد اختلفوا فزعم بعضهم ان الماهية يجوز تقررها في الخارج منفكة عن الوجود وهذا
 معنى قولهم المعدوم شيء ومنهم من منع ذلك والاول مذهب المعتزلة والثاني مذهب سائر المتكلمين
 والحكماء وانتفروا على ان المنفى ليس بشيء على هذا التفسير وأراد بالمنفى الماهيات المتعينة بالوجود
 في الخارج فعلى هذا محل النزاع الماهيات المعدومة الممكنة الوجود اه فظهر لك سر تهديد الشارح
 بقوله الممكنة الوجود ثم الدليل على أن المعدوم ليس بشيء أن نقول أن المعدوم إن كان مساويا
 للنفي أو أخص منه يصدق المعدوم منفي وكل منفي ليس بثابت ينتج المعدوم وليس بثابت وهو
 المدعى وإن كان اعم فالمعدوم لم يكن نفيًا صرفًا ولا عدمًا محضًا وإلا لما بقي فرق بين العام والخاص
 أعني بين المعدوم والمنفى وهو باطل وإذا لم يكن المعدوم نفيًا صرفًا كان ثابتًا والمعدوم مقول
 على المنفى إذ الغرض انه أعم منه فيصدق المنفى معدوم والمعدوم ثابت ينتج المنفى ثابت هذا
 خلف وإذا بطل كون المعدوم اعم من المنفى تحقق أحد القسمين الأولين ويلزم المطلوب (قوله
 وذهب كثير منهم إلخ) احتجاجا بان المعدوم لسكونه معلوما مقدورا بعينه كالحركة التي تقدر عليها
 دون بعض كالطيران إلى السماء ولسكونه مرادًا بعينه كالشيء إلى بيت الحبيب دون بعض
 كالشيء إلى بيت الرقيب متعين إذ لو لم يكن متميزًا استحال الحكم على بعض هذه الأمور على البعض
 بمقابلها بكل متميز ثابت لأن كل متميز ثبت له التميز بثبوت الشيء للشيء فرع ثبوته في الخارج فكل معدوم
 ثابت وهو المطلوب ونقض هذا الدليل بحرياته في المتعنتات والخياليات والمركبات كتركيب الباربي
 وإنسان ذي رأسين فانا نتصورها ونتفعل امتياز بعضها عن بعض إذ تفعل الامتياز بين شريك
 الباربي والجمع بين الضدين وإنسان ذي رأسين وإنسان عديم الرأس وكذلك المركبات تتعقلها لا
 تقرر لها في عدم لانها عبارة عن مجموع الأجزاء متلافة متماصة على هيئة مخصوصة وذلك لا يتقرر
 في عدم (قوله) أي حقيقة متقرة) أي ثابتة في عدم وهو مبنى على القول بان اثر الفاعل في
 الماهيات الوجود كما علت (قوله) وان الاسم المسمى) قال في الفتوحات المكية يؤيده قوله

وقيل غيره كما هو المتبادر فلفظ النار مثلا غيرها بلا شك والمراد بالاول المنقول عن الاشعري في اسم الله أن مدلوله الذات من حيث هي بخلاف غيره كالعالم فمدلوله الذات باعتبار الصفة كما قال لا يفهم من اسم الله سوى بخلاف غيره من الصفات فيفهم منها زيادة على الذات من علم وغيره (و. الاصح (ان أسماء الله تعالى توقيفية) أي لا يطلق عليه اسم إلا بتوقيف من الشرع وقالت المعتزلة يجوز أن تطلق عليه الاسماء الاتية مع ماها به وإن لم يرد بها الشرع ومال إلى ذلك القاضي أبو بكر الباقاني (و. الاصح (أن المرء يقول أمؤمن إن شاء الله) أي يجوز له أن يقول ذلك المشتغل على التعليق

تعالى ذلكم الذي كما قال قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ولم يقل ادعوا بالله وبالرحمن (قوله وقيل غيره) لقوله تعالى فله الاسماء الحسنى ولا بد من المغايرة بين الشيء وبين ما هو له ولتعدد الاسماء مع اتحاد المسمى وعلى المغايرة ظاهر قول صاحب الحمزية

لك ذات العلوم من عالم الغيوب ومنها لآدم الاسماء

هذوالتحقيق أنه إن أريد بالاسم اللفظ فهو غير مدحاه قطعاً وإن أريد به ما يفهم منه فهو عينه لا فرق في ذلك بين جامد ومشتق ونعم ما قال الكمال يظهر لي في هذه المسئلة ما يصلح لحلا نزاع العلماء وفي شرح المقاصد أن الخلاف فيما صدقات الاسم ولفظ اسم منها فانه اسم من الاسماء (قوله والمراد بالاول الخ) يشير إلى تأويله لما قال في المواقف لا يشك عاقل في أنه ليس النزاع في لفظ فرس هل هو نفس الحيوان المخصوص أو غيره بل في مدلول الاسم أي الذات من حيث هي أم باعتبار أمر صادق عليه عارض له أم (قوله ان مدلوله الذات من حيث هي) قال سيدي يحيى الدين ما فهم اسم علمه أبداً فيا وصل اليها وذلك لأن الله تعالى ما أظهر أسماءها لنا لنفني عليها والإعلام لا يثنى بها لتعجزها للذات دون معنى زائده وفيه ميل لما قيل ان لفظ الجلالة اصلها صفة واشترته الاسم الأعظم وعن جماعة من الصوفية ان الاسم الأعظم يختلف باختلاف حال الداعي فكل اسم من أسمائه تعالى دعا العبد به به مستغرق في بحر التوحيد بحيث لا يكون في فكره حالته غير الله تعالى فهو الاسم الأعظم بالنسبة اليه فسدل أبو يزيد البسطامي عن الاسم الأعظم فقال ليس له حد محدود إنما هو فراغ قلبك لو حدانيته فإذا كنت كذلك فادع بأى اسم شئت فانك تسير به الى المشرق والمغرب اه وقال الشيخ يحيى الدين إنما خص الامر في الاستعاذة باسم الله دون غيره من الاسماء لأن الطرق التي باتينا الشيطان منها غير معينة فامرنا بالاستعاذة بالاسم الجامع فكل طريق جاء منها يمد اسم الله مانعا له من الوصول اليها بخلاف الاسماء الفروع وقال ايضا في قوله تعالى ففرروا الى الله إنما جاءنا بالاسم الجامع الذي هو الله لا في عرف الطبع الاستناد الى الكثرة قال صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة فالتسليم يحصل لها الايمان باستنادها الى الكثرة فالله تعالى مجموع أسماء الخير ومن حقق معرفة الاسماء الالهية وجد أسماءها اخذ الانتقام قليلة واسماء الرحمة كثيرة في سياق الاسم الله اه (قوله بخلاف غيره الخ) أي فليس هو المسمى عند الاشعري بل هو غيره ان كان صفة فعل كخالق ولا هو ولا غيره ان كان صفة ذات كالعالم والقادر ونحوهما فان صفات الذات ليست عنا ولا غيرها أي منفكة وانت خبير بان هذا التفصيل إنما يجري في أسماء الله خاصة وبالجملة فكل اسمهم في هذه المسئلة مضطرب مع قلة جدواها (قوله وأن أسمائه تعالى توقيفية) هو ما ذهب اليه الاشعري ومتابعوه (قوله ومال الى ذلك الامام أبو بكر الباقاني) فقال كل لفظ دل على معنى ثابت لله جاز اطلاقه عليه بلا توقيف إذا لم يكن اطلاقه موافقاً ثم لم يجز ان يطلق عليه لفظ عارف وفاقه ونحوهما ثم لا بد من بني ذلك الاهام من الاشعار بالتعظيم وذهب الامام الغزالي الى جواز اطلاق ما علم انتصافه تعالى به على طريق التوصف دون التسمية لأن أجزاء الصفة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز عند ثبوت المدلول إلا لما منع بخلاف

ما يفيد أن محل النزاع لفظ اسم فانه من جملة ما يطلق عليه اسم قبل هو عينه أو غيره وأطال في ذلك فانظره وقال بعض مبنى النزاع أن المراد بالاسم هو المعنى واللفظ يقال له التسمية وفي شرح المواقف زيادة وبالجملة لا معنى لطالة البحث فيه

بل يؤثر على الجرم كما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه (خوفا من سوء الخاتمة) المجهولة وهو الموت على الكفر (و العياذ بالله) تعالى من ذلك المحيط لما قبله من الايمان (لاشكا في الحال) في الايمان فانه في الحال متحقق له جازم باستمراره عليه إلى الخاتمة التي يرجو أحسنها ومنع أبو حنيفة وغيره أن يقول ذلك لايهاه الشك في الحال في الايمان (و) الاصح (أن ملاذا الكافر) أي ما ألداه الله به من متاع الدنيا (استدراج) من الله له حيث يلذ مع عليه باصراره على الكفر إلى الموت فهي نعمة عليه يزدادها عذابه وقالت المعتزلة انها نعمة يترتب عليها الشكر (و) الاصح (أن المشار إليه بان الهيكل المخصوص) المشتمل على النفس وقال أكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس لانها المدبرة (و) الاصح (أن الجوهر هو الفرد هو الجزء الذي لا يتجزأ ثابت) في الخارج وإن لم يبرعادة إلا بانضمامه إلى غيره ونفي الحكماء ذلك

التسمية فانها تصرف في المسمى وهو تعالى منزه عن يتصرف فيه اه وفي المواقف ليس الكلام في الاسماء الا اعلام الموضوع في اللغات بل في الاسماء الماخوذة من الصفات والافعال (قوله بل يؤثر على الجرم) الاول كما قال السعد التفتازاني كغيره الجرم لايهاه التعليق الشك وما روى عن ابن مسعود إنما يفيد الجواز لا الاولوية (قوله خوفا من سوء الخاتمة المجهولة) أي او نحوه كدفع تركية النفس والتبرك بذكر الله تعالى بقرينة قوله لاشكا في الحال (قوله ومنع أبو حنيفة وغيره الخ) قال السعد لا خلاف بين الفريقين في المعنى لانه إن أريد بالايان مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وإن أريد ما يترتب عليه النجاة والثرات فهو في مشيئة الله تعالى ولا قطع بخصوصه في الحال فنقطع بالحصول اراد الاول ومن فوض إلى المشيئة اراد الثاني ونقل عن امام الحرمين أن الايمان ثابت في الحال قطعا من غير شك فيه لكن الايمان الذي هو علم الفوز والنجاة إيمان الموافقة عني السلب به وقرنه بالمشيئة ولم يقصدوا الشك في الايمان التاجز ومعنى الموافقة الاتيان والوصول آخر الحياة وأول منارل الاخرة ولا خفا في أن الايمان المنجي والكفر المهلك نما يكون في تلك الحال وإن كان مسبوقا بالصد لا ما ثبت اولاً وتغير إلى الصد فذلك ترى السكير من الاشاعة يبتون القول بان العبرة بايمان الموافقة وسعادتها بمعنى أن ذلك هو المنجي لا بمعنى أن لا بان الحال ليس بايمان ركفهر ليس بكفر وكذا السعادة والشقاوة والولاية والعداوة اه (قوله ملاذا الكافر) أي ما ألداه الله به الخ لا يخفى أن هذا ليس استدراجاً وإنما هو متعلق الاستدراج الذي هو الالذ الذي أطلق الاستدراج على الملاذ تجوز اه ذكرنا (قوله استدراج) معناه في الاصل طلب التدرج وهو التنقل في الدرجات ثم استعمل بمطلق التنقل وأريد به هنا تنقل الكافر فيما يتأكد به استحتماقه العذاب حيث تهادى في كفره مع وصول النعم إليه فهي نعم في صورة نعم فسمهاها الاشاعة نعمنا نظر إلى حقيقتها والمعتزلة نعمنا نظر إلى صورتها اه ذكرنا و أقول بهذا يرتفع الخلاف بين الفريقين وفي الحقيقة هو خلاف لاطائل تحتة وإنما هو خلاف في إطلاق اللفظ ومثله لا يكون نزاعاً بين المعتزلة وأهل السنة فذكره (قوله وان المشار إليه باناً) أي مثلاً ومثله بقية الضمائر والخلاف هنا بين الفريقين من ناحية الخلاف فيها قبله (١) (قوله وان الجوهر الفرد الخ) الخلاف في إثباته ونفيه بيننا وبين الفلاسفة وهو اصل عظيم عندهم يبنى على نفيه مسائل كثيرة من عقائدهم فإبطاله يطل ما أسسه عليه فذلك كثرة الاستدلال من الفريقين على ابطاله وثبوته حتى أن اثبات الحيولى في الاجسام المؤدى إلى القول بقدم العالم امتناع الحرق والالتئام في الافلاك وغيرهما من عقائدهم الفاسدة معظم ادلتها تدور على نفيه ومن أدلة الالبات أنالفرضنا ككرة حقيقة أي لا خط فيها مستقيم ووضعناها على سطح مستقيم تلاقه إلا بجزة

(١) قوله من ناحية الخلاف فيما قبله أي من قبيله في أنه خلاف في إطلاق اللفظ وأن مثله لا يكون نزاعاً بين المعتزلة وأهل السنة اه

(و) الاصح (أنه لا حال أى لا واسطة بين الموجود والمعدوم خلافا للقاضى) أبى بكر الباقلانى (ولامام الحرمين) فى قولهما ببعض المعتزلة بثبوت ذلك كالعالمية واللونية للسواد مثلا وعلى الاول ذلك ونحوه من المعدوم لانه أمر اعتبارى (و) الاصح (أن النسب والاضافات أمور اعتبارية) يعتبرها العقل (لا وجودية) بالوجود الخارجى وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة فى الخارج وهى سبعة الاين

لا يتجزأ من أدلة الابطال لوفرضا جزأ لا يتجزأ بين جزأين وتلاصقا فاما أن يكون الوسط مانعا من التلاقى او لا لاسبيل إلى الاول والاولم يندخل الاجزاء فتهين الثانى فإيه يلاقى احدا جزأين غير ما به يلاقى الآخر فيلزم انقسامه والعرض أنه غير منقسم هذا خلف وللفريقين أدلة غير هذين ذكرنا منها بعضها فى حواشى المقولات الكبرى قال التفاتنا إلى أدلة كل من الفريقين لا تخلو عن ضعف ولهذا مال الامام الرازى فى هذه المسئلة إلى التوقف كذا فى شرح المعائد النسبية وقال فى شرح المقاصد أن الاجسام متائلة أى محددة بالحقيقة ولما اختلفت العوارض وهذا اصل يبنى عليه كثير من قواعد الاسلام كاثبات القادر المختار وكثير من أحوال النبوة والمعاد فان اختصاص كل جسم بصفاته المعينة لا بد أن يكون لمخرج مختار ونسبة الموجب إلى الكل على السواء ولما صار على كل جسم ما يجوز على الآخر كالبرد على النار والحرق على الماء ثبت جواز ما نقل من المعجزات وأحوال القيامة ومبنى هذا اصل عند المتكلمين على أن اجزاء الجسم ليست إلا الجواهر الفردة وانها متائلة لا يتصور فيها اختلاف حقيقة متو لا محصل لمن اعترف بتائل الجواهر واختلاف الاجسام بالحقيقة من جعل بعض الاعراض داخله فيها اه (قوله) والاصح انه لا حال) هى صفة قائمة بموجود ليست موجودة ولا معدومة وجوه المتكلمين على ثبوتها (قوله) ولامام الحرمين) أى فى أول أمره ثم رجع انياد ذكر ذلك الاصفهاني فى شرح الطوالع وشرح التجريد ايضا وفى حاشية شيخ الاسلام أنه قال ذلك فى الشامل وقد رجع عنه فى المادراك كاقبله الامدى وغيره قالوا الوجود وصف مشترك بين الوجودات كلها وهو ليس بموجود لذو كان موجودا لساوى غيرهم من الماهيات فى الوجود فبيد وجود الوجود على ماهيته لان ماهيته مخالفة لسائر الماهيات وما به المساواة زائد على ما به المخالفة فللا وجود وجود آخر زائد عليه والكلام فيه كالكلام الاول ويلزم التسلسل وأنه محال فثبت أن الوجود ليس بموجود ولا معدوم أيضا لانه لا يتصف الوجود بما فيه وهو العدم ولا ذالم يكن الوجود موجودا ولا معدوما كان صفة غير موجوده ولا معدومة قائمة بموجوده وهو الحال واجب من طرف الناقى يمنع قوله لو كان موجودا لساوى غيره الخ بان وجوده عين ذاته ويمتاز عن سائر الوجودات بقيد سلبى وهو أن وجوده غير عارض للماهية بخلاف سائر الوجودات فلا يتسلسل وأنت خير بأن هذا لا يتم على مذهب الاشعرى فان وجود الماهيات عنده غير عارض لها ولا على مذهب الحكماء فان وجوده تعالى عندهم غير ذاته فهذا القيد السلبى لا يصلح للتمييز على المذهبين اه من شرح الاصفهاني على الطوالع (قوله) وان النسب والاضافات) هذا شروع فى مبحث المقولات العشر وقد أسقط منها الجوهر والسكم والكيف وقد أفردا العلماء بالتأليف وأشبع القول فيها السيد البلدى ووضعنا عليه حاشية اشبعنا فيها القول جدا وأثبتنا فيها بقرائن النقول ولخص منها الشيخ أحمد السجاعي رسالة زاد فيها بعض أشياء ووضعنا عليها حاشيتين فن أراد تحقيق مبحثها فليرجع لها ثم ان عطف الاضافات على النسب من عطف الخاص على العام فان النسب ما يتوقف تعقلها على تعقل غير ما تختص الاضافة بان كلام من طرفها نسبة كالأبوة والبنوة (قوله) بالوجود الخارجى) بل بالوجود الذاتى فان التحقيق ان الأمور الاعتبارية لا وجود لها إلا فى الذهن وقول من قال ان صادقها لتحقيق فى نفسه بخلاف كاذبها لا يعمل عليه كإيناء أتم البيان فى حاشية مقولات الشيخ أحمد السجاعي وقد

(قول الشارح وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة فى الخارج) أما المتكلمون فانكروا وجودها ماعدا الآتى قالوا أن وجوده ضرورى بشهادة الحسن أى العقل يحكم بوجوده بشهادة الحسن سواء كان محسوسا بالذات كما هو رأى البعض أولا كما هو التحقيق كذا فى شرح المواقف وحاشية عبد الحكيم فى موضع وقال فى آخر أن الآتى من الموجودات العينية باتفاق الحكماء والمتكلمين فامل ما فى المصنف والشارح هنا اختيار لها أو وجداء للبعض

وهو حصول الجسم في المكان والمتى وهو حصول الجسم في الزمان والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبة أجزائه بعضها إلى بعض ونسبتها إلى الأمور الخارجة عنه كالقيام والانتكاس والملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به وتنتقل بانتقاله كالتمصص والتعمص وبأن يفعل وهو تأثير الشيء وغيره مادام يؤثر وأن يفعل وهو تأثير الشيء على غيره مادام يتأثر كحال المسخن مادام يسخن والمسخن مادام يسخن والاضافة وهي نسبة تعرض للشيء بالقياس إلى نسبة أخرى كالأبوة والبنوة (و) الأصح (أن العرض لا يقوم بالعرض) وإنما يقوم بالجواهر الفرداء والمركب أى الجسم كما تقدم وجوز الحسكاه قيام العرض بالعرض لأنه بالآخره تنتهى سلسلة الاعراض إلى جوهر أى جوزوا اختصاص العرض بالعرض اختصاص النعت بالمنعوت كالسرعة والبطء للحركة وعلى الأول هما عرضان للجسم أى أنه يعرض له لا تغخل الحركة فيه يسكنات أو تغخلها بذلك (و) الأصح أن العرض (لا يبقى زمانين)

استثنى طائفة من المتكلمين منها الآين وقالوا بوجوده خارجا وسموه الاكوان الأربعة وهى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وقال الحسكاه الاعراض النسبية موجودة فى الخارج وقد أبطله المتكلمون بأنها لو وجدت فى الخارج لكانت حاصلة فى محالها ضرورة ولو كانت حاصلة فى محالها لوجد حصولها فى محالها لكون حصولها من الأمور النسبية فيكون لحصولها فى محالها محال آخر وتقل السلام إلى حصول ذلك الحصول فى المحال ويتسلسل فيه نظر لجواز أن يكون حصول الحصول نفس الحصول فلا يلزم ما ذكرنا وأيضا منقوض بالآيناه قاله الاصفهاني فى شرح الطوالع (قوله) وإن العرض لا يقوم بالعرض هذا ما عليه جمهور المتكلمين قالوا ان معنى قيام العرض بالمحل أنه تابع له فى التحيز فإقوم به العرض يجب أن يكون متحيزا بالذات ليصح كون الشيء تابعا له والمتحيز بالذات ليس إلا الجوهر والمجوزون يعمنون تفسير القيام بالمعنى المذكور ويفسرونه باختصاص الشيء بالشيء بحيث يصير نعتا له وهو منعتو تابعه باختصاص البياض بالجسم لا الجسم بالمكان والقيام بهذا المعنى لا يختص بالمتحيز كفى صفات الله تعالى فانها قائمة بذاته مع استحالة التحيز عليه جل شأنه (قوله) وإنما يقوم بالجواهر الفرد (أى بعض الاعراض لا كلها فقد قال السعد فى شرح العقائد لا يظهر أن ماعدا الاكوان لا يعرض إلا للأجسام اه وهو وجيه وقال فى شرح المقاصد اختلفوا فى أن الجوهر الفرد هل يقبل الحياة والاعراض المشروط بها كالعلم والقدرة والارادة فجوزاه الاشعري وجماعة من قدماء المعتزلة وأنكره المتأخر من منهم وأنكر الاشعري وغيره أن يكون له شكل اه (قوله) تنتهى سلسلة الاعراض إلى جوهر) يرد عليه ان يقال ان قيام بعض الاعراض ببعض ليس بأولى من قيام الكل بذلك الجوهر بل هذا أولى لان القائم بنفسه حتى بأن يكون محلا مقوما للمحال ولأن الكل فى حيز ذلك الجوهر تبعوا وهو معنى القيام (قوله لا تغخل الخ) فاعل يعرض أى عدم تغخل الحركة وخفاء عبارته غير خفى وأوضح منه قول السعد فى شرح المقاصد ان السرعة أو البطء ليس عرضا قائما بالحركة زائدا عليها بل الحركة أمر مبدء يتحلله سكنات أقل أو أكثر باعتبارها تسمى سريعة أو بطيئة ولو سلم أن البطء ليس لتخلل السكنات فالحركة أنواع مختلفة والسرعة والبطء عائدان إلى الذاتيات دون العرضيات وهما من الاعتبارات اللاحقة للحركة بحسب الاضافة إلى حركة أخرى تقطع المسافة المعنية فى زمان أقل أو أكثر ولهذا تختلف باختلاف الاضافة فتكون السرعة بطأ بالنسبة إلى الاسراع انتهى وفيه محالة لكلام شارحنا لأنه يقتضى أن الحركات السريعة لا سكنات فيها وليس كما قال فتأمل (قوله) وإن العرض لا يبقى زمانين الخ) فى كونه من جملة الأصح نظر فإن هذه طريقة الشيخ الاشعري وبعض من المتكلمين تبعوه فيها وهى

(قوله) لأنه يلزم عليه قيام العرض بالعرض (أى واستفتاء الحادث حال بقائه عن المؤثر بناء على أن الموجع هو الحدوث لكن هذا ان كان معنى الحدوث الخروج من العدم أما على التحقيق من أن المراد به مسبوقية الوجود بالعدم فلا شك فى اتصاف العالم به حال بقائه فيكون محتاجا إلى المؤثر حال البقاء.

بل ينقض ويتجدد مثله بارادة الله تعالى في الزمان الثاني وهكذا على التوالى حتى يتوهم أى يقع فى الوهم اى الذهن من حيث المشاهدة انه امر مستمر باق وقال الحكياء انه يبقى الى الحركة والزمان بناء على انه عرض وسياق (و) الاصح ان العرض (لا يحل محلين) فسواد احد المحلين مثلا غير سوادا لآخر وإن تشاركوا فى الحقيقة وقال قدماء المتكلمين القرب ونحوه مما يتعلق بطرفين محل محلين وعلى الأول أقرب احد الطرفين مخالف لقرب الآخر بالشخص وإن تشاركا فى الحقيقة وكذا نحو القرب كالجوار (و) الاصح (أن) العرضين (المثلين) بأن يكونا من نوع (لا يجتمعان) فى محل واحد جوزت المعتزلة اجتماعهما محتجين بأن الجسم المغموس فى الصبغ ليسود يعترض له سواد ثم آخر وآخر إلى أن يبلغ غاية السواد بالمكث واجيب بان عروض السواد له ليس على وجه الاجتماع بل البدل فيزول الاول

ضعيفة حتى قيل أن القول بذلك سفسطة وانما دعاهم إلى ذلك جعلهم علة احتياج الممكن إلى الفاعل هى الحدوث فازموا انتفاء الاحتياج بعد حدوثه فقالوا ان بقاء الجوهر مشروط بالعرض لا يبقى زمانين فالحاجة باقية قوم قال ان علة الاحتياج الامكان لم يحتاج لذلك لان وصف الامكان باق وسياق ذلك واحتجوا على أن العرض لا يبقى بوجهين الاول أن العرض اسم لما يمنع بقاؤه بدلالة مأخذ الاشتقاق يقال عرض فلان امرأى معنى لا قرار له وهذا امر عارض وهذه الحالة ليست باصلية بل عارضة ولهذا سمى السحاب عارضا وليس اسما لما يعرض بذاته بل يفترق إلى محل يقوم له إذ ليس فى معناه اللغوى ما يبنى عن هذا المعنى الثانى أنه لو بقى فاما ببقاء محله فيلزم أن يدوم بدوامه لأن الدوام هو البقاؤه أن يتصف بسائر صفاته من التغيير والتقوم بالذات وغير ذلك لكونها من توابع البقاؤه اما ببقاء آخر فيلزم أن يمكن بقاؤه مع فناء المحل ضرورة أنه لا يتعلق ببقائه ببقائه قال التفنازانى وكلا الوجهين فى غاية الضعف لان العرض فى اللغة انما يبنى عن عدم الدوام لانه عدم البقاء زمانين أو أكثر ولو سلم فلا يلزم فى المعنى المصطلح عليه اعتبار هذا المعنى بالكية فيه لان بقاءه بقاء اخر لا يستلزم إمكان بقاءه مع فناء المحل لوجوه ان يكون بقاءه مشروطا ببقاء المحل كوجوده بوجوده او ايضا ببقاء عرض قائم بذات الباقي ولا يقوم العرض بالعرض وأجيب بأننا نسلم أن البقاء عرض قائم بذات الباقي ولئن سلمناه لا نسلم امتناع قيام العرض بالعرض (١) فان الحاجة الدالة على امتناعه ضعيفة (قوله) إلا الحركة والزمان وكذا الاصوات ومن ثم اشتهر ان الالفاظ اعراض سيالة بمنقضى بمجرد الطق بها واللفظ نوع من الصوت (قوله) وان العرض لا يحل محلين) لأنه لو قام بمحلين لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحدوه تشخص ذلك العرض وهذا المطلوب ضرورى والضرورات قدينية عليها واجل منه بداهة امتناع قيام العرض بنفسه فأنقل عن ابى الهذيل العلاف ان الله تعالى مرید بارادة عرضية حادثة لافى محل مكبرة محضة (قوله) وقد قال قدماء المتكلمين) المرادهم ما قيل الشيخ الأشعري ولفظا المتكلمين يعم سائر الفرق ما عدا الفلاسفة وقد كان قبل الشيخ جماعة كثيرون تكلموا فى علم الكلام قال شيخ الاسلام المشهور وهو الصحيح انه قول قدماء الفلاسفة وعزاه فى المواقف لقدماء المتكلمين اه اقول وهو معر فى شرح المقاصد لقدماء المتكلمين أيضا (قوله) وكذا نحو القرب) أى مما يتعلق بطرفين متشابهين فتدخل مقولة الاضافة (قوله) والاصح ان العرضين المثلين) قيد الشارح بالعرضين لان مفهوم المثلين اعم إذ المثلان موجودان بتشاركهما فى حقيقة واحدة سواء كانا عرضيين او جسميين او جوهريين والقرينة على هذا القيدان الكلام فى الاعراض (قوله) بان يكونا من نوع واحد) اى كالسوادين اما ان كانا من نوعين فهما ضدان يستحيل اجتماعهما قطعا (قوله) فيزول الاول الخ) عليه منع ظاهر لانه لو زال الاول

(قول الشارح يحل محلين) أى يقوم بكل واحد منهما لا بمجموعها ولا لكان المجموع اضافة إلى ثالث عبد الحكيم (قول الشارح وعلى الأول الخ) بخلافه على الثانى فهو واحد بالخص (قول الشارح وإن تشاركا فى الحقيقة) أى النوعية وهذه المشاركة أعنى الوحدة النوعية كافية فى الربط بين المضافين كيف لا والوحدة الجنسية إذا كانت كافية فى الربط كما فى المتخالفين كانت الوحدة النوعية كافية بالاولى بل كونهما من الاضافة المتكررة كافى فى ذلك

(١) قوله ولئن سلمناه لا نسلم امتناع قيام العرض بالعرض الخ قلت ولئن سلمنا امتناع قيام العرض بالعرض لا نسلم مطلقا بل مقيدا بكونهما وجوديين والبقاء القائم بذات الباقي فافهم اه كاتبه

ويختلفه الثاني وهكذا بناء على أن العرض لا يبقى زمانين كما تقدم (كالضدين) فانهما لا يجتمعان كالسواد والابيض (بخلاف الخلائين) وهما اعم من الضدين فانهما يجتمعان من حيث الاعمى كالسواد والخلاوة وفي كل من الاقسام يجوز ارتفاع الشيء (أما النقيضان فلا يجتمعان ولا يرتفعان) كالقيام وعدمه (و) الاصح (ان احاط طرفي الممكن) وهما الوجود والعدم (ليس أولى به) من الآخر بل هما بالنظر الى ذاته جوهرا كان أو عرضاً على السواء وقيل العدم أولى به لانه أسهل وقوعاً في الوجود

وخفه الثاني وهكذا لما قوى اللون وكان لافرق بين طول المكث وعدمه في اللون واحد والمشاهدة حكمة بخلاف ذلك ومنع ازدياد اللون بالمكث مكبرة في المحسوس والمبنى عليه قد بين ضعفه وأنه مسفطة (قوله) وهما اعم من الضدين أى بناء على تفسيرهما بأنهما موجودان لا يشتركان في جميع الصفات النفسية أى سواء امتنع اجتماعهما في محل من جهة واحدة وهما الضدان ام لا وما على تفسيرهما بأنهما لا يشتركان في ذلك ولا يتمتع اجتماعهما في محل من جهة واحدة فلا يتم ذلك لخروج الضدين كالمثلين بذلك فالثلاثة متباينة والصفات النفسية هي التي لا تحتاج في وصف لشيء بعدها الى تعلق امر زائد عليه كالحقيقة والانسانية والوجود للانسان وبقابليها الصفات المعنوية وهي التي تحتاج فيها ذكر الى ذلك كالتحيز والحدوث ويعبر عن الاولى بانها التي تدل على الذات دون معنى زائد عليها وعن الثانية بانها التي تدل على معنى زائد على الذات اهزكريا (قوله) كالسواد والخلاوة فان بينهما تبايناً جزئياً (قوله) وفي كل من الاقسام الثلاثة) أى المثلية والضدية والخلافية يجوز ارتفاع الشئين فيجوز ارتفاع كل من المثلين والضدين والخلائين عن المحل اه (قوله) وقيل العدم أولى به بهذا يشتر كلام القارابي وابن سينا قال الاول في كتاب الفصوص الماهية المعلولة لها عن ذاتها ان ليست ولها عن غير هان يوجد والامر الذي عن الذات قبل الامر الذي ليس عن الذات اه وقال الثاني في الحيات الشفاء للمعلول في نفسه وان يكون ليس وله عن علته أن يكون آيس والذي يكون للشيء في نفسه أقدم عند الذهن بالذات لا بالزمان عن الذي يكون غيره فيكون كل معلول آيساً بعد ليس بعدية بالذات اه فهذا الكلام يوم أن العدم مقتضى ذات الممكن له تقدم بالذات على وجود الممكن ويرد عليه أن الممكن متساوي النسبة الى الوجود والعدم فكأن وجوده يكون من الغير كذلك عدمه أيضاً يكون من الغير فلا يكون من ذاته وأيضاً لو كان عدمه مقتضى ذاته لكان متمتعاً بالذات وقد فرضناه ممكناً بالذات هذا خلف وأجاب شاح الفصوص أن الممكن الموجود لما كان وجوده من غيره فاذا قطع النظر عن الغير واعتبرت ذاته من حيث هي لم يكن له وجود قطعاً وهذا السلب للمعلول ثابت في حد ذاته لا زمل من حيث هو هو سواء كان في حالة الوجود أو في حالة العدم وهو المراد بالعدم الذي قيل فيه أنه مقدم على وجود الممكن لان صريح العقل حاكم بان وجوده من الغير لا جل انه ليس بموجود في حد ذاته [ذلو كان له وجود في ذاته لم يمكن ان يوجد من الغير ولا يلزم تحصيل الحاصل لان اتصافه بالعدم الذي هو رفع الوجود ويستحيل اجتماعه معه من مقتضى ذاته يلزم المحال فان ذلك بين البطلان لا يتقوه به عاقل فضلاً عن عظماء الحكماء أو نقول المراد للمعلول في حد ذاته عدم اقتضاء الوجود ولا استحقيقه لا عدم الوجود ولا شك أن عدم ذلك الاقتضاء الذي هو مقتضى ذات المعلول مقدم على وجود المعلول لانه مالم يتحقق عدم الاقتضاء في ذات المعلول لم يتصور وجوده لانه حيث يتحقق اما اقتضاء الوجود فيكون الوجود وجوداً واجباً لا وجوداً للممكن للمعلول أو اقتضاء العدم فيصير متمتعاً بالذات لا موجوداً أو على أيها كان صحيح قولهم الحدوث مستوفيه الوجود بالعدم فان كان السبق بالزمان فحدث زمانى وان كان بالذات فحدث ذاتى غايته ان

لتحققه بانتفاء شئ من أجزائه العلة التامة للوجود المفتقر في تحققه إلى تحقق جميعها وقيل الوجود دأولى به عند وجود العلة وانتفاء الشرط لانه قد وجدت العلة وإن يوجد هو لا انتفاء الشرط (و) الاصح (أن) الممكن (الباقى محتاج) في بقاءه (إلى السبب) أى المؤثر وقيل لا (ويبنى) هذا الخلاف (على أن) علة احتياج (الاثر) أى الممكن في وجوده (إلى المؤثر) أى العلة التى يلاحظها العقل في ذلك (الامكان) أى استواء الطرفين بالنظر إلى الذات (أو الحادث) أى الخروج من العدم إلى الوجود (أوهما) على أنهما (جزأ) علة أو الامكان بشرط الحدوث

يكون المراد بالعدم أعم من معناه المتبادر اهـ (قوله لتحققه الخ) فيه ان الاولية هنا السبب خارج والكلام في النظر اليه في حد ذاته (قوله عند وجود العلة) من ناحية ما قبله وقوله وانفاء الشرط الخ صريح في ان الشرط ليس جزءاً من العلة وليس كذلك فقد قال السيد في حاشية شرح التجريد تنفر بعامله انه لا يجوز ان يكون العدم مؤثراً في الوجود ويجوز ان يتوقف عليه التأثير فيه كما يجوز توقفه على أمر وجودى فعلى هذا يجوز ان يكون مدخلة الشئ في وجوده آخر من حيث وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة الخ فقد أدخل الشرط في أجزاء العلة وذكر في موضع آخر من تلك الحاشية ان كل واحد من عدم الأجزاء يعنى في العلة المركبة علة تامة لعدم المركب بشرط تقدمه على سائر الأعدام الأخر فاذا عدم جزء من المركب في زمان ولم يعدم في ذلك الزمان ولا قبله جزء آخر منه كان ذلك العدم مع ذلك الشرط علة تامة لعدم المركب اهـ وقد يقال ان كلام السيد في العلة التامة وكلام الشارح مفروض في العلة الناقصة وقد يمنع لعدم ما يدل عليه إذا العلة حيث أطلقت قائما بآثارها التامة فتأمل (قوله هذا الخلاف) جعل ضمير يبنى راجعا اليها كما هو ظاهر كلام المصنف فاقتضى بناه الاصح على أول الاقوال الآتية فقط كما بينه الشارح والاولى رجوعه إلى الاصح ليكون مبني على كل منها كما يشير اليه دفع المخالفة الآتى اهـ شيخ الاسلام (قوله الامكان) أى هو حال البقاء حاصل لان الامكان للممكن ضرورى وإذا كانت العلة متحققة كان المعلوم متحققا فيكون حال البقاء مفتقرا إلى المؤثر لوجود علة الافتقار وهو الامكان وهما شبهة هى ان لو افتقر الباقي حال بقاءه إلى المؤثر فالقول ان يكون له فيه تأثير أو لا كلاهما محال اما الاول فلان التأثير يستدعى حصول الاثر الحاصل منه إيمان يكون هو الوجود الذى كان حاصل قبل ذلك وإمان يكون امرأ جديداً والاول محال لامتناع تحصيل الحاصل والثاني أيضا محال لانه حينئذ يكون تأثير المؤثر في أمر جديد لا في الباقي وقد فرضنا انه أثر في الباقي هذا خلف والثاني وهو أن لا يكون له فيه تأثير باطل أيضا لانه حينئذ لا يكون هناك لا امتناع تحصيل حصول الاثر بدون التأثير وإذ لم يحصل منه فيه أثر كان مستغنيا عن المؤثر وقد فرضنا افتقاره اليه هذا خلف وأجاب الاصفاغنى في شرح التجريد بان المؤثر حال البقاء يفيد أثره ليس هو الوجود الذى كان حاصل قبل ذلك بل امرأ جديد هو بقاء الوجود الذى كان حاصل قبل ذلك وبه صار باقيا فلا يلزم أن لا يكون تأثيره في الباقي حتى يلزم خلاف المفروض فان الباقي هو الوجود الاول المتصف بصفة البقاء أى الاستمرار ولا يلزم من تأثيره في أمر جديد بغير الوجود الاول عدم تأثيره في الوجود الاول المتصف بصفة البقاء لان عدم تأثيره في المطلق لا يقتضى عدم تأثيره في المقيد انتهى قال السيد الشريف في حواشيه عليه المطلق هو الوجود الاول من غير اعتبار صفة البقاء معه والمقيد هو الوجود الاول ما خذ مع صفة البقاء وحاصله اننا إذا نظرنا إلى اتصافه بالوجود في الزمان الاول لم نصور تأثيره فيه في الزمان الثانى وإذا نظرنا إلى دوام اتصافه به في الزمان الثانى وهو بقاءه فيه واستمراره فيه كان هناك تأثير بان يجعله باقيا مستمر الابان بر جديده بقاءه واستمراره لما مر فالتأثير في المتصف بصفة البقاء باعتبار جعله متصفا بالاجتماع وصفته وانما اطيننا في توضيح هذا المقصد لتكون على بصيرة فيه فانه كثير اما يشبه الحال على

وهي أقوال) فليأولها يحتاج الممكن في بقائه إلى المؤثر لأن الامكان لا ينفك عنه وعلى جميع ما قبلها لا يحتاج إليه لأن المؤثر إنما يحتاج إليه على ذلك في الخروج من العدم إلى الوجود لاني البقاء كما أنه أشار بذلك هذا البناء المأخوذ من الصحائف مع إطلاق الأقوال وتقديم الامكان منها إلى أنه ينبغي ترجيح الامكان الذي هو قول الحكيمة وبعض المتكلمين وإن كان جمهورهم على الحدوث حتى لا يختلف التصحيح في المبنى التصحيح في المبنى عليه لكن دفعت المخالفة بما قالوا من أن شرط بقاء الجوهر العرض والعرض لا يبقى زمانين فيحتاج في كل زمان إلى المؤثر (والممكن) الذي لا يخلفه فإن الجسم ينتقل عنه واله ويسكن فيه فيلحقه ولا بد بالمماساة أو التفوذ كما سيأتى اختلف في ماهيته (قيل) هو السطح الباطن للحاوي الماس (السطح الظاهر من المحوى)

القاصرين بتغير العبارات اه كلامه وهذا مطلب نفيس يحتاج إليه فجزاه الله خيرا (قوله) وهي أقوال) أى اربعة وبقي احتمال خامس عقلى وهو الحدوث بشرط الامكان ولم يقل به احدا لان الحادث لا بدوان يكون ممكنا فهذا الشرط لا غير معتبر (قوله) المأخوذ من الصحائف) اسم كتاب للسمرقندى في علم السلام على نط المواقف والمقاصد هو جليل القدر (قوله) مع إطلاق (أقوال) أى عن الترجيح (قوله) لكن دفعت المخالفة (الخ) يعنى ان الاشعرية لما اشترطوا في بقاء الجوهر العرض والعرض لا يبقى زمانين لزوم الاحتياج في كل زمان إلى المؤثر سواء جعلنا العلة الحدوث او هو مع الامكان شرطا او شرط اقال السيد في حاشية شرح التجريد من قال علة حاجة الممكن إلى المؤثر هي الحدوث وحده او مع الامكان قال العلة الامكان بشرط الحدوث يلزمه ان يكون الممكن حال بقاءه مستغنيا عن المؤثر إذ لا حدوث حال البقاء فلا حاجة وقد التزمه جماعة منهم وتمسكو ابقاء البناء حال فناء البناء وقالوا ان العالم يحتاج إلى الصانع في ان يخرج منه العدم إلى الوجود بعد ان يخرج اليه ليق له حاجة اليه حتى لو جاز العدم على الصانع تعالى عن ذلك علوا كبيرا الماضى العالم ولما كان هذا امر اشتمل على بعضهم ان الاعراض غير باقية بل هي متحدة دائما بما تتعاقب الامثال واما بان ارد الوجود على عدم بعينه فهي محتاجة إلى الصانع احتياجا مستمرا واما الجوهر احر أعنى الاجسام واما تركيب هي منها أعنى الجوهر الفردة فيستحيل خلوها عن الا كوان المتجددة المحتاجة إلى الصانع فهي ايضا محتاجة اليه دائما واما القائلون بان العلة هي الامكان وحده فهو إلى أن الممكن الباقي محتاج إلى المؤثر حال البقاء لان علة حاجته إلى المؤثر هو الامكان (قوله) والمكان (الخ) هو لغة ما وجد فيه سكنون او حركة نقله شيخ الاسلام عن ابن جنى (قوله) بالمماساة) متعلق بقوله يلاقيه بناء على انه السطح وقوله او التفوذ أى بناء على انه بعد وجود أو هو موهوم وقد أشار الشارح بهذا إلى دليل وجود المسكان وحاصله ان تقول المسكان موجود لا نه مشار اليه ومقصود للتشريك وكل ما هو كذلك فهو موجود وهو لا يكون جزا للجسم ولا حالافيه لانه لا يسكن فيه الجسم وينتقل بالحركة عنه واليوم وكل ما هو كذلك لا يكون جزا للجسم ولا حالافيه فهو اما السطح او البعد (الخ) (قوله) قيل هو السطح (الخ) اليه ذهب ارسطاليس ومن تبعه والفارابي وابن سينا وهو التحقيق كما هو قضية تقديمه على القولين بعده وورد عليه لزوم التسلسل في الاجسام كلها لاحتياج الجسم الحاوي إلى مكان آخر لان كل جسم لا بد وأن يكون له مكان وهكذا واجب عنه تمتع لزوم التسلسل لانه إنما يلزم ان لو لم ينته الجسم إلى جسم ليس له مكان وهو عال فان الفلك الاعظم ليس له مكان بل له موضع فقط وايضا لو كان المكان هو السطح المذكور لما كان الحجر الواقف في الماء الجاري ساكنا والتالى باطل بالمشاهدة فالمقدم مثله بيان الملازمة ان المكان لو كان هو السطح المذكور لكانت الحركة عبارة عن مفارقة سطح مترجها نحو سطح آخر ولو كان كذلك لما كان ساكنا فثبتت الملازمة واجيب عنه بمنع ان الحركة عبارة عن مجرد مفارقة السطح المذكور بل عن ذلك مع توجه المتحرك نحو السطح الآخر والتوجه غير متحقق والحجر الواقف في الماء فان التوجه في الماء لا للحجر (قوله) كالسطح

(قول الشارح من ان شرط بقاء الجوهر العرض) يعنى بكونه شرطا ان بقاءه متمتع بدونه فلا ينافى القول باستناد جميع الممكنات إلى الله تعالى ابتداء لانه بعد كونه ممكنا والمراد بالعرض الذى هو شرط الحصول في الخبر كذا في عبد الحكيم

كالسطح الباطن للكوز المماس للسطح الظاهر من الماء الكائن (فيه وقيل) هو (بعد موجود) ينفذ فيه الجسم) بنفوذ بعده القائم به في ذلك الـ بحيث يطبق عليه وخرج بقيد النفوذ فيه بعد الجسم (وقيل) هو (بعد مفروض) أى يفرض فيه ما ذكر من نفوذ بعد الجسم فيه (وهو) أى البعد المفروض (الخلاء)

الباطن للكوز) قد فهم من غاب عليه التقليد والأخذ من الظواهر أن المكان لابد وأن يكون محيطاً بالمتكمن لما أن السطح الملاقي للواء من الكوز يحيط به فيشكل عليه الحال في مكانه الذى هو جالس فيه وكذلك حال الطير في الهواء ما إذا عقلنا جسماً في الجو بناء على وقوف فهمه على ما يفيد المثال والى أن الجسم على أى حالة كانت يحيط به مكانه أما المثال المذكور فالأمر فيه ظاهر وأما الحجر الموضوع على الأرض مثلاً أو الشخص الجالس فإنه يحيط به سطح من الأرض وسطوح من الهواء فإن الهواء شاغل لل فراغات وأما الطير في الهواء والجسم المعلق في الجو فقد احاط بهما سطوح من الهواء واعتبر حال الحجر في الماء فإنه يحيط به سطح من الأرض وآخر من الماء قد يكون مكشوفاً فيحيط به سطح آخر من الهواء والسماك السطح المحيط به من الماء فإذا كنت ذات خيل صحيح سهل عليك معرفة مكان كل جسم ثم رايت في شرح حكمة العين ما يوضح هذا قال أن المكان قد يكون سطوحاً واحداً كمكان الفلك وقد يكون سطوحاً يتركب منها مكان كالأما في النهر فإن مكانه مركب من سطح الأرض تحت و سطح الهواء فوقه وقد يكون بعض هذه السطوح متحركاً وبعضها ساكناً كالحجر الموضوع على الأرض الجارى عليه الماء وقد يكون الحائري أى المكان متحركاً والحائري أى المتكمن ساكناً كحال العناصر الساكنة مع الفلك وقد يكونان متحركين كالافلاك (قوله) وقيل هو بعد مفروض) هذا رأى الحكماء الاشرافيين ومنهم أفلاطون كأن الأول رأى المشائين وهذا البعد مجرد عن المادة أى الهوى ويسمى بعداً مفقوداً بالعبادة معرفة حتى كأنها نظرية وصحفة بعضهم بالقاف وله وجهان بعده أقصاى أطراف فهو جرم مجرد عن المادة قائم بذاته وقد اختار هذا المذهب النصارى الطرسى قائلين الامارات تساعدان المكان هو البعد فإن الناس كلهم يحكون بأن الماء فيما بين أطراف الاناء يزول ويفارق ويحصل الهواء في ذلك البعد بعينه وايضاً إذا توهمنا الماء وغيره من الاجسام مرفوعة غير موجودة في الاناء لم من ذلك ان يكون البعد الثابت بين أطرافه موجوداً وذلك أيضاً موجود عندما يكون هذا موجوداً معه وأيضاً كون الجسم في مكان ليس بسطحه بل بحجمه وكيته فيجب ان يكون ما فيه الجسم مساوياً له فيكون بداً ولان المكان مساوٍ للمتكمن والمتكمن ذو ثلاثة أقطار فالمكان ذو ثلاثة أقطار (قوله) بحيث ينطبق أى يتقدر بقدره بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص عنه (قوله) وخرج الخ) لان بعد الجسم نافذ لا ينفوذ فيه (قوله) أى يفرض فيه ما ذكر لو قال هو بعد مفروض لمكان أولى لموافقة لتعريفه بذلك وللمقابلة قوله قبله موجود وإن كان قوله يفرض فيه الخ يقتضى أن يكون موهوماً (قوله) وهو الخلاء قال السيد في حاشية شرح التجريد الخلاء المكان الخالى عما يشغله فإن كان المكان بعداً مجرداً موجوداً فخلو لا ينطبق عليه بعدمته فيه وإذا انطبق عليه كان بالأخلاء وكذا الحال إن كان المكان بعداً موهوماً إذا انطبق ههنا يكون وهيمياً وإن كان سطحاً فخلوه ان لا يكون في داخل ذلك السطح متمكناً فإن كان في داخله مائلاً كان مائلاً لا أخلاء وبالجملة أن الخلاء هو المكان الخالى عن الممكن فالقائلون بالسطح لم يجوزوا ان يكون داخله خالياً عما يتمكن فيه وإلا لكان المدوم محصوراً فيما بين أطرافه قابلاً للانقسام وأنه محال بل ذهبوا إلا أن سطوح الاجسام متلازمة متلازمة وأما القائلون بالبعد الموجود فقد جوز بعضهم خلوه عن الشاغل وكذا جوز القائلون بالبعد الموهوم وعرف الخلاء على مذهبه بكون الجسمين بحيث يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلقيهما أصلاً فالخلاء عندهم نقيض محصور فيما بين الاجسام فيسكون باطلاً ما تقدم من لزوم

(قول الشارح كالسطح الباطن للكوز) أى مع سطح الهواء المماس لسطح أعلى الماء في هذا المثال فإن كان المتمكن على نحو أرض مستوية اعتبر في المكان سطح الهواء من أعلى وجواب (قول المصنف) وقيل هو بعد موجود) أى جوه مجرد وإنما كان موجوداً لمشاهدته مختلفاً بالاتساع والضيقة وفيه بحث محله (قول الشارح) بنفوذ بعده) أى امتداده القائم به طولاً وعرضاً (قول المصنف) وقيل بعده مفروض) أى متزع) فإن العقل ينتزع من كل جسم بعداً بقدره ويحكم بأنه مكانه وتمكن الجسم في الخارج عبارة عن كونه في الخارج بحيث لا يصح أن ينتزع منه البعد المذكور كذا في اللادى على الهداية فقول الشارح أى يفرض فيه ما ذكر لانه لا بعد ولا نفوذ حقيقة

والخلاء جائز (والمراد منه كون الجسمين لا يتماسان ولا) يكون (بينهما ما يماسهما) فهذا الكون الجائز هو الخلاء الذي هو معنى البعد المفروض الذي هو معنى المسكان فيكون غالبا عن الشاغل هذا قول المتكلمين والقولان قبله للحكما . ومنعوا الخلاء . أى خلوا المسكان بمعناه عدم عن الشاغل إلا بعض قائلي الثاني فجوزوه

(قول المصنف والخلاء

جائز) هذه مسئلة برأسها

ومعنى جوازها أنه يمكن

حصوله بأن يكون جسمان

لا هواء بينهما وصوره

بصفحتان متطقتان

ارتفعتا أحدهما عن

أخرى دفعة واحدة فان

حصول الهواء في الاطراف

قبل حصوله في الوسط

(قول المصنف كون

الجسمين لا يتماسان) فيه

تسامح لأنه لا لازم الحقيقة

وحقيقته الفراغ بين

الجسمين (قول الشارح

فهذا الكون الجائز هو

الخلاء الذي الخ) فالمسكان

عندهم لا يطلق إلا على

الخلاء الممكن حصوله كما

قدم (قول الشارح ومنعوا

الخلاء الخ) بأن قالوا

لا يمكن خلوه عن الهواء

وقد حو اقيم من المثال

كون المعدم محصورا منقسموا أما الخلاء بمعنى النقي المحض فيأوراء الاجسام فلا خلاف فيه ولا انحصار هناك ولا امتياز اصلا إلا بحسب الوهم في غير المحسوس وحكمه فيه غير مقبول فلا يتصور هناك حركة يستدل بها على استبالتها . وفهم منه ان القائل بالخلاء جميع من يقول بالبعد الموهوم وهم المتكلمون وبعض من القائلين بالبعد الموهوم وصرح بذلك الاصفهاني في شرح الطوالع ايضا قال فعلى المذهبين يعنى مذهب المتكلمين ومذهب افلاطون المسكان عبارة عن الخلاء . لكن الخلاء على مذهب افلاطون أمر موهوم . ود على مذهب المتكلمين أمر عديم . وقد نبه الشارح على ذلك بقوله بعد الا بعض قائل بالثاني فجوزوه (قوله والمراد منه كون الجسمين) هذه عبارة شرح المقاصد ولا يخلو ما فيها من المسامحة فان الخلاء هو ما بين الجسمين لا الكون المذكور ويدل له عبارة السيد السابقة وقد تبع الشارح المصنف في ارتكاب التسامح بقوله فهذا الكون الجائز الخ لا يصح دشره كلامه ولم ينبه عليه لسهولة مثله (قوله ومنعوا الخلاء) وضميره يعود للحكما . والحاصل ان الجوز للخلاء جميع من قال بالفراغ الموهوم وبعض عن قال بالبعد الموهوم . والجوز ان الجوزين والخاكين بالامتناع أدلة فن الجوز انالو فرضنا صفحة ملامسة فوق أخرى مثلها بحيث يتماس سطحاها المستويان ولا يكون بينهما جسم اصلا ورفعتا أحدهما عن الاخرى دفعة ففى أول زمان الارتفاع يلزم خلوه الوسط ضرورة انه لما غاب عن الهواء الوصل اليه من الخارج ببعد المرور بالاطراف ومنها ان القارورة اذا ماصت جدا بحيث خرج ما فيها من الهواء ثم كتبت على الماء أتصاعد عليها الماء . ولولم نصر خالية بل فيها ملاما ماد دخلها ماء كحالها قبل المص ومن ادلة المانع انه لو تحقق الخلاء لم ان يكون زمان الحركة مع المعاق مساويا زمان تلك الحركة بدون المعاق واللازم ظاهر البطلان ببيان الزوم انا نفرض حركة جسم في فرض من الخلاء . ولا محالة تكون في زمان ونفرضه ساعة ثم نفرض حركة ذلك الجسم بتلك القوة بعينها في فرض من الملاء . ولا محالة يكون في زمان أكثر لوجود العائق ونفرضه ساعتين ثم نفرض حركته بتلك القوة في ملاء من الملاء الاول على نسبة زمان الحركة الخلاء إلى زمان حركة الملاء الاول اى يكون قوامه نصف قوام الاول فيلزم ان يكون زمان الحركة في الملاء الارق ساعة ضرورة انه إذا اتحدت المسافة والتحرك والقوة والحركة لم تكن السرعة والبطء . أعنى قلة الزمان وكثرة الزمان لا بحسب قلة المعاق وكثرة فيلزم تساوى حركة ذى المعاق وأعنى التي في الملاء الارق و زمان حركة عدم المعاق اعنى التي في الخلاء منها لو جدا الخلاء لم انتفاء امور تشاهد ما وتحكم بوجودها قطعاً كارتفاع اللحم في الحجمة عند المص فانه لما اجتذب الهواء بالمص تبعه اللحم لئلا يلزم الخلاء ومنها ار فاع الماء في الانوبة إذا أدخل أحد طرفيها في الماء . مص الطرف الآخر ومنها ان الانا الضيق الرأس الذى في أسفله ثقب صغيرة إذا ملئ ماء فافتتح رأسه نزول الماء وان سد لم ينزل لثايق الملاء . فاما قيدها الثقب بالصغر لانها إذا كانت واسعة أمكن نزول الماء من ناحية ويصعد الهواء من ناحية كما يشاهد في القارورة الضيقة الراس المكتوبة على الماء فان نزول الهواء يضطر به في رأسها بمن احمة صعود الماء . ولذلك يسمع فيها أصوات مزاحمة ولا نالو وضعا خشية مستوية وانوبة مسدودة الراس في قارورة بحث يكون بعض الانوبة داخل القارورة وبعضها خارج عنها وسدود الراس القارورة بحث لا يدخلها هوا ولا يخرج وذلك بان تسد الخلل بين عرق القارورة والانوبة بسد احكاما لا يمكن نفوذ الهواء فيها فاذا ادخلنا الانوبة فيها أكثر كما كانت

بحيث لا يخرج شيء من الهواء عنها انكسرت القارورة إلى خارج وإذا أخر جناها عنها بحيث لا يدخل فيها شيء من الهواء انكسرت إلى داخل ولو لآلتها ملوثة بالهواء وما فيها من الأنوبة بحيث لا تحتمل شيئاً آخر لم يكن كذلك فدل ذلك على امتناع الخلاء وقد قال شارح حكمة العين ان هذه اقتنايات لا برهانيات وأقول مسئله الخلاف ومسئلة اثبات الميل في الاجسام من مسائل العلم الطبيعي وبتحقيقهما ما ينكشف للفظن أسرار غريبة وعليهما ينبنى كثير من مسائل علم جر الانفال وعلم الحيل واستحداث الآلات العجيبة ووقع في ان في زمانا جلبت كتب من بلاد الافرنج وترجمت باللغة التركية والعربية وفيها اعمال كثيرة وأفعال دقيقة اطلعنا على بعضها وقد استخرجت تلك الاعمال بواسطة الاصول الهندسية والعلوم الطبيعية من القوة إلى الفعل وتكلموا في الصناعات الحربية والآلات النارية ومهدوا فيها قواعد وأصولا حتى صار ذلك علما مستقلا مدونا في الكتب وفرعوه إلى فروع كثيرة ومن سمع به همته إلى الاطلاع على غرائب المؤلفات وبجانب المصنفات انكشف له حقائق كثيرة من دقائق العلوم ونزهت فكرته ان كانت سليمة في رياض العلوم

فكن رجلا رجله في الثرى وهامة همته الثريا

فالنفس الانسانية بالاطلاع على حقائق المعارف تتكامل والفاضل السكامل بمعرفة أنواع العلوم يتفوق ويتفضل لا بتحسين هيئة اللباس والمزاحمة على التصدر في مجالس الناس قال الحكميم الفارابي

أخى خل باطل ذى حيز وكن والحقائق في حيز

فما الدار دار مقام لنا وما المرء في الارض بالمهجر

ينافس هذا لذاك على أقل من الكلم الموجز

محيط العوالم أولى بنا فما ذا التنافس في المركز

فلا تجعل سميك لغير تحصيل السكالات العرفانية مصروفا ولا تتخذ غير نقائس الكسب ألبافا لوفاء

ولا تلك من قوم يديمون سعيهم لتحصيل أنواع الماء كل والشرب

فهذى إذا عدت طباع بهائم وشتان ما بين البهم وذى اللب

وهذه نفثة مصدور والله عاقبة الأمور لعمري لقد تساوى الفطن والابله الافن واستنسر البعاث وسد

طريق النظر على المناظر البعاث ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (قوله والزمان) أنكر وجوده

المتكلمون وجعلوه امرا اعتباريا وسياتي كلامهم وأثبت به الحكماء والمحققون منهم جعله من مقولة

الك على ما سنشرحه حجة المتكلمين انه لو كان موجودا فما ان يكون قار الذات أو لافان كان الال لزوم

أن يكون الحادث في هذا الوقت هو الحادث في زمن الطوفان مثلا وبطلانه يبدى وإن كان الثاني لزوم تقدم

بعض أجزاءه على بعض تقدمها لا يتحقق إلا مع الزمان اذ يصح أن يقال حدث هذا في آن معين لاقبله

ولا بعده وان يقال امس قبل اليوم والغد بعده ومعلوم ان الآن والقبلية والبعديّة أمور تلاحق الزمان

فلزمان زمان آخر ويلزم التسلسل وذلك لان معنى تقدم الزمان أن يكون السابق في زمان واللاحق

في زمان آخر فيكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متأخر عنه وينقل الكلام في ذلك الزمان

وتقدم بعض أجزاءه على بعض وهكذا وأجيب بان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض كتقدم الماضي

على الحاضر انما هو بذاته ونفسه لا بزمان آخر حتى يلزم ما ذكر وذلك لأن حقيقة المجردة المنصرفة تستلزم

تصوره وتقدم وتأخر للأجزاء المفروضة لعدم الاستقرار للشيء آخر بخلاف ما حقيقته غير عدم الاستقرار

وحجة الحكماء ان كون الاب قبل الابن امر ضروري فذلك القبلية ليست بنفس وجود الاب ولا بنفس

قبل) هو (جوهر ليس بجسم) أى ليس بمركب (ولاجسمانى) أى ولا داخل فى الجسم فهو قائم بنفسه مجرد عن المادة (وقيل فلك معدل النهار) وهو جسم سميت دائرته أى منطقة البروج منه بمعدل النهار لتعادل الليل والنهار فى جميع البقاع عند كون الشمس عليها (وقيل عرض

عدم الابن لا تانقل وجود الاب مع عدم الابن مع الغفلة عن هذه القليلة فتسكون زائدة على وجود الاب وعدم الابن وليست هذه القليلة ايضا عدمية لانها تقبض الالقبالية التى هى عدمية لكونها محمولة على العدم فتسكون ثبوتية فالقبيلة إذن أمر زائد ثبوتى فتسكون عارضة لا مرموجود وذلك هو الزمان وهو المطلوب أقول ههنا أمور ثلاثة الوجود والمكان والزمان هى ظاهرة الآنية خفية الماهية طال نزاع العلماء بعضهم مع بعض فى الكشف عن حقيقتها وحارت أفكارهم فكيف الحال فى البحث عن الالهيات وكيف الوصول إلى هذه المطالب العالية مع عجز القوى البشرية عن ذلك وقد أشار إلى ذلك سيد العارفين ومرشدهم الى الصراط المستقيم أفضل الخليفة أجمعين بقوله من عرف نفسه عرف ربه بناء على بعض تأويلاته بمعنى أنه يعجز عن معرفة نفسه التى بين جنبيه فكيف يعرف حضرة الحق سبحانه على ماهى عليه فسبحان من ظهوره لا ولياته عين خفائه

قل لمن يفهم عني ما أقول	قصر القول فذا شرح يطول
ثم سر غامض من دونه	ضربت والله اعناق الفحول
أنت لا تعرف إياك ولا	تدر من أنت ولا كيف الوصول
لا ولا تدرى صفات ركب	فيك حارت فى خفاياها العقول
ابن منك الروح فى جوهرها	هل تراها فترى كيف تجول
هذه الانفاس هل تحصرها	لا ولا تدرى متى عنك تزول
ابن منك العقل والفهم إذا	غاب النوم فقل لى ياجول
أنت أكل الخبز لا تعرفه	كيف يجرى منك ام كيف تبول
فاذا كانت طوباك التى	بين جنيتك كذا فيها ضلول

(قوله قبل هو جوهر الخ) نسب هذا القول لقدماء الفلاسفة قالوا هو جوهر مجرد عن المادة قائم بنفسه غير جسم ولا جسمانى ولا يقبل العدم لأن فرض عدمه يستلزم المحال لانه لو قبل العدم لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا تتحقق إلا مع الزمان إذ معنى كون عدمه بعد وجوده هو أن عدمه وقع فى زمان بعد زمان وجوده ومتى كان كذلك يلزم وجود الزمان حال ندمه وانه محال ورد بان المحال المذكور إنما لزم من فرض عدمه مقيد بأن يكون يعدو وجوده لا من فرض عدمه مطلقا وإذا كان كذلك لا يلزم ان لا يقبل العدم لذاته (قوله وقيل فلك معدل النهار) فى شرح الاصباحنى على طوابع البصاوى وقيل الزمان هو الفلك الأعظم وهو الفلك التاسع لأن الفلك الأعظم يحيط بجميع الاجسام كان الزمان محيط بجميع الزمان^(١) فالزمان هو الفلك الأعظم وخل هذا ظاهر لان الوسط غير مكرر اذا حاطة الفلك الأعظم بجميع الاجسام معناه كونه حاويا لجميعها ولا كذلك الزمان فان معنى إحاطته بما مقارنته إياها ولو سلم^(٢) فإنه لا ينتج

(١) بجميع الزمان صوابه كما يدل له الأجسام ما بعده اه

(٢) قوله ولو سلم أى تكرر الوسط فى الدلائل المذكور فإنه أى الدليل المذكور لا ينتج أيضا

أى كما ينتج عند عدم تكرور وسيطه اه

أيضاً لأنه قياس من الشكل الثاني مركب من موجتين وهو عقيم^(١) اه واعلم أن الدوائر العظام المشهورة عند أهل الهيئة المبحوث عن أحوالها في كتبهم عشرة أعظمها دائرة معدل النهار وتسمى فلك معدل النهار تجوزاً باطلاق اسم المحل على الحال فانهم يطلقون اسم الفلك على منطقتة التي وجدت فيه باعتبار الحركة لا على كل دائرة حاله فيه إلا يقال فلك الأفق أو الارتفاع لا الحركة معتبرة في مفهوم الفلك كذا حقق شارح الفتحة سميت بدائرة معدل النهار لتعادل الليل والنهار أبداً عند من يسكن تحتها وهم سكان خط الاستواء^(٢) وأيضاً قد يتساوى الليل والنهار في جميع البقاع سوى عرض تسعين إذا وصلت الشمس إليها ويسمى قطبها قطبي العالم أحدهما شمالي والآخر جنوبي ومن تلك الدوائر العظام منطقة البروج وتسمى فلك البروج أيضاً مجازاً على نحو ماسر ويسمى قطبها قطبي البروج أحدهما شمالي والآخر جنوبي وتقاطع دائرة معدل النهار على نقطتين متقابلتين يسميان نقطتي الاعتدالين لأن الشمس إذا وصلت إلى واحدة منهما اعتدل الليل والنهار في معظم المعمور ثم المقرر في علم الهندسة أن الدائرة العظيمة هي التي تصف الكرة فهاتان الدائرتان كل منهما منتصف للفلك فالأولى للفلك التاسع المسمى بالاطلس والمحدد أيضاً والثانية للفلك الثامن المسمى بفلك الثوابت ولذلك تسمى كل واحدة منهما منطقة لوقوعها في وسط الفلك وهذه الدوائر أمور وهمة تتخيل من دوران الفلك ولا وجود لها خارجاً وبهذا يظهر لك أن معنى كون دائرة معدل النهار أعظم لكون فلكها أعظم الأفلاك ولا فلك واحد منهما منصفة لفلكها إذا علت هذا تعلم أن قول المصنف فلك معدل النهار مراده به الفلك التاسع وعوضاً لمعدل النهار الذي هو منطقتة للعتين إذ لفظ ذلك شامل له ولغيره ولوعبر كما عبر غيره بالفلك التاسع لسكان أظهر وقول الشارح وهو جسم الخ الأولى أن يقول وهو جسم كرى يحيط به سطح واحد مستدير في داخله نقطة تكون الخطوط الخارجة منها إليه متساوية وتلك النقطة تسمى مركزاً لهو إلا فالاقصا على ذكر الجسم لا يفيد إذ معلوم لكل أحد أن الفلك جسم وقوله سميت دائرته أي منطقة البروج منه لا يصح فإن منطقة هي دائرة معدل النهار ومنطقة البروج هي الدائرة المفروضة في منتصف الفلك الثامن فقد فسر الشيء ببيان وقوله لتعادل الخ غير مستقيم علمت من التفصيل هذا ما وقع للشارح في تقرير هذا المحل والذي وقع للشيخ التجارى في حاشيته هنا بما قضى منه عجباً من وفق للنظر في علم الهيئة والحكمة وأعرضت عن بيان خال كلامه كما أتى أعرضت عن إيفاء المقام حققة من البسط ولايضاح لما أن مبحث الزمان والمكان ذكرنا هنا استطراداً وهما في المواضع المبحوث عنهما في مبيان أتم البيان فليراجعاً ثمه وأيضاً الواقف على هذا المحل من هذه الحاشية أحد رجلين عارف بفنى الهيئة والحكمة فهذا غنى عن البيان لا نكتشف الحال له انكشافاً يكاد يفضي إلى العيان ورجل لا ميسر له بهما فإيصال المعنى إلى ذهنه بفضي لذكر مقدمات كثيرة من الفتيين المذكورين بل إلى مقدمات هندسية لا بئناً هذه المباحث عليها والوقت لا يسمع ذلك مع فتور همة الطالبين وقلة الراغبين وثله در القائل

لنقل حجارة في يوم حره ونقش بالاطافر في الحديد
أخف على من إيصال معنى دقيق إلى فهم ذى ذهن بليه

(١) قوله وهو عقيم أي لأن شرط إنتاجه ما في قول صاحب السلم

والثاني أن يختلف في الكيف مع كليته الكبرى له شرط وقع اه كاتبه

(٢) قوله وهم سكان خط الاستواء أي كاهل سمطرا اه كاتبه

فقبل حركة معدل النهار وقيل مقدار الحركة المذكورة ومنهم من عبر بحركة الفلك ومقدارها (والمتخار)
انه (مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم لإزالة للايهام) من الاول بمقارنته للثاني كما في آتيك عند
طلوع الشمس وهذا قول المتكلمين والاقوال قبله للحكمة (ويمتنع تداخل الاجسام) اى دخول
بعضها في بعض على وجه التفوذ فيه والملاقة له بأسره من غير زيادة في الحجم وامتناع ذلك

ولم يكن بين يدي من الحواشي من أول المباحث الكلامية إلى آخر الكتاب سوى حاشية الشيخ التجارى
وشيوخ الاسلام فلست ادري ماذا صنعت ببقية الحواشي هنا واما حاشية الشيخ البنانى فاني نظرت بعض
مواضع منها أول تحشية الكتاب ثم أعرضت عنها لعدم خروجه عن الحواشي السابقة عليها فلم يأت بشيء
من عند نفسه بل ربما أحب تلخيص كلام العلامة ابن قاسم فاخل به اخلا لا يحيل المعنى ويشوش المبنى
فتركت النظر فيها راسا رحم الله الجميع ورحمنا إذا صرنا اليهم رحموا وسعة ورحم الله من نظر في هذه
الحاشية فعد على غيرى فاني عبد ذؤوب خفية هـ إذ لم يسألني الا له يفضل (قوله) فقيل حركة معدل
النهار) اى فلك معدل النهار وعبارة الاصصاني في شرح الطوالع وقيل الزمان هو حركة الفلك الاعظم
لان الزمان غير قار الذات والحركة كذلك فالزمان هو حركته ومنع هذا القول مع ان قياس من الشكل
الثاني من موجبتين وهو غير منتج بالحركة توصف بالسرعة والبطء إذ يقال الحركة اما سريعة واما
بطيئة والزمان لا يوصف بذلك إذ يقال الزمان اما سريع واما بطيء فالحركة غير الزمان (قوله) وقيل
مقدار الحركة) اى حركة الفلك الاعظم وهو قول ارسطو ومتابعيه لان الدليل دل على ان الزمان يقبل
المساواة والمقارنة لذاته وكل ما كان قابلا لها فهو كم فالزمان كم ولا يجوز أن يكون كم متفصلا لانه لو
كان كم متفصلا لا تقسم إلى ما لا ينقسم لان الكم المنفصل لا بد من انتهائه إلى الوحدات وهي غير متقدمة
لكن الزمان منقسم أبدا بناء على امتناع الجزء الذى لا يتجزأ فالزمان كم متصل غير قار الذات لان
اجزاء الزمان لا تجتمع في الوجود فتكون اجزؤه موجودة على سبيل التصرم والتجدد (قوله) ومنهم
من عبر الخ) هذا قول غريب جدا (قوله) مقارنة متجدد داخ) فيه ان الاقتران عبارة عن المعية فذلك الشيء
الذى فيه لمعية هو الوقت الذى يجمعهما ويمكن أن يجعل كل منهما دالا عليه بل يمكن أن يدل عليه
بغيرهما من الامور الواقعة فيه فليست المعية نفس ما يقع فيه الحوادث بل هي معارضة لذاته مقيسة إلى
ما يقع فيه وكذلك القلبية والبعدية فصاحب هذا المذهب جعلوا الاعلام الاوقات او قاتا افاده السيد في شرح
المواقف وقد يفسر الزمان بأنه متجدد معلوم يقارنه متجدد موهوم لإزالة للايهام وقد يتعاضد كس التقدير
بين المتجددات بحسب ماهو متصور ومعلوم للخطاطب فإذا قيل مثلا متى جاء زيد يقال عند طلوع
الشمس ان كان السائل مستحضرا لطلوع الشمس ولم يكن مستحضرا لمجيء زيد بدليل سؤاله ثم إذا قال
غيره متى طلعت الشمس يقال حين جاء زيد لمن كان مستحضرا لمجيء زيد دون طلوعها ولذلك اختلف
بالنسبة للاقوام فيقدر كل واحد منهم المهم بما هو معلوم عنده فيقول القارى مكثت عند زيد مثلا بمقدار
ما قرأت سورة الفاتحة والكاتب يقول مقدار ما كتبت عشرة أسطر وهكذا فهو مجر دا اعتبار ووصفه
بالطول والقصر إنما هو على طريق التخيل أو على فرض وجوده وفي الحقيقة ليس هناك شيء موجود
وإلى ذلك يشير الحديث القدسي بسبب ابن آدم الدهر وأنا الدهر أى ليس هناك شيء يقال له الدهر وإنما أنا
خالق الاشياء وعلى هذا فرصة بالحدوث تسمح لان حقيقة الحادث الموجود بعد عدم فهو بمعنى
التجدد (قوله) على وجه التفوذ فيه) بان تصوير شيئا واحدا متحدة في الحيز ومحصلة انها متحد مكانا
ومقدارا ووضعها فلا اتجاه لقول الشيخ ابن أبي جرة في شرح حديث ارسال الملك إلى الرحم لينفخ
فيه الروح وهذا يراد على قول من قال ان الجوهر لا يدخل في الجوهر لان الملك جوهر ويدخل في الرحم
لتصوير النطفة ونفخ الروح فيها والرحم جوهر ولا يشعر صاحبه به لان هذا هو المظروف في

(قول المصنف مقارنة)

متجدد موهوم الخ)

مرادهم بذلك أنه أمر

موهوم يتزعه الوهم من

تصور مقارنة الحوادث

وتقدم بعضها عن بعض

وتأخره عنه ولا سبيل إلى

فهمه وتعيته إلا باعتبار

الحوادث التي يجعلها القوم

اعلاما له كذا في عبد الحكيم

(قوله) وكذا الجوهر

الفردة) هذا بدى لانه

يلزم الانقسام والمفروض

خلافه

لما فيه من مساواة الكل للجزء في العظم (و) يتمتع (خلو الجوهر) مفردا كان أو مركبا (عن جميع الاعراض) بأن لا يقوم به واحد منها بل يجب أن يقوم به عند وجوده شيء منها لأنه لا يوجد بدون التشخيص والتشخيص إنما هو بالاعراض (والجوهر) المركب وهو الجسم (غير مركب من الاعراض) لأنه لا يقوم بنفسه بخلافها

ظرف وليس من تداخل الأجسام في شيء. وعبارة المواقف يتمتع تداخل الجوهر وهي أعم لتناولها الجوهر الفرد (قوله لما فيه من مساواة الكل الخ) وجهه ان مجموع الجسمين بالنظر لكل واحد على انفراد كل وكل واحد منهما جزء. وقد صار شيئا واحدا فلزم ما ذكر ولا يخفى في التعليل من الخفاء والاولى الاستدلال على بطلانه بأنه لو جاز التداخل لجاز ان يكون هذا الجسم المعين أجساما كثيرة متداخلة وجاز ان يكون الذرع الواحد من الكرباس ألف ذراع مثلا بل جاز تداخل العالم كله في حين خردلة واحدة وجاز أيضا أن ينفصل عنها عوارض متعددة مع بقائها على هيئتها البديهة تكذب وقد علل المعتزلة الامتناع بأن الحين له باعتبار أحد الجوهريين فيه كون مضاد لكونه باعتبار وجود الآخر فيه قيل ان النظام جوزه واعتد عنه السيد بأن الظاهر انه لزمه ذلك لما صار اليه من أن الجسم المنتهى المقدار مركب من أجزاء غير متناهية العدد إذ لا بد من وقوع التداخل فيما بينهما وأما انه لزمه وقال به صريحنا فلم يعلم فاصح النقل عنه كان مكابرة لمقتضى عقله (قوله مفردا كان) مراده به الجوهر الفرد وقد تقدم ما فيه وقوله أو مركبا أى من جوهريين فردين فأكثر وهو الجسم لا من الهويوى والصورة كما تقول الفلاسفة ان الجسم مؤلف منهما لأن الكلام هنا باصطلاح المتكلمين والمسئلة خلافية فالاشاعة قالوا كل عرض مع ضده يجب أن يوجد أحدهما في الجسم لا امتناع خلوه عن الحركة والسكون وهما عرضان وهذا التعليل أخص من المدعى إذ رتب عرض غيرهما بخلو عنه وعن ضده الجسم فان الهواء خال عن اللون والطعوم واضداها فلذلك عدل عنه الشارح بقوله لأنه لا يوجد الخ والصاحية من المعتزلة جوزوا الخلو والبصرية منهم يجوزونه في غير اللون (قوله غير مركب من الاعراض) أى خلافا للنجاح والنظام من المعتزلة من ان الجسم مؤلف من محض الاعراض من الالوان والطعوم والروائح وغير ذلك قال والذي يعتد به من المذاهب في حقيقة الجسم ثلاثة الاول للتكلمين انه من الجواهر المفردة المتناهية العدد والثاني للشائين من الفلاسفة انه مركب من الهويوى والصورة الثالث للاشراقيين منهم أنه في نفسه بسيط كما هو عند الحس ليس فيه تعدد أجزاء أصلا وإنما يقبل الانقسام بذاته ولا ينتهي إلى حد لا يبق له قبول انقسام قال في المواقف وشرحه ولا يحصى لمن اعترف بتجانس الجواهر الا فراد وتماثلها في الحقيقة كالاشاعة قاطبة وأكثر المعتزلة عن جعل الاعراض داخلية في حقيقة الجسم فيكون الجسم حينئذ جوهرامع جملة من الاعراض منضمة إلى ذلك الجوهر إذ لو كانت مؤلفة من الجواهر متجانسة وحدها لكانت الاجسام كلها متماثلة في الحقيقة وأنه باطل بالضرورة وأما النظام والتجانس قالوا ان الجواهر إذا تراكبت من اعراض مختلفة فهي مختلفة وإذا تراكبت من اعراض متجانسة فيجانس قالوا ولذلك انصفت الاجسام المؤلفة تارة بالذخ الف وأخرى بالتماثل اه أقول النظام بتشديد الظاء اسمه ابراهيم بن سيار بتقديم السين على المثناة التحتية تليذ الجاحظ وكلاهما من شيوخ المعتزلة وأصحاب المقالات فان المعتزلة افترقا عشرين فرقة وقد كان النظام في غاية الذكاء كما أن شيخه الجاحظ في غاية البيان والاعتدال عليه وفي غاية من قبح الوجه ايضا حتى قيل فيه

لو يمسح الخنزير مسخا ثانيا . ما كان إلا دون مسخ الجاحظ

رجل ينوب عن الجحيم بوجه . وهو القذا في عين كل ملاحظ

(والابعاد) للجوهر من الطول والعرض والعمق (متناهية) أى لها حدود تنتهى إليها (والمعلول قال الاكثر يقارن علته زمانا) عقلية كانت أو وضعية (واختار وفاقا للشيخ الامام) والد المصنف (يعقبها مطلقا وثالثها) يعقبها، لأن كانت وضعية لا عقلية (فبقاها) (أما الترتيب) أى ترتيب المعلول على العلة (رتبة فوق واللذة) الدنيوية وهى بدئية (حصرها الامام) الرازى (والشيخ الامام) والد المصنف (فى المعارف) أى ما يعرف أى يدرك قالوا وما يتوهم

وللحافظ تأليفات اودع فيها من حسن البيان والفنون المتنوعة ما انفرد به عن غيره ومن نظرى تصانيفه علم صدق هذا المدعى لاسيا كتاب الحيوان وكتاب البيان والتبيين وقد رايتهما ولا يكادان يوجدان بديارنا وإنما رأيتهما بالقسطنطينية وله تأليف آخر ليست على أسلوب غيرها من المؤلفات وأما النظام فلم نرله تأليفا وكل منهما له مذهب اعترأى وطائفة تتبعه وقد نقل المتكلمون عنهم فى تأليفهم بعض مقالاتهم وهذا النظام مع شدة ذكائه واطلاعه على كتب كثيرة من العلوم الحسكية صدرت عنه تلك المقالات التى لا تكاد تصدر عن عاقل منها ما نقلناه هنا ومنها الطفرة التى اشتهرت اصافتها اليه ففيل طرفة النظام ومنها قوله بعدم بقاء الاجسام وانها متجددة أنا فانا كالاعراض وكى للمعترلة من اقابل كما هذان وأفضل فسيحان من تزه عن شوائب القصص (قوله والابعاد للجوهر) الاولى أن يقول للجسم لأن الجواهر شاملة للجوهر الفرد ولا بعده فيه ولا انقسم وهو خلاف المفروض ثم ان هذا الحكم كما اتفق عليه العقلاء لا الهو دقائم زعموا أنها غير متناهية وقد يبرهن على ذلك الحكم براهين أظفها البرهان السلبى وهو أن نفرض من نقطة ما خطين ينفرجان كسافى مثلث بحيث يكون البعد بينهما بعدد ما هما ذراعا و بعدد ما هما ذراعين ذراعين وعلى هذا يتزايد البعد بينهما بقدر ازيدادها يكون الانفرج بينهما يقدر امتدادهما فاذا ذهب إلى غير النهاية كان البعد بينهما غير متناه ايضا بالضرورة وإلا لزم محال لانه محصور بين حاصرين والمحصور بين حاصرين ينتهي أن لا يكون له نهاية ضرورة وفى البرهان الترسى تطويل وإبقاء على مقدمات هندسية تركناه لذلك ولم يبرهن اخر (قوله والمعلول الخ) العلة ما يصدر عنه أمرا ما بالاستقلال ان كانت تامة أو بانضمام غيره اليه إن كانت ناقصة والمطلوب الامر الذى صدر فالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه الشئ. والعلة الناقصة بعضه فيدخل فى العلة التامة الشرائط وزوال المانع وليس المراد من دخول عدم المانع فى العلة التامة ان عدمه يفعل شيئا بل المراد به ان العقل إذا لاحظ وجوب المعلول لم يجد حاصلا دون عدم المانع قاله الاصفهاني فى شرح التجريد وبه تعلم ان الخلاف انما هو فى العلل التامة إذ لا خفاء فى تأخر المعلول عن علته الناقصة لفقدان شرطه مثلا أو وجود مانع (قوله عقلية) كانت كجرمة الاصبع لحركة الخاتم أو وضعية كالعمل الشرعية وقد تقدم الكلام عليها فى باب القياس (قوله الدنيوية) احتراز عن الاخرى فاما لذات حقيقية لا تقتصر إلى أم يتقدمها ويقارنها فيجد اهلها لذة الشرب من غير عطش ولذة الطعام من غير جوع (قوله حصرها الامام الخ) قال الحكميم ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ التركى الفارسان نسبة إلى فاراب مدينة فوق الشاس قرية من مدينة بلاساغون جميع اهلها شافعية وهى قاعدة بلاد الترك توفى سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة بمشق الشام وقد ناهز ثمانين سنة ومن مدينة فاراب صاحب الصحاح العلامة الجوهرى - فى كتاب الفصوص ان النفس الوامة المطلقة مثله كالماء عرفان الحق الاول باذراكها فحقها الحق الاول على ما يتجلى لها هو اللذة القصوى وبينه شارح الفصوص بان اللذة ادراكها هو كمال وخير عند المدرك من حيث هو كذلك ولا شك فى تفاوت الادراك فى حد نفسه بالشدة والضعف وبالقياس إلى متعلقه فتفاوت اللذة ايضا وذلك اما بتفاوت الادراك او المدرك او المدرك اما بتفاوت الادراك فلا نة كلما كان اتم كانت اللذة

(قول المصنف يعقبها مطلقا)
ضرورة توقف وجوده
على وجودها إذ لو تقارنا
لما كان وجودها منشأ له
نعم إن أريد ان العلة
باعتبار وجودها الذى به
تؤثر مقارنة للوجود
الذى هو أثرها لزم أن
العلة لا بد أن تكون مقارنة
وحينئذ يشبه أن يكون
النزاع لفظيا فينبأ لم

أى يقع في الورم أى الذهن من لذة حسية كفضاء شهوى البطن والفرج أو خيالية كحب الاستعلاء والرياسة فهو دفع الالفظة الاكل والشرب والجماع دفع الم الجوع والعطش ودغدغة الخى لاوعيته ولذة الاستعلاء والرياسة دفع ألم القهر والغلبة (وقال ابن زكريا) الطبيب (هى الخلاص من الألم) بدفعه كما تقدم ورد بأنه قد يلتذشىء من غير سبق ألم بضده كمن وقف على مشكلة علم أو كنز مال لجأه من غير خطورها بالبال والم التثوق اليهما (وقيل) هى (ادراك الملائم) من حيث الملائمة

أكثر كما أن العاشق إذا رأى معشوقه من مسافة أقرب تكون لذته أكثر مما رآه من مسافة أبعد واما بتفاوت المدرك فان لذة السمع الصحيح من الصوت الحسن أشد من لذة السمع المريض منه ويمكن أن يرجع هذا إلى تفاوت الادراك واما بتفاوت المدرك فلأن المعشوق المنظور كلما كان أحسن تكون اللذة في رؤيته أكثر ولا شك ان ادراك القوة العاقلة أقوى من الادراكات الحسية لأن الادراك العقلى واصل الى كنه الشيء الذى هو أصعب المدركات حتى يميز بين الماهية وأجزائها ثم يميز بين الجنس والفصل وجزئ الجنس وفصل الجنس ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بوسط وبغير وسط والادراك الحسى لا يصل الا الى المحسوس الذى هو أظهر المدركات لمشاركة الحيوان العجم مع الانسان في ذلك الادراك فالادراك العقلى أقوى ومدركاته أشرف لأنها ذات الحق وصفاته وترتيب الموجودات على ما هى عليه ومدركات الحس ليست إلا اعراضا مخصوصة هى الالوان والطعوم أو باقى المحسوسات وما يتعلق بهما من المعانى الجزئية ومن البين أن لاسية لأحدهما في الشرف مع الآخر فتكون اللذة العقلية أشد من اللذة الحسية وأقوى منها ثم قال ذلك اشارح في موضع آخر وأورد على قولهم أن اللذة العقلية هى اللذة القصوى شبهة وتقريرها أنه لو كانت المعقولات كالات للنفس ملتهذ بادراكها لوجب أن يشترك اليها يتألم بحضور أضدادها كالقوة السامعة فانها تشترك الى الاصوات الرخيمة التى هى كمال لها وتأتلم بوصول الاصوات المستنكرة اليها ودفعها أنه لا يازم من عدم اشتياق النفس الى المعقولات الصرفة والميل اليها عدم كونها ملتهذ بها لجواز ان لا تكون النفس متوجهة اليها بسبب غطاء مانع هو انهما كها في اللذات الحسية واشتغالها بالمحسوسات الصرفة والمالم تلتفت اليها لم تجد ذوقا منها فلم تحصل شوق اليها فاذا أزيل ذلك الغطاء الذى هو المرض عن بصيرتها وصلت اليها والتذت بها (قوله وقال ابن زكريا) اسمه محمد الطبيب الرازى متقدم على ابن سينا ذكر له ترجمه واسعة صاحب طبقات الاطباء وعدده تأليف كثيرة الآن موجود منها بعض بديارنا اطلعت عليها وكانت له يد طائلة في العلاج بخلاف الشيخ ابن سينا فانما كانت مهارته في العلم دون العمل ولعل ذلك لكونه لم يباشر العمل كثيرا كباقي الاطباء فانه كان مختالط للدول ومتقربا الى المناصب وقت له من كثيرة لاق شدا عظيمة حتى ان جل مؤلفاته ألفها في الاختفاء والتستر والتقل في الاسفار وغير ذلك (قوله هى الخلاص من الألم) عبارة شرح المقاصد هكذا وزعم محمد بن زكريا ان اللذة عبارة عن التبدل والخروج عن حالة غير طبيعية الى حالة طبيعية وبه صرح جالينوس فى مواضع من كلامه وهو معنى الخلاص من الألم وذلك كالاكل للجوع والجماع لدغدغة الخى وأوعيته وأبطله ابن سينا وغيره بأنه قد تحصل اللذة من غير سابقة الم او حالة غير طبيعية كإفى مصادفة مال ومطالعة جمال من غير طلب وشوق لاعلى التفصيل ولاعلى الاجمال بأن لم يخطر ذلك بباله قط لاجزئيا ولا كليا وكذا فى ادراك الذائقة الحلاوة اول مرة وقد يحصل ذلك التبدل من غير لذة كإفى حصول الصحة على التدريج وفى ورود المستلذات من الطعوم والارواح والاصوات وغيرهما على من له غاية الشوق الى ذلك وقد عرض له شافل عن الشعور والادراك اه (قوله من حيث الملائمة) قيد بالحيثية لان الشيء قد يكون ملائما من وجه دون وجه

والحق أن الإدراك ملزومها لا موقفها (ويقابلها الالم) فهو على الأخير ادراك غير الملائم (وما تصور العقل أما واجب أو ممتنع أو ممكن لا نذاته) أي المتصور (أما إن تقتضي وجوده في الخارج أو عدمه أو لا تقتضي شيئا) من وجوده أو عدمه والاول واجب والثاني الممتنع والثالث الممكن (خاتمة) فبما يذكر من مبادئ التصرف المصنفي للقلوب وهو كما قال الغزالي تجريد القلب لله

فالادراك لا من جهة الملائمة لا يكون لذاته كالصفراوى لا يلتذ بالحو (قوله والحق الخ) قال في شرح المقاصد والمراد بالادراك الوصول الى ذات الملائم لا الى مجرد صورته فان تخيل الذي يغير اللذة ولذا كان الاقرب ما قال ابن سينا أن اللذة إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو وكذلك الالم إدراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك آفة شر من حيث هو كذلك فذكر مع الادراك النيل اغنى الاصابة والوجدان لان ادراك الشيء قد يكون بمحصل صورته تسليويه ونيله لا يكون إلا بمحصل ذاته واللذة لا تتم بمحصل ما يساوى اللذة إنما تتم بمحصل ذاته وذكر الوصول لأن اللذة ليست هي ادراك الذي يذوق فقط بل هي ادراك حصول اللذة للتذوق وصوله اليه (قوله ادراك غير الملائم) هي من حيث عدم الملائمة حذف قيد الحلية استثناء عنه بالمقابل (قوله وما تصور العقل) أي حصلت صورته فتمتلئ ذلك التصديق أيضا لما تقر في موضع من أهل ما بسيطة يطلب بها وجود الشيء في نفسه أو مركبة يطلب بها وجود شيء. لشيء فإذا انسب المفهوم الى وجوده في نفسه أو وجوده لا مر حصل في العقل معاني هي الوجوب والامتناع والامكان ثم إن تصورات هذه المعاني ضرورية حاصله لمن يمارس طرقا لاكتساب إلا أنه قد تعرف تعريفات لفظية فيقال الوجوب ضرورة الوجود واقتضاؤه واستحالة العدم والامتناع ضرورة العدم أو اقتضاؤه أو استحالة الوجود والامكان جواز الوجود والعدم أو عدم ضرورتهما أو عدم اقتضاء شيء منهما ولهذا يتحاشى عن أن يقال الواجب ما يمتنع عدمه أو لا يمكن عدمه والممتنع ما يجب عدمه أو لا يمكن وجوده والممكن ما لا يجب وجوده ولا عدمه أو لا يمتنع وجوده ولا عدمه ولو كان القصد الى افادة تصورات هذه المعاني لكان دورا ظاهرا (قوله أما إن يقتضي وجوده) أي بان لا يكون وجوده متوقفا على غيره وليس المراد ما هو ظاهر من أن اللذات علة في نفسها

(خاتمة فيما يذكر من مبادئ التصوف)

(قوله من مبادئ التصوف) ظاهر أن التصوف من جملة العلوم المدونة التي لها مبادئ ومقاصد وليس كذلك بل هو ثمرة جميع العلوم الشرعية وآلاتها لأنه قواعد مخصوصة وإن افر دبالا ليفهم هو قسما قسم يرجع الى تهذيب الاخلاق والتأديب بجميل الآداب كقوت القلوب واحياء الغزالي ومؤلفات سيدي عبد الوهاب الشعراني وغيرهما فذا واضع جلي يدركه كل من له أدنى ممارسة للعلوم وقسم مرجع أربابه فيه الى المكاشفات والاذواق وما يقع لهم من التجليات وكؤلفات سيدي الشيخ محي الدين بن العربي والجميل وغيرهما ما تخامخاها فبما في القوامض التي لا يفهمها إلا من ذاق مذاقهم وقد لا نفى عباراتهم بشرح المعاني التي أرادوا هابل برما صادمت بحسب ظواهرها الدلائل العقلية فالاولى عدم الحوض فيه ويسلم لهم حاملهم وإذا كنت بالمدارك غرا ه ثم ابصرت حاذقا لا تمارى

وإذا لم تر الهلال فلم ه لأناس رأوه بالابصار

(قوله المصنفي للقلوب) إشارة لوجه تسميته بالتصوف انشد الشيخ ابن الحاج في كتاب المدخل

ليس التصوف لبس الصوف ترقيه ه ولا بكائك ان غنى المغنونا

ولا صياح ولا رقص ولا طرب ه ولا اختباط كان قد صرت مجنونا

بل التصوف ان تصفو بلا كدر ه وتنبع الحق والقرآن والدينا

وان ترى خاشعا لله مكتشا ه على ذنوبك طول الدهر محزونا

واحترقا ما سواه قال وحاصله يرجع إلى عمل القلب والجوارح ولذلك افتتح المصنف بأس العمل فقال (أول الواجبات المعرفة) أى معرفة الله تعالى لأنها مبنى سائر الواجبات إذ لا يصح بدونها واجب بل ولا مندوب (وقال الاستاذ) أبو اسحاق الاسفرائينى

وقال سيدى عبد الفتى التابلسى مواليا

يا واصل أنت فى التحقيق موصوفى • وعارفى لا تغالط أنت معروفى

ان الفتى من بعده فى الازل يوفى • صافى فصوصى لهذا سعى الصوفى

وقيل فى وجه تسميته غلبة لبس الصوف على أهله كالمقامات وحكماتها كإكرام الشمرانى أنهم لا يجدون ثوبا كاملان الحلال بل قطعاً قطعاً وقيل لشبههم بأهل الصفة واعلم أن الشريعة آصرة بالتزام العبودية والحقيقة مشاهدة الربوبية فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة غير مقبولة وكل حقيقة غير مؤيدة بالشريعة فغير محمولة فالشريعة جاءت بتكليف الخلق والحقيقة انباء عن تصرف الحق فالشريعة أن تعبدته والحقيقة أن تشبهه قال أبو على الدقاق إياك نعبده حفظاً للشريعة وإياك نستعين إقراراً بالحقيقة اه (قوله) واحترقا ما سواه (أى عن أن يعمل عليه ويستند إليه لأنه يعتقره حقيقة فانه يدخل فيها سواه الانبياء والعلماء والملائكة وتظيمهم واجب ومحصله أن يجعل قصده حضرة الحق فلا تنحجبه الأغيار عن تلك الاسرار قال سيدى أبو الحسن الشاذلى رحمه الله آيست من نفسى فكيف لأبأس من غيرى اه ولا ينطرح الاغيار عن الفكر والاعتبار واعطاء المظاهر حكمها قال فى الواقع الانوار من كمال العرفان شهود عبودى وكل عارف نبي شهود العبدى وقت ما فليس هو بعارف وإنما هو فى ذلك الوقت صاحب حال وصاحب الحال سكران لا تحقيق عنده وقال رحمه الله اجتمعت روى بهارون عليه السلام فى بعض الوقائع فقلت له يابنى الله كيف قلت فلا تسمت فى الاعداء ومن الاعداء حتى تشهدهم والواحد منا يصل الى مقام لا يشهد فيه إلا الله تعالى فقال له السيد هارون عليه السلام صحيح ما قلت فى مشهدهم ولكن إذ لم يشاهد أحدكم إلا الله فهل زال العالم فى نفس الامر كما هو مشهدهم أم العالم باق لم يزل وحجبت أتم عن شهوده لعظيم ما تجلى لقلوبكم فقلت له العالم باق فى نفس الامر لم يزل وإنما حجبنا نحن عن شهوده فقال قد نقص عليكم بالله فى ذلك المشهد بقدر ما نقص من شهود العالم فانه كلمة آيات الله فأفادنى عليه السلام علما لم يكن عندى انتهى (قوله معرفة الله) أى معرفة وجوده وما يجب له ويمتنع عليه لا إدراكه ولا احاطة بكنه حقيقته لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما فالمراد المعرفة الالهية بقرينة قوله لانها مبنى سائر الواجبات وقوله لا يصح الخ أى لان الاتيان بالماور به امثالا والاراسنة فاف عن المنهى عنه انزجار الامسكن إلا بعد معرفة الامر والنهى اه زكريا ثم أن هذه المعرفة واجبة بطريق الشرع فقوله اول الواجبات أى شرعا ونقل عن الماتريدية انها واجبة بالعقل والفرق بين قول المعتزلة أنهم يجعلون العقل موقفا عند الماتريدية الموجب هو الله تعالى والعقل معرف لا يحيا به وحاصله ان المعتزلة يبنون كلامهم على التحسين والتقبيح العقل فيجعلون ذات العقل تستقل به الاحكام وإنما جاء الشرع مذكرا ومقر بالعقل فهو تابع للعقل لأنهم ينفون استفادة هذه الاحكام من الشرع ويضيفونها للعقل والإلصاف واومعنى ما نقل عن الماتريدية أن إيجاب المعرفة من الله تعالى بمحض اختياره غير أن هذا الحكم لو لم يرد به شرع أمكن العقل أن يفهمه عن الله تعالى لوضوحه لانباء على تحسين ذاته بل هو تابع لإيجاب الله تعالى عكس ما قالت المعتزلة قالت المعتزلة لو لم تجب المعرفة بالعقل لزم إلحاح الرسل لأن المرسل إليه يقول لا أنظر إلا إذا ثبت عندى وجوب النظر على ولا يثبت إلا بالنظر فيما تدعوى إليه فانا لا أنظر أصلا وأجيب بأن وجوب الامتثال لا يتوقف على علمه بالحكم بل على ثبوت الحكم فى الواقع فقوله

(النظر المؤدى إليها) لأنه مقدمتها (والقاضي) أبو بكر الباقلاني (أول النظر) لتوقف النظر على أول أجزائه (وابن فورك وإمام الحرمين القصد إلى النظر) لتوقف النظر على قصده (وذو النفس

إلا إذا ثبت عند الخالع العندية ممنوعة بل متى تقرر الحكم في الواقع تعلق به ووجب الامتنال بمجرد اخبار الرسول فإن قال من أين سمعت رسالته قلنا دليله معجزة مقارنته لدعواه لا يقبل الاعراض عنها عند العاقل تمسكا بهذا الحذيان فإن مثال ذلك كما قال الامام الغزالي مثال من أتاه شخص وقال انج بنفسك فهذا أسد خلفك وإن التفت رأته فهل يلبق أن يقول لأعني بكلامك وألفت إلا إذا علت صدقك ولا أعلم صدقك إلا إذا التفت ويستمر واقفا حتى يأكله السبع فكذلك الرسول يقول اتبعوني في كل ما أقول فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد وإن نظرت في معجزتي علمت صدقي وهامى المعجزة فيصيح الاعراض حيدبل هو عين الحق والعناد الذي لا يعذر قاعله ولا يفهم المرشد الناصح على أن هذا البحث لو سلم وورد عليهم فإن وجوب المعرفة نظري وادعاء بداهته مكابرة فيقال لهم لا ينظر النظر الموصول لوجوب المعرفة إلا إذا علم وجوبها عليه ولا يعلم إلا بالنظر وهو لا ينظر وذبت الاسماعيلية إلى أن معرفة الله تعالى لا تحصل بدون المعلم الذي هو الامام المعصوم ولهم أدلة وأهمية والظن أنه لم يبق الآن منهم أحد وقد كانوا كثيرين في زمن الامام الغزالي وتعرض الرد عليهم في كتبهم وهم أضعف الفرق علما وأشدّها جهلا . واعلم أن مسألة وجوب النظر من مبادئ علم الكلام حتى أن أكثر القوم يقدمون البحث عنه قبل مباحث الجوهر والعرض والمصنف أدرجه في خاتمة التصوف لأنه من مسائله بل لمناسبة ما أشار إليها الشارح بقوله ولذلك افتتح المصنف بأس العمل ومسئلة الكتب الآتية من مقاصد علم الكلام وعدم صلاح القدرة للضدين كذلك وإن المعجزة وجودة وكان المصنف راعى في ذكرها هذا أدنى مناسبة فلم يبال باختلاط مسائل العلوم بعضها ببعض والامر في ذلك سهل (قوله النظر المؤدى إليها) فيه تصريح عذبه أهل الحق من أن النظر الصحيح المستجمع للشرائط يفيد العلم لا ناعلم بالضرورة أن من علم لزوم شيء كالضاحك شيء كالانسان وعلم مع العلم بالزوم وجود الملزوم وهو الانسان أو عدم اللازم وهو عدم الضاحك علم من الاول وهو العلم بالزوم مع العلم بوجود الملزوم وجود اللازم وهو وجود الضاحك وعلم من الثاني وهو العلم بالزوم مع العلم بعدم اللازم عدم الملزوم وهو عدم الانسان وأيضا من علم أن العالم يمكن وعلم أن كل ممكن له مؤثر علم قطعا أن العالم مؤثر والسمنية أنكروا وجوده في الالهيات دون الهندسيات لعدم طرق الغلط اليهودون الالهيات (قوله والقاضي أبو بكر أول النظر) الذي في شرح الجلال الداوي على العقائد حكاية هذا القول بقليل وإن القاضي أبا بكر يقول بمقالة ابن فورك وإمام الحرمين في أنه القصد إلى النظر (قوله في توقف النظر على قصده) لأن النظر فعل اختياري وكل فعل اختياري متوقف على القصد وليس وجوب النظر متوقفا على وجود القصد لأنه واجب سواء وجد القصد أم لم يوجد فيكون القصد مقدمة الواجب المطلق الذي هو النظر وأورد أنه لو كان واجبا لكان فعلا اختياريا بما سبق بقصد آخر ويقل الكلام اليه فيلزم الدور أو التسلسل وأجيب بأنه يجوز أن يكون القصد صادرا من الفاعل المختار بلا قصد آخر سابق عليه بأن يكون قصد القصد عين القصد ثم ما ذكره المصنف من الأقوال أربعة وقد انهاها اليوسفي في حواشي الكبرى لاحد عشر - الخامس اعتقاد وجوب النظر أي لأنه سابق على قدر النظر - السادس الايمان - السابع الاسلام - الثامن النطق بالشهادتين والثلاثة متقاربة مردودة باحتياجها للمعرفة - التاسع التقليد أن أحد الامر من التقليد والمعرفة - العاشر

(قول الشارح لتوقف النظر على أول أجزائه) فيه أن تعلق الخطاب بالكل لا يستلزم تعلقه بالجزء . واللازم التكليف بالكل بدون التكليف بالكل بدون الجزء الذي هو محال . وحيث لا تتحقق الاولية في الوجوب عبد الحكيم (قول الشارح لتوقف النظر على قصده) فيه أنه لا يقتضي في تعليق الإيجاب بالقصد أولا لأن النقل مقدور فيتعلق الإيجاب به أولا ثم يستتبع وجوب القصد (قوله وقال الامام الرازي الخ) بيان لكون النزاع لفظيا مع عدم لزوم كون الواجب غير مقدور المقصودة بالقصد الاول أي لا يكون مقصوده بالتبع سواء كان وسيلة إلى واجب آخر كالنظر أولا كالمعرفة (قوله عند من يجعلها مقدورة) لأن المقدور عنده ما يمكن من فعله وتركه بلا واسطة أو بواسطة قال الامام بهد هذا والنظر عند من لا يجعل العلم الحاصل عقيه مقدورا أي لأن

الآية) أى التى تاتى لإزالة العلل الأخرى (يرأى بها) أى يرفعها بالمجاهدة (عن سفساف الأمور) أى دينتها من الأخلاق المذمومة كالسكبر والغضب والحقد والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال (ويخرج) بها (إلى معاليها) من الأخلاق الحمودة كالنواضع والصبر وسلامة الباطن والزهد وحسن الخلق وكثرة الاحتمال فهو على المهمة وسائق دينتها وهذا مأخوذ من حديث أن الله يحب معالى الأمور ويكره سفسافها رواه البيهقي في شعب الإيمان والطبراني في الكبير والأوسط. (ومن عرف ربه) بما يعرف به من صفاته (تصور تبعيده) لبعده باضلاله (وتفريه)

وظيفة الوقت كصلاة ضاق وقتها فتقدم ه الحادى عشر قاله الجبائى والمعتزلة الشك ورد بانه مطلوب زواله ولو لمعه أراد ترتيب الفكر فيقول للفظ وهذا تأويل بعيد عن معنى الشك فأمله قال الدواني والحق عندي أنه كان النزاع فى أول الواجبات على المسلم فيحتمل الخلاف المذكور وإن كان النزاع فى أول الواجبات على المكلف مطلقاً فلا يخفى أن الكافر مكلف أو لا بالاف. أرفاؤل الواجبات عليه هو ذلك ولا يحتمل الخلاف اه وفى حاشية شيخ الاسلام بقلا عن الامام الرازى أن أريد أول الواجبات المقصودة بالنفس الأول فهو المرفة عند من يجعلها مقدورة وإن أريد أول الواجبات كيف كانت فهو القصد اه وتعقب هذا القول السيد فى شرح المواقف بانه مبنى على وجوب مقدمة الواجب المطلق ووجوبها لإتمامه فى السبب المستلزم دون غيره اه ورده الدواني بانه لا فرق بين السبب المستلزم وغيره فان إيجاب الشيء يستلزم إيجاب ما يتوقف عليه ذلك الشيء بدية اه (قوله الآية) أى الآبة فعيل بمعنى فاعل لأن أصله آيئة (قوله التاتى) أى لا تريد فصح الاستثناء المرفغ (قوله أى يرفعها) أشار إلى أن الباء للتعدية والمعنى يرفعها أى يجعلها مرتفعة فليست للسببية بحيث يكون المعنى أنه يرفع سببها لأن المراد أنه هو الذى يرفعها (قوله عن سفساف الأمور) بفتح السين وكسر هاو الكسر أضح لان المصدر المضاعف وهو ما كانت فاقه زواله الأولى من جنس واحد وعينه ولاه الثانية من جنس واحد كزوال وقعا بمجرز فتح أوله وكسر وال كسر هو الأصل (قوله كالسكبر) وهو داء عظيم موقع فى تعب شديد وموجب لنفرة القلوب عن صاحبه ولذلك قيل ليس المتكبر صديقاً لأنه يرفع على الخلق وهو واحد منهم فيستقل ظاهراً وباطناً ويمج ويبغض كاهو مشاهدو الكبر اظهار الشخص عظم نفسه وشأنه والغضب ثوران دم القلب لارادة الانتقام والحقد كتمان العداوة باطناً مع انتظار الفرصة فى الاملاك وقل أن تجد حقوداً إلا وهو مضمر الوجه وعلته الطبيعية أن دم القلب التائر عند الغضب لم يزل إلى سطح الجلد لعدم التكن من البطش فينجس فى القلب ولا يبرز ولذلك كان أكثر من يحد الضعيف لأن القوى قادر على الانتقام فوراً والحسد تمى زوال نعمة غيره وفيه من اساءة الادب فى جانب الربوبية ما لا يخفى كأنه لا يسلّم لله حكمه مع دوام غضبه وقهره بما يرى من آثار نعم الله على المحسود (قوله وسوء الخلق) هو وصف جامع لمذام كثيرة (قوله وقلة الاحتمال) هو عدم الصبر (قوله بما يعرف به) أى بما يتبين به عن خلقه من صفات الكمال ونزوه سبحانه عن شوائب النقص لا مرفة الحقيقة لأن ذلك غير ممكن سبحانه ما عرفك حق معرفتك (قوله تبعيده) وتفريه) كلاهما من اضافة المصدر لفاعله ولام لبعده للتقوية وباضلاله متعلق بتبعيده وبهذا يتبع بتقريب فالقرب والبعد هنا معزى وقوله فاصنى تقرير على خاف ورجا وقوله فارتكب تقرير على فاصنى وفى الرسالة القشيرية قرب البعد ولا قرب بإيمانه وتصديقه ثم قرب باحسانه وتحقيقه وقرب الحق سبحانه من البعد ما يخصه اليوم به من العرفان وفى الآخرة

المقدور عنده ما يتمكن من فعله وتركه بلا واسطة والعلم ليس كذلك فانه قبل النظر تمتع الحصول وبعده واجب الحصول (قوله كيف كانت) أى سواء كانت مقصودة بالذات أو بالتبع فجعل الامام القصد إلى النظر مقصوداً بالتبع فيعلم أنه مقدور اذ غير المقدور لا يتعلق به به الاراده (قوله قديقال لاحاجة الخ) فى المواقف انه لزادة التقرير (قوله وهو المناسب لتعليله الثانى) هو مناسب لما هنا أيضاً إذ لا توبة إلا عن ذنب لم يكفر

لهديته (فخاف عفايه (ورجا) ثوابه (فاصغى إلى الامر والنهي) عنه (فارتكب) مأموره (واجتنب) منبه (فأحبه مولاه فكان) مولاه (سمعه وبصره ويده التي يبطش بها واتخذ مولاه أنبأه أعطاه وان استعاضه أعاده هذا مأخوذ من حديث البخاري وما يزال عبيد يتقرب إلى بالثوافل حتى أحبه فإذا أحبه كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وإن سألني أعطيتها وإن استعاذني لأعيذه والمراد أن الله تعالى يتولى محبه به في جميع أحواله لحركاته وسكناته به تعالى كان أبوي الطفل محبتهما له التي أسكنها الله في قلوبهما يتوليان جميع أحواله فلا يأكل إلا ليدأحدهما ولا يمشي إلا برجله إلى غير ذلك وفي الحديث اللهم كلاة ككلاء الوليد (ودفء الهمة) بأن لا يرفع نفسه بالمجاهدة عن سفساف الامور (لا يالئ) بما تدعوه نفسه اليه من المهلكات (فيجمل فوق جمل الجاهلين ويدخل تحت ربة المارقين) من الدين أى عروتهم المنقطعة وهي بكسر الراء وسكون الموحدة (فدونك)

ما يكرهه من الشهود والعيان وفيما بين ذلك بوجود اللطف والامتنان ولا يكون قرب العبد من الحق سبحانه إلا بإيمانه عن الخلق فهذا من صفات القلوب دون احكام الظواهر والسكون وقرب الحق سبحانه بالعلم والقدرة عام للكافرو بالطيف والتأيد والنصر خاص بالمؤمنين ثم بمخاض التأنيت مختص بالاولياء اه (قوله يبطش) أى يسطو وهو بكسر الطاء وضعا باب ضرب ونصر (قوله مأخوذ من حديث (أى) في الجملة وإلا فالأخوذ من هذا الاخير من هذا مور لا ترتبها على هذا القدر المخصوص (قوله كنت سمعه الخ) في يواقيت الشعر انى أن معنى كنت سمعه الخ ان ذلك الكون الشهودى مرتب على ذلك الشرط الذى هو حصول المحبة فمن حيث الترتيب الشهودى جاء الحدوث في المشار اليه بقوله كنت سمعه لا من حيث التمرر الوجودى قاله الاستاذ سيدى بن وفارضى الله عنه وقال الشيخ محي الدين المراد بكنتم سمعه وبصره الخ انكشاف الامر لمن تقرب اليه تعالى بالنوافل لانه لم يكن الحق تعالى سمعه قبل التقريب ثم كان الآن تعالى الله عن ذلك وعن العوارض الطارئة (قوله يتولى محبه به) أى بالحفظ والصيانة بأن يصرفه في مرضاته قال الشيخ في باب الوصايا من الفتوحات باب كم معادات أهل لاله إلا الله فان لهم ان الله الولاية العامة فهم أولياء الله ولو أتوا بقراب الارض خطايا لا يشركون بالله فانه تعالى يتلقى جميعهم بمثلها مغفرة ومن ثبت ولايته حرمت محاربه وإتماما جاز لنا هجر أحد من الذين لا يكره الله لظاهر الشرع من غير أن تؤذيه أو أطال في ذلك ثم قال وإذا عمل أحدكم عملا فوعده الله عليه بالنار فليختمه بالتوحيد فان التوحيد يأخذ بيد صاحبه يوم القيامة لا بد من ذلك والله تعالى اعلم اه (قوله اللهم كلاة ككلاء الوليد) الكلاء بكسر الكاف والمد كما في الصحاح وغيره الحراسة والحفظ والوليد بفتح الواو الطفل الصغير أى احسن واحفظني كما يحفظ الولد أبواه من المهلك والكلام على التذلل تقريبا للقول وإلا لحفظ الله بقصر دونه حفظ الابوين وغيرهما (قوله فيجمل فوق الخ) هو عجز بيت من الملمات وصدره ألا لا يجهلن أحد علينا * فنجهل فوق جمل الجاهلينا والرواية بالمضارع المبدوء بالنون فغيره بالياء المثناة تحت أى يجهل جهلا أشد من جهل الجاهلين وتفاوت الجهل بالشدّة والضعف اما باعتبار ذاته فان الكيفيات النفسانية تتفاوت أو باعتبار متعلقاته فان الجهل بما هو ضرورى أشد منه بما هو نظرى والكلام على طريق المبالغة (قوله ربة المارقين) الربة جلد ذوعرى (قوله أرى عروهم المنقطعة) أخذ الانقطاع من اضافة الربة إلى المارقين أى المنقطعة عن الخير (قوله فدونك الخ) مفرع على على الهمة ودنيا وقد استعمل لفظ دونك في الاغراء

أيها المخاطب بعد أن عرفت حال علي المهمة ودينها (صلاجا) منك (أو فسادا ورضا) عنك (أو سخطا وقربا) من الله (أو بعدا وسعادة) منه (أو شقاوة ونعيا) منه (أو جحima) فأفاد بدونك الاغراء بالنسبة إلى الصلاح وما يناسبه والتحذير بالنسبة إلى الفساد وما يناسبه (وإذا خطر لك أمر) أي ألقى في قلبك (فزنه بالشرع) ولا يخلو حاله بالنسبة اليك من حيث الطلب من أن يكون ما موراه أو منيابه عنه أو مشكوكا فيه (فإن كان ما موراه) به (فيأدر) إلى فعله (فانه من الرحمن) رحمك حيث أخطره يبالك أي ارادك الخير (فإن خشيت وقوعه لا يبقاه على صفة منية) كمجرب أو رابا (فلا) بأس (عليك) في وقوعه عليها من غير قصد لمخالف ما إذا أوقعت عليها فأصدا لها فعليك ثم ذلك فتستغفر منه كإسأتي (واحتياج استغفارنا إلى استغفار) لنقصه بغفلة قلوبنا معه بخلاف استغفار الخالص واربعة العدوية رضي الله عنها منهم وقد قالت استغفارنا يحتاج إلى استغفار هضمنا أنفسنا (لا يوجب ترك الاستغفار) منا الأمور به بأن يكون الصمت خيرا منه بل نأق به وإن احتاج إلى الاستغفار لان اللسان إذا ألف ذكرها يوشك أن يالفه القلب فيوافقه (ومن ثم) أي من هنا هو أن احتياج الاستغفار لا يوجب تركه أي من أجل

والتحذير معا قال التجاري هو من قيل استعمال المشترك في معنييه معا (قوله وإذا خطر لك أمر) المخاطر خطاب يرد على الضائر فقد يكون بالقاء ملك وقديكون بالقاء شيطان ويكون من احاديث النفس ويكون من قبل الحق سبحانه فإذا كان من قبل ملك فهو الالهام وإذا كان من قبل النفس قيل له الهاجس وإذا كان من قبل الشيطان قيل له الوسواس فإذا كان من قبل الله فهو خاطر حق وإذا كان من قبل الملك ويعلم صدقه بموافقة العلم ولهذا قالوا كل خاطر لا يشهد له ظاهر من الشرع فهو باطل وإذا كان من الشيطان فأكثره يدعو إلى المعاصي وإن كان من النفس فأكثره يدعو إلى اتباع الشهوات واستشعار كراما هو من خصائص أو صاف النفس واتفق المشايخ على أن من كان آكله من الحرام لم يفرق بين الالهام والوسواس وأما الوارد فهو ما يرد على القلوب من الخواطر المحمودة مما لا يكون بتعمد العبد وكذلك ما لا يكون من قبيل الخواطر فهو أيضا وارد ثم قد يكون واردا من الحق وواردا من العلم فالواردات أعم من الخواطر لان الخواطر تختص بنوع من الخطاب وما يتضمن معناه والواردات تكون سرور ووارد حزن ووارد قبض ووارد بسط إلى غير ذلك (قوله من حيث الطلب) أي طلب الفعل أو طلب الترك (قوله أي أراد ذلك الخير) تفسير لقوله لرحمك لا لاخطره إذا لارادة صفة ذات والاختار صفة فعل (قوله لا يبقاه) أي لا أن خشيت إبقاؤه وأوقعته كإيدل عليه قول الشارح بخلاف ما إذا أوقعت ولم يخل بخلاف ما إذا خشيت إبقاؤه أي من غير إبقاع (قوله فتستغفر منه) توطئة لقوله واحتياج استغفارنا الخ (قوله هضمنا أنفسنا) أي رؤيتها نفسها كذلك وقد قال سيدي علي وفا إن دخلت في طاعة فأخرج شاكرا أبية أحسن منها أو مصيبة فأخرج تائبا راضيا بالقضاء اه (قوله الأمور به) أي في الكتاب العزيز في آيات كثيرة وكان من سنة صلى الله عليه وسلم دوام الاستغفار قال صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي حتى استغفر الله في اليوم سبعين مرة قال شعبة الاصمعي عن معناه فقال لو كان على غير قلب النبي صلى الله عليه وسلم قسرت لك وأما قلبه فلا أدري فكان شعبة يتعجب من ذلك وعن الجنيد لو أنه حال النبي صلى الله عليه وسلم لتكلمت فيه ولا يتكلم على حال إلا من كان مشرفا عليها وجلت حالته أن يشرف على نهايتها أحد من الخلق تخي الصدق رضي الله عنه مع علو رتبته ان يعرف ذلك فعنه ليتي شاهدت ما استغفر منه صلى الله عليه وسلم قال الرافعي والذي استحسنته والذي ان للترقي في الدرجات فكلما رقي درجة رأى الى تحتم أقاصره بالاضافة لها فيستغفر اه فالانبياء

ذلك (قال السهروردي) يضم السين صاحب عوارف المعارف لمن سأله أن يعمل مع خوف العجب ولا نعمل حذرا منه (اعمل وإن خفت العجب مستغفرا) منه أي إذا وقع قصداً كما تقدم فإن ترك العمل للخوف منه من مكاييد الشيطان (ولأن كان) الخاطر (منياً) عنه (فاياك) أن تفعله (فانه من الشيطان فأن ملت) إلى فعله (فاستغفر) الله تعالى من هذا الميل (وحديث النفس) أي ترددها بين فعل الخاطر المذكور وتركه (مالم يتكلم أو يعمل) به (والهم) منها بفعله مالم تتكلم أو تعمل (مغفوراً) قال صلى الله عليه وسلم إن الله عز وجل تجاوز لأمي عما حدثت به أنفسها مالم يعمل أو يتكلم به رواه الشيخان وقال صلى الله عليه وسلم ومن هم بسببته ولم يعملها لم تكتب أي عليه رواه مسلم وفي رواية له كتبها الله عنده حسنة كاملة

صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين دائماً في مقام الترقى ويشير لذلك قول الله تعالى وللآخرة خير لك من الأولى (قوله صاحب عوارف المعارف) احتراز عن السهروردي الحكيم صاحب حكمة الاشراق والمياكل وغيرهما فالك صوفي وهذا حكيم وكل مبسر لما خلق له (قوله اعمل وإن خفت العجب) ولذلك قيل إن ترك العمل خوفاً من الرياء واشتران رياء العارفين أفضل من اخلاص المريدن فقيل في توجيه ان الرياء مراتب فانه العمل لغير الله أي كان فالمريد يتخلص من أول مراتبه والعارف بعد آخر مراتبه رياء وبينهما بون بعيد (قوله مستغفرا) منه حال من ضمير اعمل متظفراً ومقارنة بحسب اعتبار وقت الاستغفار (قوله فأن ترك العمل للخوف منه) قال الفضيل بن عياض ترك العمل من أجل الناس رياء والعمل لأجل الناس شرك والاخلاص أن يعافيك منهما (قوله فانه من الشيطان) فرق الجنيذ رضى الله عنه بين هواجس النفس ووساوس الشيطان بأن النفس ان طلبت بشيء الحت فلا تزال تعاود ولو بعد حين حتى تصل مرادها وتعمل مقصودها اللهم إلا أن تدوم صدق المجاهدة ثم انها تعاود وتعاود ما دام الشيطان إذا دعاه إلى زلة وخالفته يترك ذلك ويوسوس بزلة أخرى لأن جميع المخالفات له سر أو إنما يريد أن يكون داعياً بدلاً إلى زلة ما ولا غرض في تخصيص واحدة دون واحدة وقيل كل خاطر يكون من قبل الملك فربما يوفق صاحبه وربما يخافه واما الخاطر الذي يكون من قبل الحق سبحانه فلا يحصل خلاف من العبد له وفي المتن ليس يدى عبد الوهاب الشرابي وسمعتة يعني سيدى عليا الخواص أيضا يقول لم يعصم الله تعالى الاكابر من وسوسة ابليس لهم وإنما عصمهم عن العمل بما يوسوس لهم فقط فهو يلقى اليهم وهم لا يعملون بذلك ليصمتهم او حفظهم قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان اه وفي تفسير البضاوى ان الآية تدل على جواز السهو والوسوسة على الانبياء وجعل ذلك معنى أني لغان على قلبى الحديث وقد تقدم (قوله مالم يتكلم أو يعمل) بصيغة المضارع المدوّه ياء الغائب أى الشخص ذو النفس أو المدوّه بناء الغائبة أى النفس والمراد مالم يتكلم بذلك الخاطر ان كان معصية قوية أو يعمل ذلك الخاطر ان كان معصية فعلية (قوله والهم منها بفعله) أراد بالفعل أيضاً ما يشمل القول وقوله مالم يتكلم أو يعمل أى فقد حذف من الثاني دلالة الاول فهلاخر القيد لأن رجوعه اليها مع التأخر أظهر منه مع التوسط (قوله مغفوراً) خبر قوله وحديث النفس والهم والمراد أنه غير مؤاخذ بهما إذ لا إثم فيهما حتى يغفر ويعلم عدم المؤاخذة بالهاجس والخاطر بالطريق الاولى (قوله) وكأنه لا مؤاخذة لاثواب وقوله صلى الله عليه وسلم من هم بسببته ولم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة المراد منه اما العزم أو كتبها حسنة إنما هو من حيث الترك لا من حيث العمل

زاد في أخرى إنما تركها من جرائي من أجل وهو بفتح الجيم وتشديد الراء وقضية ذلك أنه إذا تكلم كالنبيه أو عمل ككثير المسكر انضم إلى المؤاخذه بذلك مؤاخذه حديث النفس والهم به (وإن لم تطلعك) (النفس) (الإمارة) بالسوء على اجتناب فعل الخاطار المذكور لجها بالطبع للنهي عنه من الشهوات فلا تبدو لها شهوة إلا ابتغيها (فجاهدها) وجوباً لتطهيرك في الاجتناب كما تجاهد من يقصد اغتيالك بل أعظم لأنهم يقصد بك الهلاك الأبدى باستدراجها لك من معصية إلى أخرى حتى توقعك فيها يؤدي إلى ذلك (فإن فعلت) الخاطار المذكور لغلبة الإمارة عليك (فتب) على الفور وجوباً ليرتفع عنك أثم فعله بالنوبة التي وعد الله بقبولها فضلاً منه وبما تتحقق منه الانقلاع كما سيأتي

فلم أن ما يجري في النفس على خمس مراتب الأولى الهاجس وهو أول ما يلقي فيها الثانية الخاطار وهو ما يتردد فيها ويجول الثالثة حديث النفس وهو التردد أي يفعل ولا يفعل إلا أربعة الهم وهو قصد الفعل وهذه المراتب لا مؤاخذه فيها والخامسة العزم وهو الجزم بقصد الفعل ويقع به المؤاخذه والثواب لحديث الصحيحين إذ أتى المسلمان بسييفيهما فالتقاتل والمقتول في النار قالوا يا رسول الله هذا القتال فما بال المقتول قال أنه كان حريصاً على قتل صاحبه (قوله حدثت به نفسها) بالرفع أو النصب فاعل أو مفعول (قوله وقضية ذلك أنه إذا تكلم الخ) سكوته على هذه القضية يشعر باعتياده لها وقد يقال الممتنع خلافها الخبر من هم بسببته ولم يعلمها لم يكتب فاذا هم وفعل ككبت سيئة واحدة وهي العمل الممحر به وبجواب بان كتب الممحر سيئة واحدة لا ينبغي كتب اله أو نحوه سيئة أخرى فيؤخذ بكل منهما ثم رأيت المصنف رحمه منغ الموانع مخالفاً للده فيه قاله شيخ الإسلام (قوله وإن لم تطلعك) ضمنه معنى توافق ففداه بعل حيث قال على اجتناب (قوله فجاهدها وجوباً) قد يقال هلاكاً أو نداء ببناء على أن الخاطار المذكور قد يكون مكروهاً أو خلاف الأولى وكان وجه التقييد بالوجوب أنه المناسب لقول المصنف مفعولان لأن الغفران إنما يناسب الواجبات إذ لا مؤاخذه بغيره وإن كان يمكن التعميم في الغفران والمؤاخذات فليتأمل أنه سمى ثم أن أصل المجاهدة وملاكمها وظلم النفس على المألوفات وحملها على خلاف هواها في عموم الأوقات وللنفس صفتان إحداهما في الشهوات وامتناع عن الطاعات فإذا جمعت عند ركوب الهوى يجب أن يلجأ بالجمام التقوى وإن حرت عند القيام بالموافقات يجب سوقها على خلاف الهوى ومن غوامض آفاتها ركونها إلى استحلاء المدح وأشد إحكامها وأصعبها توهماً أن شيئاً منها حسن وإن لها استحقاق قدر قال أبو عثمان الخيري لا يرى أحد عيوب نفسه وهو يستحسن من نفسه شيئاً وإنما يرى عيوب نفسه من يتهمها في جميع الأحوال ويحكى عن أبي يزيد البسطامي قال رأيت ربّي في المنام فقلت كيف أحبك فقال فارق نفسك وتعال وفي مختصر الفتوحات المسكية يجب على من لم يكن له شيخ أن يعمل بهذه التسعة أمور حتى يمدد الشيخ وهي الجوع والسرير والصمت والعزلة والصدق والصبر وتوكل أو العزيمتين واليقين وإنما كانت تسعة لأن بساطة الأعداد والافلاك أيضاً تسعة ولها حكمة إلهية يعرفها أهل الله (قوله فتب على الفور) فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وفي الحديث التائب من الذنب كمن لا ذنب له قال بعض العارفين أن العبد إذا تفكر في قلبه سوء ما يرضه وأبصر ما هو عليه من قبيح الأفعال سنبخ في قلبه إرادة التوبة والافلاع عن قبيح المأاملة فيمده الحق سبحانه بتصحيح العزيمة والتأهب لأسباب التوبة قال الجنيد دخل على السري يوماً فراهته متغيراً فقلت له مالك فقال دخلت على شاب فسلمني عن التوبة فقلت له أن تنسى ذنبك فمأرضني وقال بل التوبة أن تنسى ذنبك فقلت له أن الأمر عندى ما قاله الشاب فقال لم فقلت إذا كنت في حال الجفأ فنقلني إلى حال الوفا فذكر الجفأ حال الصفا جفاً

(فان لم تقنع) عن فعل الحاطر انذ كور (لاستلذاذ) به (أو كسل) عن الخروج منه (فتذكر هاذم اللذات وفجأة القوات) أى تذكر المرات وفجأة المفوعة للزربة وغيرها من الطاعات فان تذكر ذلك باعث شديد على الافلاع عما استلذه به أو الكسل عن الخروج منه قال صلى الله عليه وسلم اكثروا من ذكر هاذم اللذات رواه الترمذى زاد ابن حبان فانه ما ذكره احد في ضيق إلا وسعه ولا ذكره في سعة إلا ضيقها عليه وهازم بالذال المعجمة أى قاطع (أو) لم تقنع (لقنوط) من رحمة الله تعالى وعفوه عما فعلت لئلا تدته أو لاستحضار عظمة الله تعالى (فخفف مقت ربك) أى شدة عقاب مالك الذى له أن يفعل في عبده ما يشاء حيث أضفت إلى الذنب اليأس من العفو عنه وقد قال تعالى انه لا يأس من روح الله أى رحمة الكافرون (واذ كر سعة رحمته) التى لا يحيط بها إلا هو أى استحضرها لترجع عن قنوطك وكيف تقنط وقد قال تعالى يا عبادى أسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا أى غير الشرك لقوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به وقال ﷺ والذى نفسى بيده لولم تذبذبو الذهب الله بكم ولجاء بقوم يذبون فبستغفرون فيغفر لهم

فسكت (قوله فان لم تقنع عن فعل الحاطر) ومنه ترك الواجب لانه كعب النفس وهو فعل تأمل (قوله فتذكر هاذم اللذات) ذكره في عدم الافلاع للاستلذاذ والكسل وذكر في عدم الافلاع للقنوط خوف الفتنة من مناسبة وإلا فصيح العكس والجمع بين الأمرين فى كل منهما (قوله فانه ما ذكره أحد الخ) يفسر بما في الحديث الآخر فانه ما ذكر في قليل من العمل إلا كثره ولا في كثير من العمل إلا قلله (قوله أى شدة عقاب مالك) في التعبير بالمالك والعبد بدل الضمير فيهما مع أن المقام له من حسن الصنيع ما لا يخفى فان فيه مع صناعة الطبايق الإشارة إلى أن العاصي لا يخرج معصيته التى سولتها رعونته النفس عن مقام العبودية فإن العبد إن أبى لا بد له من الرجوع إلى سيده ورجوع العاصي بالتوبة لانها رجوع إلى الله فالتوبة من الله إلى الله بالله ثم تاب عليهم ليتوبوا روى القشيري عن أبي على الدقاق أنه قال تاب بعض المريدين ثم وقعت له فترة وكان يفكر وقتا لو عاد إلى التوبة كيف حكمه فتهتف به هاتف يأبأ فلان أظعننا فشكرنا ثم تركنا فأهملناك فان عدت إلينا قبلناك اه ومن لطائف التنزيل بأبها الإنسان ما عرك بربك الكريم فان فيه إيماء إلى الجواب بقوله كرمه ولو انه ذكر اسم من أسماها لجلال كالقهار لذاب العبد من هذا الخطاب وتلاشى فضلا عن أن يتأسك إلى الجواب وقال الشيخ محي الدين بن العربي في قوله تعالى أم حسب الذين عملوا السيئات ان يسبقونا إشارة إلى سبق الغفران وغلبة الرحمة قد يشير كلام الشارح إلى معنى آخر أيضا وهو توبيخ العاصي بأن ارتكابه إلى المعصية غير لائق به فان شأن العبد عدم الخروج عن طاعة المالك وقد ذكر ابن كمال باشا في شرح فرائده عند الكلام على قوله تعالى إن تعذبهم فإنهم عبادك الآية ظاهره تعليل وبيان باستحقاقهم العذاب حيث كانوا عبادا لله وعبدوا غيره وباطنه استعطاف لهم وطربا رفاههم بقوله تعالى فانك انت العزيز الحكيم يعنى لاشين لشانك في عدم مؤاخذتهم بالعذاب لانك عزيز حكيم فليس ذلك بمظنة العجز والقصور من جهة العلم والعمل وفيه تلويح إلى أن مغفرة الكافرين لا تنافي الحكمة ويتضمن ذلك نفي الحسن والقبح العقليين اه (قوله أى غير الشرك) إشارة إلى انه عام مخصوص بقوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (قوله فغفر لهم) أى استغفر كونه غفورا وإلا فلولم يذنبوا التمثل كونه غفورا هو من باب تقوية الرجاء والطمع في العفو لا الحمل على إيقاع الذنوب ه يحكى عن إبراهيم بن ادهم قال كنت انتظر

رواه مسلم (واعرض) على نفسك (التوبة ومحاسنها) أى ما تتحقق به من المحاسن حيث ذكرت سعة الرحمة لتتوب عما فعلت فتقبل ويعني عنك فضلا منه تعالى (وهى) أى التوبة (الندم) على المعصية من حيث أنها معصية، فالندم على شرب الخمر لاضراره بالبدن ليس بتوبة (وتتحقق بالاقلاع) عن المعصية (وعزم ان لا يعود) اليها (وتدارك يمكن التدارك) من الحق الناشئ عنها

مدة من الزمان خلوا المطاف فكانت ليلة ظلمابها مطر شديد فخلا الطواف ودخلت الطواف وكنت أقول اللهم اعصمني فسمعت هاتفا يقول يا إبراهيم بن آدم انت سألني العصمة وكل الناس يسألوني العصمة فإذا عصمتهم فمن أرحم وعلى من أتكرم ه ورأى أبو العباس أحمد بن سريج في منامه في مرضه الذى مات فيه كان القيامة قد قامت وإذا الجبار سبحانه تعالى يقول ابن العلماء قال فجاؤا ثم قال ماذا علمتم فيما علمتم قال قلنا يارب قصرنا وأسأنا قال فأعاد السؤال كأنه لم يرض به وأراد جوابا آخر فقلت أما أنا فليس في صحيفتى الشرك وقد وعدت أن تغفر مادونه فقال اذهبوا فقد غفرت لكم ومات بعد ذلك بثلاث ليال كذا روى الفشيرى ه وذكر المصنف في الطبقات الكبرى هذه الحكاية بوجه آخر فقال عن بعض أصحاب ابن سريج قال لما يؤمأ أحسب أن المنيعة قد قربت فقلنا وكيف قال رايت البارحة كان القيامة قد قامت والباس قد حسروا وكان مناديا ينادى بم اجتمع المرسلين فقلت بالآيمان والتصديق فقال ما سألتم عن الافوال بل سألتم عن الاعمال فقلت أما الكبار فقد اجتنبناها وأما الصغار ففعلوا فيها على عفو الله ورحمته اه ويعجبني قول أبي نواس

يارب إن عظمت ذنوبى كثرة ه فلقد علت بأن عفوك أعظم
إن كان لا يرجوك إلا بحسن ه فبمن يلوذ ويستجير المجرم
مالى اليك وسيلة إلا الرجاء ه وعظيم عفوك ثم لى مسلم

ثم أن الرجاء على ثلاثة رجل عمل حسنة فهو يرجو قبولها ورجل عمل سيئة ثم تاب فهو يرجو المغفرة والثالث الرجل الكاذب وصاحبه يتبادى في الذنوب ويؤول أرجو المغفرة وهن عرف نفسه بالاساءة ينبغي أن يكون خوفه غالبا فالعبد يكون دائما بين الرجاء والخوف وقد يغلب أحدهما على الآخر بسبب تغير الأحوال ه وفي الطبقات للمصنف من كلام المعتصم بن هارون الرشيد اللهم أنك تعلم أنى أخافك من قبلى ولا أخافك من قبلك أو أرجوك من قبلك ولا أرجوك من قبلى قال المصنف والناس يستحسنون هذا الكلام منه ومعناه ان الخوف من قبلى لما اقترفته من الذنوب لامن قبلك فانك عادل لا تظلم فلولا الذنوب لما كان للخوف معنى وأما الرجاء فمن قبلك لانك متفضل لامن قبلى لانه ليس عندى من الطاعات والمحاسن ما أرتجيك بها والشق الثانى عندنا صحيح لا غبار عليه وأما الاول فانا نقول أن الرب تعالى يخاف من قبله كما يخاف من قبلنا لانه الملك القهار يخافه الطاعون والعصاة وهذا واضح لمن تدبره اه (قوله واعرض) بهمة الوصل من عرض لانه المتعدي لامن اعرض الا لازم وقد خالف هذا الفعل ومثله كيفية الافعال فى ان المبدوء بالهمزة لازم وبدونها امتد (قوله التوبة) وهى فى اللغة الرجوع فهو رجع عن المذموم شرعا قبل وهى اول منزلة من منازل السالكين واول مقام من مقام الطالين (قوله وهى الندم) قال صلى الله عليه وسلم الندم توبة أى معظم اركانها كما يقال الحرج عرفة وإنما كان معظم اركانها الندم لانه يستتبع البقية فانه لا يكون نادما على ما هو مصير على مثله أو عازم على الاتيان بمثله (قوله وتتحقق) أى التوبة وتحققها بما ذكره محله فى التوبة باطنا اما فى الظاهر لتقبل شهادته وتعود ولايته فلا بد فى تحققها مع ذلك فى المعصية القولية من القول كقوله فى التذوق قذف باطل وأنا نادم عليه ولا أعود اليه وفى الفعلية كالزنا وفى شهادة الزور وقذف الايذاء من استبرأ سنة اه ذكرى (قوله وتدارك يمكن التدارك) أفاد أنه معتبر فى التوبة وهو

كحقن الغدق فتداركه بتمكين مستحقه من المقدوف أو وارثه ليستوفي به أو يرى منه فإن لم يمكن تدارك الحق كان لم يكن مستحقه موجزاً سقط هذا الشرط كما يسقط في توبة معصية لا يشاعنها حتى لا أدى وكذا يسقط شرط الافلاع في توبة معصية بعد الفراغ منها كشراب الخمر فالمراد بتحقيق التوبة بهذه الامور انها لا تخرج فيها بتحقيق به عنها الا لانه لا بد منها في كل توبة وفي نسخة والاستغفار عقب قوله بالاقلع ولا حاجة اليه ما ذكر (وتصح التوبة ولو بعد تقضها عن ذنب ولو) كان (صغيرا مع الاصرار على) ذنب (اخر ولو) كان (كبيراً عند الجمهور) وقبل لا تصح بعد تقضها بان عاد إلى المتوب عنه وقبل لا تصح عن صغير لتكفيره باجتناب الكبير وقبل لا تصح عن ذنب مع الاصرار على كبير (وإن شككت) في الخاطر (أما مور) به (أم منهى) عنه (فأمسك) عنه حذر من الوقوع في المنهى (ومن ثم) أى من هنا وهو الامساك أى من أجل ذلك (قال) الشيخ أبو محمد (الجويني في المتوضىء يشك) يغسل) غسلة (ثالثة) فيكون مأموراً بها (ام رابعة) فيكون منها بما عناه (لا يغسل) خوف الوقوع في المنهى عنه وغيره قال يغسل لان التثليث مأمور به ولم يتحقق قبل هذه الغسلة شيئاً بها (وكل واقع) في الوجدان من مجلته الخاطر وفعله وتركه (بقدره) الله تعالى وإرادته هو خالق كسب العبد) أى فعله الذى هو كاسبه لا خالق له كايين ذلك بقوله

المعروف عند امتنا وخالف فيه جمع منهم إمام الحرمين في الشامل والآمدى فقالوا ليس معتبراً فيها بل هو واجب برأيه لا لمتى لاحدهما بالآخر كن وجب عليه صلاتان فأتى بأحدهما دون الاخرى اه زكريا (قوله) أنها لا تخرج فيها بتحقيق به) ما واقعة على أركان التوبة أى وعدم الخروج عن الشكل صادق بتوفيقها على الشكل وعلى البعض (قوله) عن ذنب) في التنكير إشارة إلى صحة التوبة عن بعض الذنوب دون بعض فالتصريح بقوله ولوم الاصرار للتوضيح (قوله) وقبل لا تصح عن صغير) قال شيخ الاسلام تعبيره بلا يصح هو مقتضى كلام المصنف حيث جعل الخلاف في التوبة عن الصغير في الصحة وعدمها وهو صحيح تغليبا لكن الخلاف فيه عند غيره إنما هو في وجوب أو عدمه وهو المناسب لتطيله الثاني بقوله لتكفيره باجتناب الكبير ترقب السبكي في وجوبهم من الصغيرة عيناً لتكفيرها باجتناب الكبائر وهو يقتضى أن الواجب لها التوبة واجتناب الكبائر وخالفه ابنه المصنف فقال الذى أراه وجوب التوبة لها عيناً على الفور نعم إن فرض عدم التوبة عنها حتى اجتنبت الكبائر كفرت وما اراده يرجع إلى ما رجعه الجمهور اه زكريا (قوله) لتكفيره) فالمراد بعدم الصحة على هذا عدم الاحتياج (قوله) وغيره قال يغسل) هو الأصح ويؤخذ منه ان ما قاله المصنف في التذك من الامساك محلله في المرمى الشارع الحكم فيه بغاية كان شك في مانع أو هر بول أو ماء بخلاف ما إذا غيابه بغاية كشك وهو يصل الظاهر أصلي ثلاثاً أو أربعاً أو هر يغسل مائتين بنجاسة مغالطة أغسل ستاً أو سبعاً اه زكريا (قوله) وكل واقع) أى يكلى شئ وقوله ومن جملة الخ إشارة لخاصية ما قبله وإلا فاذكره المصنف هنا إلى قوله ورجح قوم الخ من المسائل الكلامية بل مسألة الكسب من غرامضها (قوله) بقدره الله تعالى الخ) اختلوا في أن المؤثر في أفعال العباد ما إذا قال الجبرية قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العباد اصلاً وقال المعتزلة قدرة العبد فقط بلا إيجاب وقال الفلاسفة قدرة العبد مؤثرة على طريق الإيجاب فيمتنع التخلف ويروى هذا عن إمام الحرمين قال الأستاذ أبو إسحق بمخرج القدرتين وقال القاضي أبو بكر قدرة الله مؤثرة في أصل الفعل وقدرة العبد في وصفه بان يجعله موصوفاً بكونه طاعاً أو معصياً مذهب الأشعرى أن المؤثر في قدرة الله وللعبد قدرة خلفه الله لكن لا تأثر لها في قليل القدرة بلا تأثير كلاً وقدرة طال نزاع الخصوم معنائاً في هذه المسئلة ركنت وأنا لا بدورم أبلى أطلعنى بعض الافاضل على كلام يتعلق بهذه المسئلة ذكره الخادى في شرح الطريقة المحمدية فالفت هناك رسالة حميتها تحفة

(قول المصنف هي استطاعته) بأن يقع (٥٢٤) الفعل حال كونه غير مالمأجأ وهذه الاستطاعة هو العرض المقارن (قول الشارح

لكون قدرته للكسب) أي وهي عرض فلا تكون لإحالة الفعل إذ لو وجدت قبله للزم بقاء العرض زمانين والمعتزلة جو زوه وليس هذا مبنياً على أن العلة مع المفعول إذ لا تأثير لها في الفعل والكسب قال في شرح المواقف مقارنة الفعل لقدرة العبد وإرادته من غير أن يكون منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له وهذا مذهب الأشعري هذا ولك أن لا توسط قولك وهي عرض الخ بل تقول كون القدرة للكسب يوجب المقارنة إذ لا معنى لوجود القدرة قبل الفعل مع عدم تعلقها به أصلاً إذ ليس لها إيجاد حتى تتعلق به تعلقاً معنوياً قبل وجوده ولا معنى لقدرة الفعل إلا ما له تعلق بخلاف قدرة الإيجاد فانه يمكن بها الفعل والترك قبل الوجود (قول المصنف لا تصلح للضدين) أي لأنها لا توجد إلا معترنة بأحدهما إذ لا يمكن أن تقترن بهما ولا اجتماع الضدان في المحل ولا بأحدهما على البديل بان تتعلق بأحدهما ابتداء بدل التعلق بالآخر لأنها عرض مقارن للقدور فما يقارن أحدهما غير ما يقارن الآخر فلا يتأتى أمر واحد يجوز أن يتعلق هو بغيره بواجب بدل آخر وبالعكس

(قدر له قدرة هي استطاعته تصلح للكسب لا للإبداع) بخلاف قدرة الله فانها للإبداع لا للكسب (قاله خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق) فيثاب ويعاقب على مكتسبه الذي يخلقه الله عقب قصده له وهذا أي كون فعل العبد مكتسباً له مخلوقاً لله توسط بين قول المعتزلة أن العبد خالق لفعله لأنه يثاب ويعاقب عليه وبين قول الجبرية أنه لا فعل للعبد أصلاً وهو آلة محضة كالسكين في يد الفاعل (ومن ثم) أي من هنا وهو أن العبد مكتسب لخالق لكون قدرته للكسب لا للإبداع فلا توجد إلا مع الفعل أي من أجل ذلك نقول (الصحيح أن القدرة) من العبد (لا تصلح للضدين) أي التعلق بهما وإنما تصلح للتعلق بأحدهما الذي يقصد وقيل تصلح لمعلق بهما على سبيل البديل أي تتعلق بهذا بدلاً عن تعلقها بالآخر وبالعكس أما على القول بأن العبد خالق لفعله فقدتره كقدرة الله

غريب الوطن في تحقيق نصرة الشيخ أبي الحسن ثم توجهت إلى القسطنطينية وأطلعت عليها شيخ الاسلام إذ ذاك وهو العلامة عرب زاده فكتب عليها تقريظاً ثم سمعها معي عند توجيى لدمشق الشام واجتمعت فيها بالعلامة العارف بالله الشيخ عمر اليافي شيخ طريقة الخلوتية وكان ذا باع في فهم كلام الشيخ الأكبر سيدي يحيى الدين بن العربي وله براعة تامة في الانشاء والشعر فقرظها أيضاً وهي باقية عندي الآن (قوله قدرة هي استطاعته) إشارة إلى أنها تسمى استطاعة أيضاً فالاستطاعة بمعنى القدرة عرض مقارن للفعل عند الأشعري فلا يصح سبقتها عليه بناء على ما مهذى من أن العرض لا يبقئ زمانين ومن قال ببقائه جواز سبقتها على الفعل ولا يناسب هذا جعلها علة لأن العلة تقارن المفعول فتسكون شرطاً عنده على أن المقارنة إنما تعتبر في العلة التامة وقدرة العبد ليست كذلك ثم من قال بسبقتها على الفعل لا يورد عليه ما أورد على القائل بالمقارنة من لزوم تكليف العاجز لتوجه الخطاب إلى المكلف قبل الفعل مع أنه لا قدرة حينئذ وأجيب بأن الاستطاعة كما تطلق على القدرة بمعنى العرض المقارن تطلق على سلامة الأسباب والآلات وصحة التكليف تعمد هذه الاستطاعة (قوله والعبد مكتسب الخ) فعني الكسب عندنا هو أن يخلق الله في العبد قدرة مقارنة للفعل الذي أراد الله إبقاعه منه وإرادته من غير أن تكون تلك القدرة مؤثرة في فعله وما شنع بالمعتزلة من أن قدرة العبد إذا لم تكن فتقسميتها قدرة مجرد اصطلاح إذ القدرة صفة مؤثرة على وفق الإرادة وبأنه إذا لم يكن للعبد اختيار لا يستحق ثواباً ولا عقاباً أجاب عنه أئمتنا بأن القدرة لا تستلزم التأثير بل ما هو أعم منه ومن الكسب فليس التأثير بالفعل معتبراً في مفهومه ما بل هي صفة من شأنها التأثير على وفق الإرادة سواء أثرت بالفعل أو لم تؤثر فإن الله تعالى قادر في الازل على إيجاد العالم ولا تأثير بالفعل فيه ولا كان قدما وبأن عدم استحقاق الثواب والعقاب لا يقدح في أصول الأشعري لأنها لا يسايطر يق الاستحقاق بل إن أثاب فيفضله وإن عذب بفعده وإنما يقدح في أصول المعتزلة من الحسن والقبح المعلقين (قوله توسط) أي اقتصاد في الاعتقاد بغير طر في الافراط الذي هو مذهب المعتزلة والتفريط الذي هو مذهب الجبرية (قوله وهو آلة محضة) المراد بذلك أنه محل لصدر الفعل عنه وقيامه به وليس آلة حقيقية كالسكين للقطع ويكون الفعل وصفاً قائماً بالعبد يتدفق ما قال المعتزلة لو كان أفعال العباد مخلوقة تعالى لصح اسناد القائم والقاعد ونحوهما إليه تعالى واللازم باطل فكذلك المألوم وجوابه ما علمت من أن المشتقات إنما تستند حقيقة إلى ما قامت به لا إلى ما وجدها الا ترى أن أوصاف الجادات كالابيض والاسود دخولة لله تعالى وفاقاً ومنع اسناد الابيض والاسود دالية (قوله فلا توجد إلا مع الفعل) يقتضي أن

إذ لا تقدم له حتى يتأتى التجويز المذكور فليتأمل (قوله وقيل تصلح الخ) بناء على انها قبل الفعل وبقاء العرض زمانين كرن

(قول الشارح في وجودها قبل الفعل لكونها حينئذ مؤثرة) والعلة على الأصح قبل المعلوم كما مر وقد بيناه سابقا على ما فيه وانظر لم
 خص المصنف عدم الصلاحية بالضدين مع ان المتأثرين والمختلفين كذلك بناء على ما مر من التوجيه وقد عجم في شرح المقاصد واعلم ان بعض
 المعتزلة وافقوا الاشعرى في كون القدرة الحادثة مع الفعل مع قولهم بأنه خافى لفعله (٥٢٥) فلعل الشارح اقتصر على قول الأكثر

مرعاة لقوله وصلاحيته

للتعلق بالضدين الذي هو

مقابل كلام المصنف فانه

لا يصح إلا ان كانت قبل

الفعل وإن قال ابن

الراوندى من المعتزلة

بالصلاحية مع قوله بأنها

مع الفعل لانه متناقص

والحاصل أنها لما كان كلام

المصنف في نفى الصلاحية

للضدين خص الشارح

المقابل بما أتى فيه

الصلاحية وهو ما إذا كان

وجود القدرة قبل الفعل

فليتأمل (قول المصنف

والصحيح أيضا أن العجز

صفة وجودية) وجه

تفرعه على أن القدرة لا

توجد إلا مع الفعل كما

بينه الشارح بعد قول

المصنف ومن ثم إننا إذا

قلنا أن القدرة مع الفعل

بناء على ما مر فقد ثبت أن

المنوع عن الفعل لا

قدرة له إذ لا يتصور أن

المنوع عن فعل قادر

عليه في حال المنع إلا لفعل

حينئذ فلا قدرة عليه

وكذلك العاجز فلم

أنه لا قدرة له لكن نفرق

تفرقة ضرورية بين

الزمن والمنوع من الفعل

في وجودها قبل الفعل وصلاحيته للتعلق بالضدين على سبيل البذل (و) الصحيح أيضا (أن العجز) من العبد
 (صفة وجودية تقابل القدرة تقابل الضدين لا) تقابل (العدم المملكة) وقيل تقابل العدم والمملكة
 فيكون هو عدم القدرة عما من شأنه القدرة

كون القدرة مع الفعل لازم للقول بكون العبد مكتسبا لالاخلاق وفيه رقة إذ بعض المائلين بكون العبد
 مكتسبا لالاخلاقائل بها قبل الفعل لدعواه أنها تصلح للضدين على سبيل البذل اه زكريا يقول من قال
 لعدم بقاء العرض لاندو حله عن القول بالمقارنة ومن جوزه للتقدم وقد تقدم بيانه (قوله) على
 سبيل البذل) يقال عليه انها اذا كانت لا توجد إلا مقارنة للفعل فلا بدلية بل لكل فعل قدرة معه وإنما يتقيم
 على القول بأنها تتقدم الفعل فلم تظهر مقابلة هذا القول لما قبله وفي شرح المقاصد يتفرع على كون القدرة
 مع الفعل ان المنوع من فعل يصح صدور عنة في الجلة لا يكون قادرا عليه حال المنع كالزمن الذي هو
 عاجز عن الفعل وان القدرة الواحدة لا تتعلق بتقدمين وسواهما كانا ضربين أو مائتين مختلفين فالمنع في
 نفوسنا عند صدور واحد المقدورين غير مانع عند صدور الآخر وانفقت المعتزلة على أن القدرة الواحدة
 تتعلق بالمتماثلات لكن على مرور الاوقات يتمتع وقوع مائتين على واحد بقدرة واحدة في وقت
 واحدواختلفوا في تعلقها بالضدين فجوزا كثرهم لتعلقها بهم على سبيل البذل إذ لو لم يكن القادر على
 المشي قادرا على ضده لكان مضطرا إلى ذلك المفذور حيث لم يتمكن من تركه هو وتردأ أبو هاشم فزعم
 تارة أن كلام القدرة القائمة بالقلب والقدرة القائمة بالجوارح تتعلق بجميع افعال المجاهدون الاخرى
 بمعنى أن القائمة بالقلب تتعلق بالارادات والاعتقادات مثلا دون الحركات والاعتمادات والقائمة
 بالجوارح على العكس وتارة بان كلامهما متعلق بالجميع إلا أنها لا تؤثر إلا في افعال محالها مثلا القائمة
 بالقلب تتعلق بأفعال القلوب والجوارح لكن يتمتع أعاد أفعال الجوارح بها لفقد الشرائط والقائمة
 بالجوارح تتعلق بأفعال القلب وأورد الامام الرازي كلاما حاصله أنه أريد بالقدرة القوة التي هي مبدأ
 الافعال المختلفة سواء كملت جهات تأثيرها أو لم تكمل فلا شك في كونها قبل الفعل ومع وبعد وفي
 جواز تعلقها بالضدين وإن أريد بالقوة التي كملت جهات تأثيرها فلا خفاء في كونها مع الفعل بالزمان
 لا قبله وفي امتناع تعلقها بالضدين بل المقدورين مطلقا ضرورة أن الشرائط المخصصة لهذا غير الشرائط
 المخصصة لذلك اه باختصار (قوله) وان العجز صفة وجودية) في تفرع كون العجز صفة وجودية على
 كون العبد مكتسبا لالاخلاق نظر لا يخفى وان أشار الشارح الى بئانه عليه بقوله كالامر كذلك الخ اه
 ناصر قال في شرح المقاصد الجهور على أن العجز عرض ثابت مصاد للقدرة القطع بان في الزمن معنى لا
 يوجد في المنوع مع اشتراكهما في عدم التمكين من الفعل وعند أبي هاشم هو عدم ملكة للقدرة وليس
 في الزمن صفة متحققة تضاد للقدرة بل الفرقان الزمن ليس بقادر والمنوع قادر بالفعل أو من شأنه
 القدرة بطريق جرى العادة ويتفرع على كون العجز ضد القدرة ما ذهب إليه الشيخ الاشعرى من انه إنما
 يتعلق بالوجود كالقدرة لان تعلق الصفة الموجود بالعدم خيال محض فعجز الزمن يكون عن القعود
 الموجود لان القيام بالعدم ولا خفاء في أن هذا ما كبره وان العجز على تقدير ان يكون وجوديا وان لم
 يسم عليه دليل فلا امتناع في تعلقه بالعدم كالعلم والارادة لهذا الطبق العقلا على أن عجز المتحدن عن

فان كل عاقل يجمد نفسه الفرق بين كونه زمنا وكونه ممنوعا من القيام مثلا مع سلامته وليس لوجود القدرة في أحدهما دون الآخر
 لما تقدم أن المنوع لا قدرة له فلا يكون إلا في الزمن من صفة وجودية هي العجز وليست هذه الصفة في المنوع بخلاف ما إذا قلنا أن القدرة
 تتقدم على الفعل كما هو رأى المعتزلة فانه يقال أن التفرقة الضرورية عائدة الى عدم القدرة في الزمن ووجودها في المنوع فليتأمل

(قول الشارح كأن الأمر كذلك الخ) يعنى انه على القول بأن العبد يخلق افعال نفسه وهو قول المعتزلة قيل ان العجز صفة وجودية تضاد القدرة وهو قول جمهور المعتزلة وقيل انه عدم القدرة وهو قول ابى هاشم والاصم والصحيح منهم ان العجز صفة وجودية وحاصل مراد الشارح انه كما في العجز بناء على (٥٢٦) ان القدرة عرض مقارن للفعل قولان اصحهما انه وجودى كذلك ايه قولان بناء

على أن القدرة مقدمة على الفعل لان الفعل يوجبها وهو رأى المعتزلة اصحهما أيضا أنه وجودى وإنما اقتصر المصنف على تفريع وجودية العجز على كون القدرة عرضا مقارنا دون تفريعه على كونها مقدمة على الفعل مع أنه وجودى عليها لعدم تمامية الدليل وهو التفرقة بين العاجز والزمن على الثانى لاحتمال ان التفرقة الضرورية عائدة إلى عدم القدرة فى الزمن ووجودها فى الممنوع كما مر فلا يتم قوله ومن ثم وبقرير هذا الموضع على هذا الوجه سقط ما قاله الناصر فيه برمته (قول الشارح فعلى الاول الخ) المراد بالاول القول بان العجز وجودى سواء كان قول من يقول ان القدرة عرض مقارن وهو قول الاشاعرة أو عرض متقدم على الفعل وهو قول المعتزلة ماعدا أبى هاشم والاصم المراد بالثانى القول بأن العجز عدم القدرة وهو قول ابى هاشم والاصم

كما أن الأمر كذلك على القول بأن العبد خالق لفعله فعلى الأول فى الزمن معنى لا يوجب فى الممنوع من الفعل مع اشتراكهما فى عدم التمكن من الفعل وعلى الثانى لابل الفرق ان الزمن ليس بقادر والممنوع قادر إذ من شأنه القدرة بطريق جرى العادة (ورجح قوم التوكل من العبد على الاكتساب (وآخرون الاكتساب) على التوكل أى الكسب عن الاكتساب والاعراض عن الأسباب اعتماد القلب على الله تعالى (وثالث الاختلاف باختلاف الناس وهو المختار فمن يكون فى توكله لا يتسخط عند ضيق الرزق عليه ولا تستشرف نفسه أى تتطلع لسؤال أحد من الخلق فالتوكل فى حقه معارضة القرآن إنها هو عن الاتيان بمثله لاعتنا السكوت وترك المعارضة اه (قوله كأن الأمر كذلك) أى تقابل العدم والملكة (قوله على القول بأن العبد خالق) يعنى انهم لما نسبوا للعبد خلق أفعاله فسروا العجز بانه عدم القدرة الخ فجعلوا التقابل بينهما تقابل العدم والملكة فيه انه على القول بأن العبد خالق الخ الذى هو قول المعتزلة التقابل بينهما بين القدرة وتماثل التضاد القائل بأنه صفة عدمية أبو هاشم منهم وفى الشرح الجديد على التجربة اختلافوا فى ان العجز عرض مضاد للقدرة أو عدم القدرة عما من شأنه ان يكون قادر افذهب الاشاعرة وجمهور المعتزلة إلى الاول وذهب أبو هاشم من المعتزلة إلى الثانى اه فاتجه تظهير الناصر بأن القول بذلك للمعتزلة يعنى يكون العبد خالفا للفعل وجمهورهم على أن العجز صفة وجودية صرح به السيد فى شرح المواقف (قوله فعلى الأول فى الزمن معنى الخ) فان قيل الممنوع إنما يتأتى منه الفعل على تقدير ارتفاع المانع والزمن أيضا كذلك فالحكم بأن أحدهما قادر دون الآخر تحكم فلنا الممنوع يتأتى منه الفعل وهو بحاله فى ذاته وصفاته وإنما التغير فى أمر خارج بخلاف الزمن فانه يتغير من صفة إلى صفة كذا فى الشرح الجديد للتجريد (قوله والاعراض) بالجر عطف تفسير على الكسب فسر التوكل بذلك تعال الكثير من الصوفية لا بمجرد اعتماد القلب على الله تعالى ولا بما يتأتى عن المحققين ليتأتى معه المناضلة بين حالى الاكتساب وتركه لأن تفسيره بالمعنى الثانى أو بما يتأتى عن المحققين لا ينافى تعاطى الأسباب وقريب مما فسره به التوكل قول بعضهم التوكل ترك السعى فيما لا تسعه قدرة البشر والمحققون على أنه قطع النظر عن الأسباب مع تهيئها ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لمن قال له أرسل ناقتي أو توكل أو أعقلها أو توكل ألقها وتوكل رواه البيهقى وغيره اه ذكرى وفى الرسالة القشيرية أن التوكل محل القلب والحركة بالظاهر لا تافى توكل القلب بعدما يتحقق العبد أن التقدير من قبل الله تعالى فان تسرع شىء فبتقديره وإن انقضى شىء فبتقديره وعلامة التوكل ثلاث لا يسأل ولا يرد ولا يجيب (قوله فالتوكل فى حقه أرحج) ولكن لا بد من تعاطى بعض الأسباب الضرورية لان يتجرع من كل شىء فى الرسالة القشيرية كان إبراهيم الخواص مجردا فى التوكل مدققا فيه وكان لا يفارقه لبره وخبو طوره وكوة ومقراض فقيل له بأيا مما يحق لم تحمل هذا وأنت تمنع من كل شىء فقال مثل هذا لا ينقص التوكل لأن الله تعالى علينا فرائض والفقر لا يسكون له الاثوب واحد فرما ينخرق ثوبه فإذا لم يكن له ابرة وخيوط تبدو عثرته ففسد عليه صلاته وإذا لم يكن معه كربة ففسد عليه طهارته وإذا

(قوله لكن على قول المعتزلة الممنوع من الفعل قادر) لان المنع عندهم إنما ينافى المقدور رأيت دون القدرة فالصحيح المقيد قادر بالفعل بخلاف العاجز فان العجز يضاد القدرة دون المقدور كما فى حركة المرئش فانه لا قدرة مع وجود الفعل لكن لما كان ذلك معلوما من الفرق الآتى على الثانى تركه هنا (قول الشارح إذ من شأنه القدرة بطريق جرى العادة)

أرجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس ومن يكون في توكله بخلاف ما ذكره فلا كسب في حقهم أرجم حذرهم من التسخط والاستشراف (ومن ثم) أي من هنا وهو الثالث المختار أي من أجل ذلك

رأيت الفقير بلا بر ولا خيوط ولا ركة فاتهمته في صلواته (قوله) فلا كسب في حقهم أرجم) وقد يكون التكسب لا يضعف التوكل بل لا غرض آخر إلا ما لفصده معاونة النوع الانساني بتيسير أسباب المعيشة بحبل الاوقات وانواع النجارات و اقامة الصناعات وغير ذلك مما هو ضروري لبقاء النوع الانساني الذي لو تركه الجميع لاشترافاته من مفروض الكفايات ولذلك قيل الانسان مدني بالطبع وترك ذلك يختل نظام العالم فله سبحانه أسباب عادية ارتباطها بحكم مصالح يتلبس بها العارفون من غير أن تعجبهم عن المسبب فيجندوا ويقف عندها المحجوبون فيذمو او الحاصل ان الدار دار اسباب فلا بد من تعاطيها وتأمل قوله سبحانه نحن قمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخرا يرفقهم الرب بينهم على سبيل التساوي بل على طريق التفاوت إذ لوسوى بينهم وكان ما عندهم اذ غيرهم لم ينفع بعضهم بعضا ولم يرغب بعضهم في خدمة بعض فوقع التفاوت بينهم ليتعارفوا ويرفقوا ويسخر بعضهم بعضا فيستعمل الاغنياء الفقراء في الاعمال الشاقة بالاجرة والفقراء الاغنياء في متاع الاسرار وجلب السلع التي تحتاج اليها الفقراء من الاقطار الشاسعة قال الراغب في كتاب الذريعة التكسب في الدنيا وإن كان معدودا من المباحات من وجه فانه من الواجبات من وجه وذلك انه لم يمكن للانسان الاشتغال بالعبادة الا بالازالة لضروريات حياته فازالتها واجبة وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وإذ لم يكن له سبيل إلى ازالة ضرورياته إلا باخذ تبع من الناس فلا بد ان يعوضهم فعلا له وإلا كان ظالمهم فمن توسع في تناول عمل غيره في مأكله وملبسه ومسكنه وغير ذلك فلا بد أن يعمل لهم عملا بقدر ما يتأوله منهم ولهذا من يدعى التصوف فيقطع عن المكاسب ولا يكون له علم بخدمة ولا عمل صالح في الدين يقتدى به بل يحمل همه عادية بطنه وفرجه فانه يأخذ منافع الناس ويضيق عليهم معاشهم ولا يرد اليه نفعا فلا طائل في أمثالهم إلا ان يكذبوا الماء ويغلو الاسعار او ما لا ترفع عن الاخذ من أموال السلاطين وقصد مواساة المحتاجين وهذا المقام أعلى مما قبله لجمعه بين فضائل عديدة وعلى ذلك يخرج اشتغال كثير من العلماء الاعلام بالتجارة كالا امام أبي حنيفة والا امام أبي عبد الله البخاري وعبد الله ابن المبارك وأمثالهم وقد ذكر ابن عساكر في تاريخ دمشق ان الفضيل بن عياض قال لعبد الله بن المبارك انت تأمرنا بالزهد والتقليل والبلغة وترك ما تاتي بالبضائع من بلاد خراسان إلى البلد الحرام كيف ذوات تأمرنا بخلاف ذلك فقال ابن المبارك يا أبا علي انا أفعل ذلك الا صون به وجهي وأكرم به عرضي واستعين به على طاعة ربي لا ارى الله حق الا اسارعت اليه حتى اقوم به فقال الفضيل يا ابن المبارك ما احسن ذا ان تمها ثم ان ما ذكره المصنف جار في عموم الناس خلافا لمن قال بتخصيصه بماعدا أهل العلم قائلا بان الله تكفل لهم بالرزق لا يقول قد كفلكم بذلك لعموم مخلوقاته قال تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقال تعالى وفي السماء رزقكم وما ننزله من دحان وأسهم بالسعي في غيرها آية وهذه السيدة مريم قد اكرمها الله بان اوجد لها فاكهة الصيف في الشتاء والعكس امرها بقوله وهري اليك بجذع النخلة قال الشاعر

ألم تر أن الله قال لمريم ه ه وهري اليك الجذع يساقط الرطب
ولو شاء أحنى الجذع من غير ه ه عليها ولكن كل شيء له سبب

وقال أبو الاسود الدبلي

وليس الرزق عن طلب حثيث ولكن ألق دلوك في الدلاء
تجى بمائها طورا وطورا تجى بماء قليل ماء

أي لان ارتفاع المنع عن
المنوع معتاد بخلاف
ارتفاع زمانة الزم (قوله)
ليس ذلك من محل الخلاف
أي بل الاعتقاد على الله بهذا
المعنى محل وفاق نسأل الله
أن يوفقنا للاعتقاد عليه
وهو حسي ونعم الوكيل
وصلى الله على سيد الاولين
والآخرين وعلى آله
وصحبه أجمعين

(قيل) قولا مقبولا (إرادة التجريد) عما يشغل عن الله تعالى (مع داعية الاسباب) من الله في مرید ذلك (شبهة خفية) من المرید (وسلوك الاسباب) الشاغل ع انه تعالى (مع داعية التجريد) من الله في سالك ذلك (انحطاط) له (عن الذروة العلية) فالاصح لمن قدر الله فيه داعية الاسباب سلوكه دون التجريد ولمن قدر الله فيه داعية التجريد سلوكه دون الاسباب (وقد أتى الشيطان) للانسان

لا يقال تكليفهم السعي في طلب الرزق ينعمهم تحصيل العلم لانا نقول تحصيل القدر الضروري غير مانع والذي يمنع طلب الزيادة وقد وقفنا في هذين الأمرين وتلبسنا بهاتين الحالتين والله الأمر من قبل ومن بعد وقد كان لأهل العلم سابقا أرزاق دائمة من أوقاف الأمراء والسلاطين وصداقات جارية من مياسير المسلمين تقوم بكفائتهم وتدفع ضرورة حاجتهم فلم تطمح نفوسهم بعد ذلك إلى فضول العيش وارتكاب التهور في تحصيلها والطيش فصرقوا أوقاتهم كلها في تحصيل العلوم وساعدتهم صفاء الوقت من الشواثب الشاغلة للمقول والخطوب الملزمة للعلوب فوصلوا إلى مدارك العلوم إلى حد هو لمن جاء بعدهم آية إعجاز ولم يتيسر لهم إلى حقيقة الاحاطة به المجاز

ثم انقضت تلك السنون وأهلها هـ فكانها وكأنهم أحلام

وافترق مجيئنا والزمان قد شاب بعد شبابه وقطب بعد ابتسامه في وجهه أصحابه فارتشفنا بعض قطرات من بحار علومهم ولم ندرك في سيرنا شأوه فهوهم لخلا بني عن قول أبي الطيب المتنبي أني الزمان بنوه في شبابه هـ فسرهم وأتينا على الهرم هذا مع تكرار المآرب ونعاطي المطالب وصرف الاوقات في ضرورات الحاجات وتكرار الأوقات وكثرة الآفات وتوارد الفتن وتوالي الاحن

وهكذا يذهب الزمان ويذهب العلم فيه وينمحي الأثر

ولا يسعى إلا التسليم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم حذرنا من السخط أي عدم الرضى بما قسم له والتضجر وبث الشكوى وقوله والاستشراف أي التطلع لما في أيدي الخلق وبأي النفس لايرضى بتحمل المنه والله در القائل

إذا اظلم أنك أكف اللثام كفتك القناعة شيعا ورثا

فكن رجلا رجله في الثرى وهامة همته اثريا

فإن إراقة ماء الحيسا هـ دون إراقة ماء الحيا

(قوله قولا مقبولا) قيده بهذا دفعا لما يتوهم من انه قول ضعيف لحكايته بقيل وقائل هذا القول هو العارف بالله تعالى أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله الاسكندري أخذ عن الشيخ أبي العباس المرسى وقدم القاهرة وتكلم بالجامع الأزهر وغيره فوق الكرسي على طريقة القوم مع المام بآثار السلف فأحببه الناس وكثرت أتباعه وكان من أشد الناس قياما على تقى الدين أحمد ابن تيمية لما قامت عليه مصر واحضر من الشام على غير صورة بسبب مسائل صدرت عنه أنكروها عليه وتولى مناظرته الصفي الهندي وحبس بقلعة مصر وبسجن الاسكندرية أيضا ووقعت له محن كثيرة وصار العلماء والأمرأ في حقه فرقين فرقة معه وفرقة عليه والقصة طويلة توفي ابن عطاء الله بالمدرسة المنصورية بالقاهرة وهو المشهور الآن بالمارستان ولم يمت الشيخ بقاعة المرضى المبهمة الآن لهم وإنما كان يسكن ببعض محلات المسجد على طريقة العلماء سابقا فان غالب سكنهم كانت بالمدارس ولهم فيها بيوت وحجرات لطلبهم موجود بعضها الآن وكانت وفاته في ثالث عشر جمادى الآخرة سنة تسع وسبع مائة ودفن بالقرافة وقبره مشهور قال المقرئ في تاريخه المسمى

بالعقد تردد الناس لزيارة قبره بعد موته وعملوا عند قبره كل سنة ميعاد يقرؤون فيه القرآن ويطعمون الطعام فيحشر الناس من أكثر الجاهات لشهود هذه الآية ويحيطون الحق بالباطل ويأتون أنواعا من المنكرات وهم على ذلك إلى يومنا هذا اه اقول قد فتر هذا الآن بالنسبة لمولده الشيخ الذي يصنع له لتناول الزمان وبما ينسب له رحمه الله

مرادى منك نسيان المراد	إذا رمت السلوك إلى الرشاد
ولمن تدع الوجود فلا تراه	وتصبح مالكا حبل اعتمادى
إلى كم غفلة عني وإني	على حفظ الرعاية والوداد
وودى فيك لو تدرى قديم	ويوم لست يشهد بانفرادى
وهل رب سوى فترتيجه	غدا ينجيك من كرب شداد
فوصف العجزم السكون طرا	ففتقر لمفتقر ينسدى
ونى قد قامت الاكوان طرا	واظهرت المظاهر من مرادى
افى دارى وفى ملكى وملكى	توجه للسوى وجه اعتماد
وها خلجى عليك فلا تزلها	ومن وجه الرجاء عن العباد
ووصفك فالزمنه وكن ذليلا	ترى منى المنى طوع القياد
وكن عبدا لنا والعبد يرضى	بما تقضى الموالى من مراد

وللشيخ آ لى مفيدة منها من الحكم الذى قال فيه هذا القول ولم ينقله المصنف بلفظه بل بمعناه ولفظ الشيخ إرادتك التجريد مع إقامة الله إياك فى الاسباب من الشهوة الخفية وإرادتك الاسباب مع إقامة الله إياك فى التجريد انحطاط عن المهمة العلية اه فقول المصنف مع داية الاسباب أى التلبس بها لأن التلبس بالشئ له باعث يبعثه عليه الذى هو معنى الداية وكذا يقال فى قوله مع داية التجريد وفى الفقرة الاولى إشارة إلى أن الاكتساب فى حق هذا الشخص أفضل كأن فى الثانية إشارة إلى أن التجريد فى حق هذا الشخص أكمل ومعنى كلام الشيخ على ما قرره به بعض الشارحين أن الاسباب إذا ثبتت الإقامة فيها يحصل ثمراتها كانت عبادة وسرا للعباد سكتها شاقة على المبتدئين لما فيها من مزج الحقوق بالحفظ فلا تنضب النفس عندها ولا يكاد يتخلص المقصد فإرادة العبد الانتقال منها إلى التجريد شهوة نفس اما لانه يطلب ما يسهل على نفسه ويترك ما يشق عليها وذلك شفقة منه عليها وأما لان الغالب على أهل الاختصاص هو التجريد فهو يريد التمييز والاتصاف بصفات الخواص واما لانه يقول بلسان حاله أنا أهل لما هو أعلى من هذا فيحقر نعمة الله ويتطلع لما فوقها والتجريد إذا ثبتت الإقامة فيه يحصل ثمراته كان عبادة والله يفعل بعبد ما يشاء من اخفاء وإظهار والستر لا ينحصر فى تعاطى الاسباب فان أوصاف البشرية الساترة للخصوصية كثيرة متعددة فأرادة الانتقال منه إلى الاسباب رضا بالنزول عن طريق أهل الاختصاص إلى طريق أهل الاتقاص بحسب الغالب وإذا كان كل منهما عبادة وطريقا صالحا للتوصل فعلى العبد أن يرضى بما اختاره له الحق منهما مستعينا به سائلا منه التأيد فان رأى خلاف ذلك خرج عن مقتضى العبودية ولذلك حكم المؤلف على إرادة العبد المخالفة لختار الله تعالى بالذم سواء تعلقت بمعالى الامور أو بأدانيها لان المتعلقة بمعالى الموضوع المذكور لا تكون الا من الشهوة الخفية والمتعلقة بأدانيها لا تكون الا من الشهوة الجلية اه واعلم أن التلبس بالسبب مع التفويض لله تعالى والاعتماد عليه محمود وهو مقام أهل الكمال وقد قال صلى الله عليه وسلم للاعرابي الذى أهمل الناقة وقال

(باطراح جانب الله تعالى في صورة الاسباب أو بالسكسل والتماهن في صورة التوكل) كأن يقول لسالك التجربة الذي سلوكه له اصلح من تركه له إلى متى تترك الاسباب الم تعلم ان تركها يقطع القلوب لما في أيدي الناس فاسلكها لتسلم من ذلك وبتنظر غيرك منك ، اكنت تنظره من غيرك ويقول لسالك الاسباب الذي سلوكها اصلح من تركها لو تركتها وسلكت التجربة فتتوكل على الله لصفا قلبك وأشرق ذلك النور وأتاك ما يكفيك من عند الله فان تركها ليحصل لك ذلك فيجره تركها الذي هو غير اصلح له إلى الطلب من الخلق والاهتمام بالرزق (والموفق يبحث عن هذين) الامرين اللذين يأتي بهما الشيطان في صورة غيرهما كيدامنه لعله يسلم منهما (ويعلم مع بحته عنهما) انه لا يكون إلا ما يريد الله كونه أي وجوده منهما أو من غيرهما (ولا نفتعنا علنا بذلك) المعلوم الذي ضمنه هذا الكتاب جمع الجوامع (إلا ان يريد الله سبحانه وتعالى) نفتعنا به بان يوفقنا لان تأتي به خالصا من العجب وغيره من الآفات (وقد قسم جمع الجوامع علما) تميز من نسبة الانتماء أي تم هذا الكتاب من حيث العلم أي المسائل المقصود جمعها فيه وقال المصنف يجوز ان يكون علما معمول الجوامع ولا يحسن ان يكون متعلما

توكلت على الله اعقلها وتوكل وقال تعالى خذوا حذركم وقال ولأخذوا أسلحتهم وقال وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل وقال للسيد موسى عليه السلام فأمر بعبادتي لئلا وقد اخني صلى الله عليه وسلم في النار واستأجر الخبير وظاهر بين درعين واتخذ خندقاً حول المدينة يحترس به من العدو واقام الرماة يوم احد للتحفظ من نكابة العدو إلى غير ذلك ولذلك قال سهل بن عبد الله التستري التوكل حال النبي صلى الله عليه وسلم والكسب سفته فمن بقي على حاله فلا يترك سنته قال بعض العارفين ان الله تعالى قدر وصول العبد إلى أشياء بغير طلب فهو واصل إليها بدون طلب وقدر وصوله إلى أشياء أخرى بعد الطلب فلا يصل إليها الا بعبده فالطلب من القدر ولا فرق بين الامر المطلوب وبين الطلب في انهما مقدوران فلا يتنافيان وكذا التوكل مع السبب لا منافاة بينهما لان التوكل محله القلب والكسب محله الجوارح ولا تضاد مع اختلاف المحل وكان بعض الملوك يعتقد بطلان سببية الطلب ويرى محض القدر فترك الطلب والتدبير فأخربه أخوته من سلطانه وقهره على مملكته فقال له بعض الحكماء ان ترك الطلب نصف الهمة وبذل النفس وصاحبه صابر إلى اخلاق ذوات الأحجرة من الحيوانات تنشأ في أحجرتها وفيها يكون موتها فلا بد من الجمع بين القدر والطلب وضرب له مثلاً عجيباً وهو أن أعمى ومقعداً كان في قرية وهما في غابة الضر والفقر لا قائد ولا معي ولا حامل للمقعد وكان في القرية رجل يطعمهما احتساباً فلن يرا الا في عافية إلى ان هلك الرجل فاشتد جوعهما وبلغ الضر فيهما جهده فاتفق رأيهما على أن يعمل الاعمى المقعد فيدله المقعد على الطريق ببصره ويستقل الاعمى بحمل المقعد فيدوران في القرية يستطعمان اهلها ففعلوا فتجبر امرهما ولو لم يفعلا هلكا وكذلك القدر سبب الطلب والطلب سبب القدر فاخذ الرجل في الطلب فظفر بأعدائه ورجع إلى ملكه فكان يقول بعد ذلك لا يترك السبب اعتماداً على القدر ولا يجتهد فيه غافلاً عن القدر اه (قوله باطراح) مبالغة في الطرح بمعنى الترك وعدم الالتفات (قوله والتماهن) أي الخسوع والتسذل للناس (قوله في صورة الاسباب) أي تحسينها فلا يامر من أول الامر بطرح جانب الله وإنما يأتيه في صورة تحسين الاسباب فيتبع الشيطان ويترك جانب الله ومثل ذلك يقال فيما بعده (قوله فيجره) الباء زائدة في المفعول (قوله بذلك المعلوم الذي ضمنه الخ) الأول ان المشار إليه هو قوله انه لا يكون إلا ما يريد (قوله تميز من نسبة التمام) ويصح ان يكون تميزاً حولاً عن الفاعل والاصل تمعلم جمع الجوامع (قوله أي المسائل) إشارة إلى ان العلم بمعنى المعلوم لانه الذي يصح

بتم لإذلا فائدة في قولنا تم هذا علما فان تمامه معلوم معروف اه ولا يخفى ما فيه إذ لا يلزم من تمامه جمعا تمامه علما ففيه فائدة بالنسبة إلى الاول (المسمع كلامه أذا ناصبا) الآتي من أحسن المحاسن بما ينظره (الاعشى) أى انه لعدو به لفظة القليل وحسن معناه الكثير يشتهر بين الناس حتى يتحققه الاسم فكانه يسمعه والا عصى فكانه ينظره وهذا كما قال المصنف من قول أبى الطيب أنا الذى نظر الاعشى إلى أدنى ه وأسهمت كتابتى من به صمم

ونبه على ان مخالفته له في ذكر المسمع قبل البصر للناسى بالقرآن وفي ذكره الاسماع للآذان لا لصاحبها لأنه ابلغ والاسماع لها اسماع لصاحبها (مجموعا جموعا) أى كثير الجمع وهما حال من ضمير الآتى وكذا قوله (وموضوعا) ذا فضل (لامقطوعا فضله ولا منوعا) عن يقصده لسبوله (ومرفوعا عن همم الزمان مدفوعا) عنها فلا يأتى أحدا من أهل زمانه بمثله (فعليك) أيها الطالب لماضيه (يحفظ عبارته لا سيما ما خالف فيها غيره) كالختصر والمنهاج (ولإياك ان تبادر بآثاره) منه (قبل التأمل والفكرة) فيه (أو أن تظن امكان اختصاره في كل ذرة) منه بفتح الذال المعجمة

وصفه بالتمام فهو كقول بعض المؤلفين هذا آخر ما قصدنا جمعه (قوله) ولا يخفى ما فيه لأنه معلوم للمصنف دون غيره) وايضا الجوامع جزء علم فلا يعمل ولأن جهات التمام كثيرة فيحتمل ان تمامه من حيث التسويد لا التحرير وقيل المراد من جهة العلم أى انه على صفة التمام والكمال (قوله) حتى يتحققه الاسم) بأن يكتب اليه مثلا أو انه مبالغة (قوله) منترع) أى مأخوذ على وجه الحل وهو نوع من البدع بأن يأتى الشخص لنظم ويحله تراو ضده العقود هو أن يأتى لشر فينظمه (قوله) ونبه الخ) حاصله انه خالف أبى الطيب في أمرين لم تكن في كل منهما وهو التأسي بالقرآن في الاول فانه قدم فيه المسمع على البصر قال تعالى ليس كمثل شيء وهو السميع البصير والعدول إلى المجاز الأبلغ من الحقيقة في الثاني (قوله) لأنه ابلغ) فان إبقائه على الأصحاب بما يتوهم منه المجاز وهو الانهاض نعم فأت المصنف نكات في كلام أبى الطيب وهو ان أبى الطيب عبر بالماضى والمصنف عبر بالمضارع في نظر وينظر وعبر أبو الطيب بالكلمات والمصنف بالكلام ولكل وجهة (قوله) جموعا) بفتح الجيم صيغة مبالغة ولذلك قال الشارح أى كثير الجمع (قوله) وهما حال) أى كل منهما حال وفي بعض النسخ حالان ثم يحتمل ان يكون كل منهما حالا من ضمير الآتى وأن يكون أحدهما حالا منه والآخر حالا من ضمير تلك الحال فيكون من قبل الأحوال المتداخلة وان يكون المجموع حالا واحدة بمعنى الكمال في الجمع والاستيعاب كما في حلولها مض (قوله) وموضوعا) أى مجموعا (قوله) للافضل على القاصدين) أى مؤلفا على وجه خاص يفيد ذلك (قوله) فلا يأتى أحدا من أهل زمانه أى زمان المصنف) تقييده بزمان المصنف يقتضى انه يأتى به من تأخر عن زمانه ولا مانع فان فضل الله واسع وهو أبى الحق سبحانه لا تنقطع عن العباد فيضناها والله ذو الفضل العظيم ولا يناقض ما قلناه ان الزمان يتناقض في الفضائل كما تقدم لأن تناقضه بالنسبة لمجموع الطبقة فلا ينافى تفوق بعض افراد من المتأخرة على ما قبلها كما اعترف بذلك المصنف في خطبة ترشيع التوشيع في خلال الاستدلال على ان والده أفضل من افراد تقدم عصره عليه على ان عدم آتيان أحدا من أهل زمان المصنف بمثله قد يمنع لا يتوقف على استتراء أحوال العلماء الموجودين في ذلك العصر وهو متعسر بل متعذر وأمثال هذا الكلام يحتمل على المبالغة وقد ألف العلامة الفنازى وحصره متأخر عن المصنف كتاب فصول البدائع في الأصول وجمع فيه ما تفرق في كتب كثيرة مع مزيد التحرير وكثرة الفوائد بما خلا عنها هذا الكتاب والف بعض علماء الهند كتابا في هذا العلم وسماه مسلم الثبوت وتاريخ تأليف هذا الكتاب هو اسمه وهو الف ومائة وتسع فهذا زمان متأخر عن المصنف والفتاوى ومسلم الثبوت هذا

أى حرف (درة) بضم الدال المهملة أى فائدة نفيسة كالجوهرة (فربما ذكرنا) فيه (الأدلة) بعض
 الاحايين إما لكونها مقررة في مشاهير الكتب على وجه لا يبين (أى لا يظهر) (أو الغرابية) لها (أو غير
 ذلك عما يستخرج منه النظر المتين) أى القوى كبيان المدرك الخفى الأول كما في قوله في مبحث الخبر وإلام
 يكن شئ من الخبر كذبا والثاني كما في قوله في عدم التأثير إذ الفرض بالفرض أشبه والثالث كما في قوله في مسئلة
 قول الصحابي لا رتفاع الثقة مذهبه إذ لم يدون (وربما افصحنا بذكر أرباب الأقوال فحسبه الغي)
 بالموحدة أى الضعيف الفهم (تظولا) أى يؤدى إلى الملل وما درى أنا إنما فعلنا ذلك لفرض تحركه اللهم
 العوال فربما لم يكن القول مشهوراً أعمن ذكرناه) كما في نقل أفضلية فرض الكسفاية على فرض العين عن
 الاستاذ الجويني مع ولده المشهور وذلك منه فقط (أو كان) من ذكرناه عنه قولاً (قد عزي إليه على الوهم)
 أى الغلط (سواء) كما ذكره القاضي الباقلاني من المانعين لثبوت اللغة بالقياس وقد ذكره الآمدى من
 المجوزين (أو) كان الغرض (غير ذلك) بما يظن أنه التأمل لمن استعمل قواه) كما في ذكره غير الدقاق معه
 في مفهوم اللقب تقوية له كما تقدم كل ذلك (بحيث) أنا جازمون بأن اختصار هذا الكتاب متعذر

قد اعتنى به كثير من علماء الهند وما وراء النهر ووضعوا عليه شروحا وحواشي واشتغلوا به كاشتغال
 أهل ديارنا بهذا الكتاب إلى الآن كما أخبرني بذلك بعض من لقيته من علماء الهند وعلماء ما وراء
 النهر ولصاحب مسلم الثبوت كتاب جليل في المنطق سماه سلم العلوم وشرحه جماعة من علماء الهند
 واعتن به فضلاء تلك الديار كاعتنائهم بمسلم الثبوت وقد اطلعت له على شرحين ونقلت عنهما في
 حاشيتي على الحضيي وما زال الزمان يأتي بالنوادير هذا العلامة عند الحكم والعلامة ميرزاهد
 كلاهما ممن أدرك القرن الحادي عشر ولهما من التأليف ما خضعت لها رقاب الفضلاء وتفاخرت
 بأدراك دقايقها أذهان النبلاء ولا يعجبني قول أهل ديارنا ليس في الدنيا أعلم من علماء مصر
 فإن هذا الحكم يتوقف على استقراء تام ولا يتأتى لهم ذلك ولا غيرهم وغاية ما يصل إليه علمنا
 أفراد من الأقطار القريبة منا لأجمع الأفراد فهذا قول بنادي برعونة قائله والله در القائل
 وما عبر الإنسان عن فضل نفسه • سوى باعتراف الفضل في كل فاضل

وسبحان العلم بأحوال عبادہ (قوله أى حرف) أى من الحروف الدالة كروا العطف مثلاً أو الدالة
 ولوفى ضمن المركبات فتشمل سائر الحروف (قوله أى فائدة) إشارة إلى أن في درة استعارة تصريحية
 (قوله فربما ذكرنا) كالتعليل لقوله وإياك أن تبادر الخ بأن تقول بيان الأدلة لا يليق بالمتون فإن
 جوابه أن ذكرها إما لكونها الخ (قوله في مبحث الخبر) عبارته هناك ومدلول الخبر الحكم بالنسبة
 لا ثبوتها وإلام يكن الخ (قوله في عدم التأثير) أى في مبحثه كما في قوله الجمعة صلاة مفروضة فلا
 تحتاج إلى إذن الإمام كالظن فزاد المفروضة لأن الفرض بالفرض أشبه فليست الزيادة حشواً (قوله
 تحرك) بخذف إحدى تابه الفوقيتين فتأوه مفتوحة مضارع (قوله فربما لم يكن القول مشهوراً) أى فلو
 لم ينسب إلى قائله لم يدرك أنه قوله (قوله والجويني) هو والد إمام الحرمين (قوله بحيث أنا جازمون)
 خبر مبتدأ محذوف أى هو بحيث الخ الأمر متلبس هي بحالة أنا جازمون الخ (قوله بأن اختصار هذا
 الكتاب متعذر) قال شيخ الإسلام جزمه لما قام بعده بتعذر اختصاره لغيره مبذور لا يتأني جزم غيره
 بضد ذلك بالنظر بالمعنى الأصلى أنه أقول قد اختصره شيخ الإسلام وما أدري أوفى بجميع مقاصده
 أو لا ودعوى التعذر محتمل بأن يراد اختصاره على وجه استيفاء معانيه كلها مع اتحاد طريق الدلالة فلا
 يتأني ذلك إمكان الاختصار بحيث لا تستوفي جميع معانيه أو تستوفي لكن تكون دلالة الفرع أخفى
 من دلالة الأصل كما شاهدنا ذلك في بعض المختصرات (قوله وروم نقصان منه متمسك) إن كان المراد رومه

الله إلا أن يأتي رجل مبذر أي ينقل شيئا من مكانه إلى غيره (مبتر) أي يأتي بالألفاظ بترأه أي
نواقص كان يحذف منها اسماء اصحاب الاقوال فانه لا يتعسر عليهم روم النقصان لكنه اذا فعل ذلك
لا يفي بمقصودنا (قد نوك) أيها الطالب لما انضمته مختصرا (مختصرا) لنا (بأنواع المحامد حقيقا
واصناف المحاسن خليا) لانه مشتمل على ما يقتضى ان يثنى عليه بذلك (جعلنا الله به) لما املناه
من كثرة الاتفاغ به (مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين)

مع بقا المعنى بتمامه فيرجع إلى الاختصار ولا في غير متعسر اه زكريا (قوله اللهم) راجع إلى تعسر
روم النقصان كما يدل له كلام الشارح وهو كثيرا ما يستعمل عند القصد إلى الاستئناس امر به يد نادركانه
يدعوا لله ويناديه استظمارا به واستعانة على ذلك وهو المراد هنا اه زكريا (قوله بأنواع المحامد
حقيقا) أي المحاسن التي يستحق ان يحمد بها وتقدم المحرور فيه وما بعده لرعاية السجع فقوله واصناف
المحاسن خليا بمعنى اقبله إذ خلق بمعنى حقيق (قوله أي لما أملناه من كثرة الاتفاغ) لما في صحيح مسلم
وغيره إذا مات الانسان انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له
وأعلاه هذه الامور العلم ولذلك قالوا ان طالب العلم من عالم أو متعلم إذا دخل الطريق إلى الله تعالى لا يترك
قراءة العلم لأن قراءته من أشرف العبادات وقد قال الامام مالك لابن وهب لما جمع كتبه وقام ينقل
ما الذي قمت اليه بافضل مما كنت فيه إذا احسنت النية نقله ابن زب وس وقال رجل لاحمد بن حنبل هذا العلم
فتى العمل فقال أحد ألسنا في عمل وقال الشافعي طلب العلم أفضل من النافلة وقال الزهري العالم
إذا لم يخل بواجب ولم يقصر في فرض أفضل من العابد واعلم أن مثل قول المصنف جعلنا الله به من قول
المؤمنين جعله الله سبيلا للفوز بجنت النعم ينبغي ان يحمل على ان الباعث على العمل لإجل الله
وتعظيمه وثبوت الخوف والرجاء مع ذلك لا على طريق التعليل بما حتى يكون ذلك من قبيل الأغراض
والاغراض الباعثة على العمل فهذه طريقة متجردة لما فهمنا من اظهار الافتقار إلى إحسان المولى جل وعلا
وقد اعترض القاضي أبو بكر بن العربي على الصوفية في قولهم لانعبده خوفا من ناره ولا طعما في
جنته بأن الله تعالى عظم شأن الجنة والنار ورغب عباده في الجنة ونعيمها وخوفهم من النار وعذابها
وإن أوجب عنهم بأنه ليس مرادهم احتقار شأن الجنة والنار وعدم الاهتبال بهما فان تعظيم ما عظم الله
واجب واحتقارهما بما كان كفر أو إثم مرادهم انهم لا يجعلون اعمالهم معللة بهما بحيث انهما لو لم يوجد
ما عملوا فان مولانا تعالى يستحق على العبد العباد لذناته وصفاته لو لم تكن له الجنة ولا نار فهذا هو الذي
يتحرزون عنه ومن هنا نعلم ان حق العاملين لا يقصدوا باعمالهم التوصل إلى عطائه بل من حق هذا
السيد المحسن في حالتي الاقبال والاعراض أن لا يسلك معه سبيل المعاملات والاعراض وأن يعبد
ويخضع له لجلاله وجماله الذين أنبأ عنهم ما عوم إحسانه فمن عبده حيث دلتي وصل بعبادته إلى عطائه فقد
جهل حق ربوبيته ولم يخلص في عبوديته لانه إنما يعمل لنيل حظ له فكانه يدفع شيئا لياخذ في مقابله أكثر
منه فليس عبدا على الحقيقة وكأنه يستشعر أن معبوده إنما يعطيه بعمله على حسب عمله وليس ذلك
مقتضى الكرم الذي هو وصفه تعالى ولهذا اورد النهي عن النذر المعلق نحو إن شئني الله مريض أو
قدم غائبي لأصوم من أول تصدق وكأنه يقول اشف مريض أعبدك بكذا كأنه إنما يشفيه له إذا أتم
عبادته وهذا غير لائق بكرمه تعالى فهو جهل بقبح من العبد وعليه حمل قوله ﷺ إياكم والنذر
فإنما يستخرج به من البخل وقدره ﷺ على أن العبد لا ينال شيئا في الحقيقة إلا بفضل تعالى وكرمه
بقوله لن يدخل أحدكم الجنة إلا بعمله فحق العبد إذا أن لا يجعل عمله هو الموصل على سبيل الربط
المطرود والدوران الدائم بل يعمل عبودية وخضوعا ويعتمد على فضل مولاه وكرمه والذي بين

أى أفاضل أصحاب النبيين لمباقتهم في الصدق والتصديق (والشهداء) أى القتل في سبيل الله (والصالحين) غير من ذكر (وحسن أولئك رفيقا) أى رفقاء في الجنة بأن تتمتع فيها برويتهم وزيارتهم والحضور معهم وإن كان مقرهم في درجات عالية بالنسبة إلى غيرهم ومن فضل الله تعالى على غيرهم كما قاله ابن عطية أنه قد رزق الرضا بحاله وذهب عنه أن يعتقد أنه مفضل انتفاء للحسرة في الجنة التي تختلف المراتب فيها على قدر الأعمال وعلى قدر فضل الله تعالى على من يشاء . اللهم يا ذا الفضل العظيم تفضل علينا بالعفو وبما تشاء من النعم بفضلك ورحمتك يا رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

بطلان الربط المطرد احسانه السابق عن الأعمال قال ابن عطاء الله عنايته فيك لا لشيء منك وأين كنت حين وجهتك عنايته وقابلتك رعايته لم يكن في إزاله اخلاص أعمال ولا وجود أحوال بل لم يكن هناك إلا محض الافضال وعظيم النوال (قوله أى أفاضل أصحاب النبيين) فسرهم البيضاوى بأهم الذين سعدت نفوسهم تارة بمرآة النظر في الحجج والآيات وأخرى بمعارج التصفية والرايات إلى أوج العرفان حتى أطلوا على الأشياء وأخبروا عنها على ما هي عليه (قوله أى رفقاء) لأن فعلا يستعمل في الواحد والجمع كالصديق أو ابن المعنى وحسن كل واحد منهم رفيقا وهو نصب على التمييز أو الحال (قوله بأن يستمتع بال) إشارة إلى أنه ليس المراد بالمرافقة الاشتراك معهم في الجنة في المنازل والدرجات إذ لا يصح ذلك بالنسبة إلى النبيين بل والصديقين على تفسير الشارح بل المراد بها ما ذكر (قوله) وذهب عنه أن يعتقد أنه مفضل أى وإن كان مفضولا في الواقع والحق أنه يعتقد أنه مفضل ولكن هذا الاعتقاد لا يوجب عنده حسرة لأنه قد رضى بما قسم له (قوله التي تختلف فيها المراتب بال) لأن الجنان سبع جنة الفردوس وجنة عدن وجنة النعم ودار الخلد وجنة المأوى ودار السلام وعليون في كل واحدة منها مراتب ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الأعمال والعمال اه نقله البيضاوى في تفسيره عن ابن عباس رضى الله عنه وروى عنه القرطبي في تذكرته أن الجنان سبع دار الجلال ودار السلام وجنة عدن وجنة المأوى وجنة الخلد وجنة الفردوس وجنة النعم قال القرطبي وقيل أن الجنان أربع فإن الله تعالى قال ولمن خاف مقام ربه جنتان وقال بعد ذلك ومن دونهما جنتان ولم يذكر سوى هذه الأربع فإن قيل فقد قال عند حاجته المأوى قلنا جنة المأوى اسم لجميع الجنان يدل عليه أنه قال فلهم جنت المأوى زلا بما كانوا يعملون والجنة اسم جنس فمرة يقال جنة ومرة يقال جنت وكذلك جنة عدن وجنت عدن لأن العدن الإقامة وكلها دار الإقامة كما أنها كلها مأوى المؤمنين وكذلك دار الخلد والسلام لأن جميعها دار للخلد والسلامة من كل خوف وحزن وكذلك جنت النعم وجنة نعم لاها كلها مشجونة بأصناف النعم جعلنا الله من أهلها من غير سابقة عذاب ولا محنة . والحمد لله الذى بزمته تم الصالحات والصلاح والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه الذين سبقوا بنا جميع الكالات . يقول مؤلفها الفقير حسن بن محمد الطار الشافعى الأزهرى عامله الله بطفه واحسانه قد استراح جوار القلم من الجرى في ميدان طرسه وتجرد عن حلته سواد قمسه بعد أن اقتصر أوابد الفوائد وغاص في بحار المعاني فاستخرج نقائس الفرائد وساقها إليها الطالب الذكي اليك ووضعها بين يديك فأراحك من تعب التفتيش عنها في مظانها وسهل لك الطريق إلى وجدانها فلا تقابلها بأعراض وطى كشح وإن عثرت على شيء مما يقتضيه الطبع البشرى من التقصير فقابل به باغماض صفح

ولا تنسى بالله من صالح الدعا فاقى لما أملته فيك محتاج
قال مؤلفه رحمه الله تعالى ووافق السكال بعد عشاء ليلة الخميس الحادى عشر
من جمادى الأولى سنة ١٢٤٦ بمزلى بمحارة درب الحمام بمحطة
المشهد الحسينى نفعا الله بمن حل به والمسلمين آمين

الحمد لله الجامع قلوب النساك من عبادته على محبة ذى الكلم الجوامع البديع الذى أبدع بياهر
 قدرته ما يشهد بانه الواحد المتفرد بالايجاد من غير شريك ولا مدافع والصلاة والسلام على
 سيدنا محمد طراز الاحكام وأمان الانام وآله واصحابه علماء شريعته وأعلام حنفيته الذين أبادوا
 ترهات العقول بما أوصلوه من حجاج المعقول والمنقول (وبعد) فقد تم طبع حاشية
 مقوم تحارير المعاني متقف تحاير المباني ذى الفضل المدرار العلامة الشيخ حسن العطار على شرح
 جمع الجوامع للإمام ابن السبكي الاصول ذى اليد الطولى فى اجادة التصنيف والتحرير رحمهم الله
 وأحلمهم جميعا دار رضاه وقد حليت طرره ووشيت غرره بتقرير شيخ المشايخ ذى الفضل الباذخ
 العلامة الشيخ عبد الرحمن الشربيني ضاعف الله له الاجور على هذا الكتاب لما له من كثير العائدة
 وكبير الفائدة للشرح المذكور والله در هذا الامام حفظه الله لقد أهدي إلى الافكار
 وزف إلى البصائر والابصار ما يشهد به الاول للآخر وتقر بمحاسنه النواظر
 النواضر لاسيما وقد امتازت هذه الطبعة بتقاريرات قيمة وتعليقات وافية لحضرة
 الفاضل الأستاذ العلامة الشيخ محمد علي بن حسين المالكي غفر الله له ولوالديه

(فهرست الجزء الثاني من حاشية العلامة العطار على شرح جمع الجوامع)

الدين بالضرورة كافر قطعاً	٢	مسئلة وكل والذي والذى وأى وما ومتى
﴿ الكتاب الرابع فى القياس ﴾ ٢٣٩		وأين وحيتها ونحوها للعموم الخ
(مسالك العلة) ٣٠٥	٣١	(التخصيص) ٤١ (المخصص)
مسئلة المناسبة تخرم بمفسدة الخ	٧٢	مسئلة جواب السائل غير المستقل
٢٣٩ (خاتمة) فى نفي مسلكين ضعيفين		دونه تابع للسؤال فى عمومه الخ
٢٣٩ (القواعد)	٧٧	مسئلة ان تأخر الخاص عن العمل بنسخ العام
٢٧٩ (خاتمة) القياس من الدين	٧٩	(المطلق والمقيد)
﴿ الكتاب الخامس فى الاستدلال ﴾ ٣٨٢	٨٤	مسئلة المطلق والمقيد كالعام والخاص
مسئلة الاستقراء بالجزئى على الكلى الخ	٨٧	الظاهر والمؤول
٣٨٨ مسئلة قال علماءنا استصحاب العدم الاصل	٩٣	المجمل ١٠٠ البيان
والعموم أو النص الى ورود التغير الخ	١٠٢	مسئلة تأخير البيان عن وقت الفعل
٣٩٢ مسئلة لا يطالب الثانى بالدليل ان ادعى		غير واقع وإن جاز الخ
علماً ضرورياً	١٠٦	(النسخ)
٣٩٣ مسئلة اختلفوا هل كان المصطفى صلى	١٢١	مسئلة النسخ واقع عند كل المسلمين
الله عليه وسلم متعبداً قبل النبوة بشرع الخ	١٢٦	(خاتمة) بتعين الناسخ بتأخره
٣٩٤ مسئلة حكم المنافع والمضار قبل الشرع الخ	١٢٨	﴿ الكتاب الثانى فى السنة ﴾
٣٩٤ مسئلة الاستحسان قال به أبو حنيفة الخ	١٣٢	الكلام فى الاخبار
٣٩٦ مسئلة قول الصحابى على صحابى غير حجة الخ	١٤٤	مسئلة الخبر امام مقطوع بكذبه الخ
٣٩٨ مسئلة الإلهام إيقاع شئ فى القلب الخ	١٥٧	مسئلة خبر الواحد لا يفيد العلم إلا بقرينة الخ
٣٩٨ (خاتمة) قال القاضى الحسين بنى الفقه	١٥٨	مسئلة يجب العمل به فى الفتوى والشهادة الخ
على ان اليقين لا يرفع بالشك الخ	١٦٤	مسئلة المختار وفاقاً للسمعانى وخلافاً
٤٠٠ (الكتاب السادس فى التعادل والتراجيح)		للتأخرين ان تكذيب الأصل الفرع
٤٠٦ مسئلة يرجح بعلو الاسناد الخ		لا يسقط المروى
﴿ الكتاب السابع فى الاجتهاد ﴾ ٤٢٠	١٧١	مسئلة لا يقبل بمنجون وكافراخ
٤٢٧ مسئلة المصيب فى العقوبات واحد	١٨٩	مسئلة الاخبار عن عام لا ترافع فيه الرواية
٤٢٩ مسئلة لا ينقض الحكم فى الاجتهادات وفاقاً	١٩٦	مسئلة الصحابى من اجتمع مؤمنوا الخ
٤٣١ مسئلة يجوز أن يقال لنى أو عالم احكم الخ	٢٠١	مسئلة المرسل قول غير الصحابى الخ
٤٣٢ مسئلة التقليد اخذ القول من غير معرفة دأله	٢٠٤	مسئلة الاكثر على جواز نقل الحديث
٤٣٤ مسئلة إذا تقررت الواقعة		بالمعنى للمارف
٤٣٥ مسئلة تقليد الفضول أقوال	٢٠٦	مسئلة الصحيح يحتج بقول الصحابى الخ
٤٣٧ مسئلة يجوز للقادر على التفرع والترجيح	٢٠٧	(خاتمة) مستند غير الصحابى قراءة الشيخ الخ
وإن لم يكن مجتهد الاثناء الخ	٢٠٩	﴿ الكتاب الثالث فى الاجماع ﴾
٤٤٢ مسئلة اختلف فى التقليد فى أصول الدين	٢٢٩	مسئلة الصحيح امكانه حجة وأنه الخ
٥١٣ (خاتمة) فما يذاكر من مبادئ التصوف الخ	٢٣٨	(خاتمة) جاحد المجمع عليه المعلوم من